موسوعة أحمد أمين الإسلامية

أحمد أمين

فجر الإسلام

بحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

موسوعة احمد امين الإسلامية

فجر الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية فى صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

أحمد أمين

الطبعة العاشرة
١٩٦٩ م.

لجنة التأليف والترجمة والنشر

فجر الإسلام

يبحث عن الحياة العقلية فى صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية

تأليف

أحمد أمين

الناشر دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب نحو أول سنة ١٩٢٩ ، وكان ما لقيته من الباحثين من أهل العربية والمستشرقين أكبر مشجع لى على عملى ، فقد نقدوه وقرظوه ، وانتفعت بما أبدوه من آراء قيمة فى نقده وتحليله ، أذكر منهم الأستاذ مصطفى عبد الرازق ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والدكتور برجستراسر ، والدكتور شادة ، والأستاذ مرسيه ، والأستاذ جعفرى .

وكنت أود أن أتوسع فى بعض فصوله وأزيد فيه فصولاً لم تكن ، وأحكى آراء الباحثين من المستشرقين فيما ذهبوا إليه أخيراً ، ولكن اشتغالى فى إخراج « ضحى الإسلام » منعنى من تحقيق كل رغبتى فحققت من ذلك ما استطعت ، وزدت فى هذه الطبعة بعض أمثلة عثرت عليها أثناء قراءتى ، وأوضحت بعض ما غمض ، وصححت ما عثرت عليه من خطأ فى الطبع أو فى الرأى ، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله .

يناير ١٩٣٣

أحمد أمين

مقدمة الطبعة الأولى

للدكتور طه حسين

فى نفوس الناس الآن من الأدب العربى ودرسه صورة جديدة مخالفة لما كان فى نفوسهم منذ سنين ، ولكنها صورة غامضة على جدتها وطرافتها ، أو هى غامضة لجدتها وطرافتها ؛ فالناس جميعاً لا يطمئنون الآن إلى ما كانوا يطمئنون إليه من أن الأديب يجب أن يروى طائفة جيدة من مختار المنثور والمنظوم ، وأن يلم بما يتصل بهذا المنثور والمنظوم من لغة وتاريخ وقصص ونسب لشرحه وتفسيره ونقده ليكون أديباً ، وإنما هم يطلبون إلى الأديب شيئاً آخر : يطلبون إليه أن يكون مرآة صافية وضاءة أمينة لخير ما فى عصره إن كان أديبا منشئاً وأن يكون مرآة صافية وضاءة أمنية للأدب الذى يريد درسه إن كان أديباً واصفاً . وليس المختار من المنظوم والمنثور إلا صوراً لألوان من حياة الأفراد والجماعات ، فيها القوى وفيها الضعيف ، فيها الجيد وفيها الردىء ، فيها الرضى وفيها البغيض . والناس لا يريدون الآن أن يقنعوا بهذه الصور يحفظونها ويستظهرونها ، ويلقون عليها أبصارهم متعجلين لا يحققون ولا ينعمون ، وإنما يريدون أن يتعرفوا ما وراء هـــذه الصور ويتعمقوا حقائقها ويعرفوا — إلى أقصى حدود المعرفة — دقائق هذه الحياة النفسية التى اضطربت بها الأفراد والجماعات فأنشأت ما أنشأت من نثر ونظم .

الناس يحسون ذلك ويشعرون به ، ثم يؤدون حسهم وشعورهم بهذه الشكوى المتصلة من ضعف الأدب العربى وفساده ، وقصوره عن أن يثبت للآداب الأجنبية ، وبهذا الازدراء المتصل بالأدباء وأساتذة الأدب ، وما ينتج أولئك وهؤلاء من أدب إنشائى أو وصفى ، وبانصراف كثير منهم عن الأدب العربى قديمه وحديثه إلى الأدب الأجنبى يفتنون به ، ويتهالكون عليه ، ويؤثرونه لا يعدلون به شيئاً .

ولكنك تسألهم : ماذا يريدون من الأدب العربى ليقرأوه ويحبوه ؟ وماذا يريدون من الأديب العربى ليسمعوا له ويصغوا إليه ؟ فيجيبونك أجوبة غامضة ملتوية لا تكاد

تحقق شيئاً مما يجدون فى أنفسهم إلا أنهم يكرهون هذا الأدب العربى ويتبرمون به ، ويرونه بعيداً كل البعد عن أن يرضى حاجات نفوسهم ، ويحقق ما لعقولهم من مطامع .

وقد أحس أساتذة الأدب أنفسهم نفور الناس من أدبهم ، وانصرافهم عنه منذ أول هذا القرن ، فجدوا فى أن يلائموا بين أدبهم وبين عقول الناس ، وحاولوا التجديد والإصلاح ، فنشأ فى مصر ما سموه تاريخ الأدب . وتغير اسم الأدب نفسه بعض الشىء فسمى فى الكتب والبرامج الرسمية هذا الاسم الجديد الغريب بعض الشىء : أدب اللغة ، أو آداب اللغة . ولكن أساتذة الأدب لم يفهموا عن الناس شكواهم على وجهها ، فلم يتصوروا التجديد فى درس الأدب على وجهه ، وخيل إليهم أن التجديد فى درس الأدب إنما يكون إذا صيغت كتب الأدب العربى صيغة كتب الأدب الأجنبى ، وأرخ الأدب العربى على نحو ما يؤرخ الأدب الأجنبى ، فقسم إلى عصور ، وترجم فى كل عصر لطائفة من الكتاب والشعراء النابهين . وأشير — فى إيجاز — إلى ما يسمونه المؤثرات الأدبية أو العلمية التى تتميز بها العصور بعضها من بعض ، واستحدثت ألفاظ جديدة هى فى حقيقة الأمر ترجمة لألفاظ أجنبية ، لا تدل فى أدبنا العربى على شىء ؛ وعلى هذا النحو نشأ فى مصر نوع من الأدب جديد ، لا هو بالعربى القديم ، ولا هو بالأجنبى الحديث ، وإنما هو شىء بين قصر عن ذاك ، ولم يبلغ هذا . وعشنا على هذا الأدب حيناً ، ولكن شكوى الناس لم تنقطع ، ونفورهم من الأدب العربى وانصرافهم إلى الآداب الأجنبية لم يزدادا إلا شدة وإلحاحاً ، وكان طبيعياً أن تتصل هذه الشكوى ، وكان طبيعياً أن يشتد هذا النفور والانصراف ، لأن رقى الحياة العقلية فى مصر اطرد منذ أول هذا القرن ، ولأن اتصال هذه الحياة العقلية المصرية بالحياة الأوربية اشتد واستوثقت عراه ، بينما لم يطرد رقى الأدب العربى ولم يتصل بالأدب الأجنبى ، ولم يزد أساتذة الأدب فى هذه الأيام على ما وضعوه من صور جديدة فى أول القرن ، فمضى الناس قدماً وتخلف الأدباء .

وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال بينهم وبين أن يفهم بعضهم بعضاً ، فأما الناس فاستيأس أكثرهم من الأدب العربى ، وأخذوا يروضون أنفسهم على الاستغناء عنه والاكتفاء بالآداب الأجنبية ، وأما أساتذة الأدب فاستيأسوا

من الناس واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفسدت العقول والقلوب ، وعكفوا على أدبهم هذا المشوه يعيدونه ويبدئونه ، ثم يعيدونه ويبدئونه ويزجونه زجاً فى نفوس الطلاب والتلاميذ ، لا يحفلون بما يتركون فى نفوس هؤلاء الطلاب والتلاميذ من أثر ، ولا يحفلون بما يستبقون لهذا الأدب العربى من حياة ؛ ومع ذلك فليس الأدب العربى أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن ، وليس الأدب العربى أقل صلاحاً للبقاء واستحقاقاً للعناية الخصبة والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن . وكل عيب الأدب العربى أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه . وكل ما يحول بين الأدب العربى وبين الحياة والخصب والنفع أن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيئة رديئة لم تنظم بعد ، ولم يتناولها الإصلاح فى مصر كما تناول إصلاح المناهج العلمية الأخرى ؛ فالناس يدرسون الطبيعة والكيمياء وغيرهما من العلوم التجريبية درساً صحيحاً مستقيم المناهج كما تدرس فى أوروبا ، ولكنهم لم يوفقوا بعد إلى هذا الحظ من الشجاعة الذى يكفى لأن يتصور الأدب كما تتصور العلوم ؛ ولأن يدرس الأدب كما تدرس العلوم . ويقيننا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه ، ولكان درسه فى مصر منتجا قيما ، كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم .

على هذا النحو من الاستعداد أقبل زملائى ، وأقبلت على درس الأدب العربى فى الجامعة حين كلفنا هذا الدرس منذ سنين ، وكنا نحدث أنفسنا بأننا نحاول تجربة شاقة ، إن تفلح فقد استطعنا أن نحيي الأدب العربى ونبعث فيه روحا جديداً يمكنه من النمو والنهوض والتسلط على عقول الناس وقلوبهم ، والتعبير عن أهوائهم وميولهم ، والأخذ بحظه من الحياة القوية الغنية بين الآداب القائمة ، وإن لم تفلح فلم يضع الوقت ولم تذهب الجهود عبثا ، وإنما هى محاولة يمكن الانصراف عنها إلى محاولة أخرى ، وطريق يمكن العدول عنها إلى طريق أخرى ، كما يفعل كل عالم مؤمن بعلمه ، جاد فى العناية به ، وكنا مؤمنين بالأدب العربى ، وكنا جادين فى العناية به ، وكنا مخلصين فى هذه التجربة ، لا نحفل بما نجد فيها من مشقة ، ولا نفتر أمام ما يعترضنا فيها من عقبة ، وكنا نجد فى هذه المشقات والعقبات وفى تذليلها والقدرة على اجتيازها لذة تدفعنا إلى العمل وتحثنا على

المضى فيه ، وكنا نجد من استعداد الطلاب وتفتح نفوسهم لهذا الأدب العربى ما يضاعف هذه اللذة ويشد من عزائمنا للمضى فيما نحن بسبيله ، وكنا كلما خطونا خطوة أحسسنا أن أقدامنا لاتزداد إلا ثباتاً ، وأن الطريق تنبسط أمامنا مستقيمة واضحة الأعلام ، ويخيل إلينا أن قد قطعنا من هذه الطريق مرحلة يحسن أن نقف عندها بعض الشىء ، ويحسن أن نظهر الناس على ما وجدنا فيها .

على أننا لم نقطع هذه المرحلة فى سهولة أو يسر ، وإنما وجدنا أمامنا طائفة ضخمة من الأنقاض ، بذلنا جهداً غير قليل فى إزالتها لتخلص الطريق لنا ، وتستقيم أمامنا ، وكثير من هذه الأنقاض كان فى نفوسنا ، فكم تراكمت فيها تربيتنا الأولى وكم ترك فيها تعليمنا الأول ، وكم حفظنا من أشياء لم يكن لنا بد من أن نخلص منها ونتخفف من أثقالها ، وننبذها على شىء من الألم والحزن كان يخالج نفوسنا ، وأى شىء آلم للنفس وأثقل عليها من هذا الجهد الذى يفرق بينهما وبين ما أحبت وألفت منذ عرفت البحث والتفكير ؟

وكثير من هذه الأنقاض لم يكن فى نفوسنا ، ولكنه كان فى نفوس الناس ، وكان فى الكتب ، ولم يكن جهدنا فى إزالة تلك الأنقاض الخارجية أقل من جهدنا فى إزالة تلك الأنقاض الداخلية ، إن صح هذا التعبير .

ومهما يكن من شىء فقد يخيل إلينا أن جهودنا لم تذهب عبثاً ، ولم تمض سدى ، وإنا نستطيع أن نظهر الناس من القرن الأول للهجرة على صورة جديدة ، إلا نكن قد وفقنا إلى إتقانها وتحديدها من جميع أقطارها فقد وفقنا إلى أن نظهر منها المقدار الذى يمكن غيرنا من الوصول إلى حيث لم نصل والانتهاء إلى ما لم ننته إليه .

والعلم لايعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إيضافية موقوتة ، لها قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هـــذه القيمة أو يغيرها . ونحن لانزعم لصورتنا هاته التى نعرضها من القرن الأول للهجرة أنها الصورة الأخيرة ، وإنما نزعم أنها الصورة التى انتهى إليها بحثنا على ما بذلنا فيه من جهد ، وما اصطنعنا فيه من دقة ، وما تحرينا فيه من إنصاف ، وقد ينكشف بحثنا وبحث غيرنا عما يغير هذه الصورة كلها أو بعضها ، فإن يكن ذلك فنحن أشد الناس به اغتباطا وله ابتهاجاً . ذلك أنا

لا نبغى إلا الحق من حيث هو ؛ والحق لم يوقف على فريق من الناس دون فريق ، ولم يقصر على عصر من عصور التاريخ دون عصر .

ولكن ما هذه الصورة التى نريد أن نعرضها على الناس ، والتى نتحدث عنها فى غموض وإبهام ؟ كانت القاعدة التى اعتمدنا عليها فى البحث أن الأدب العربى كغيره من الآداب بل كغيره من كل ما يتصل بالحياة الإنسانية ، بل كغيرة من كل ما يصلح موضوعا للدرس فى هذا الكون ، شىء لا ينبغى أن ينظر إليه على أنه منقطع الصلة عما حوله ، وإنما هو جزء من كل ، وليس إلى معرفة الجزء سبيل إذا لم يعرف الكل ، أو إذا لم يعرف ما يحيط به من الأجزاء الأخرى على أقل تقدير ، وإذن فلا ينبغى أن نقف جهودنا على درس الشعر والنثر وحدهما ، وتعرف ما لهما من قيمة فنية ، وإنما ينبغى أن يدرس الشعر والنثر من حيث هما مرآة لحياة الأمة العربية فى طور من أطوارها ، وإذن فلا بد من أن تعرف الأمة العربية فى هذا الطور معرفة واسعة عميقة واضحة ، تعرف فى حياتها الخاصة بينها وبين نفسها ، وتعرف فى حياتها الخارجية بينها وبين الأمم التى اتصلت بها ، ولا بد من أن تعرف حياتها الخارجية والداخلية معرفة دقيقة مفصلة إلى أبعد حد يمكن أن تصل إليه الدقة والتفصيل . وعلى هذا قسمنا بحثنا إلى ثلاثة أقسام : الأولى الحياة العقلية للأمة العربية فى القرن الأول للهجرة ؛ الثانى الحياة السياسية لهذه الأمة العربية فى هذا القرن ؛ الثالث حياتها الأدبية . وكل قسم من هذه الأقسام معقد شديد التعقيد ، ملتو كثير الالتواء ، فلم تكن الأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة تحيا حياة عقلية يسيرة سهلة كما يظن الناس ، وإنما كانت حياتها العقلية خلاصة معقدة لطائفة كثيرة من العناصر اشتبكت وتداخل بعضها فى بعض حتى نشأ عنها هذا المزاج الذى نراه أيام بنى أمية وما رأيك فى حياة عقلية للعرب ، تجد فيها أثر الحياة الجاهلية وهو كثير بعيد ، وتجد فيها أثر الإسلام وهو مركب غير بسيط ، وتجد فيها أثر المسيحية وفيها السامى واليونانى ، وتجد فيها أثر المجوسية الفارسية ، كما تجد فيها أثر الديانات الهندية على اختلافها ، وكما تجد فيها أثر الحضارات المختلفة لكل هذه الأمم التى ذكرنا أسماءها ؟

ولو أننا كنا نريد التمويه على الناس والعبث بالعقول لأشرنا إلى هذا فى شىء من الإيجاز اللبق ، مكتفين بالمثل والشاهد نرويه رواية ونثبته على علاته فى غير تحقيق ولا تمحيص ، ولكننا لم نرد تمويهاً ولا عبثاً ، وإنما أردنا أن نرضى ضمائرنا أولا وحاجة الناس ثانياً ، فأخذنا أنفسنا أو بعبارة أصح أخذ زميلنا الأستاذ « أحمد أمين » نفسه بأن يحلل هذه الحياة العقلية العربية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من تحليل صاحب الكيمياء فى معمله . نعم وأخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها ، وبأن يعرف إلى أى حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت ، وما مقادير هذه العناصر فى هذا المزاج العام ؟ ما مقدار العنصر الجاهلى ، وما مقدار العنصر الفارسى ، وما مقدار العنصر اليهودى ، وما مقدار العنصر اليونانى ؟ وما طبيعة هذه العناصر نفسها ، وما العناصر المختلفة التى كونت كل واحد منها ؟ ثم بعد هذا كله : ما المزاج العربى الذى خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر فى الآداب العربية كما نراه فى شعر الشعراء ، وخطب الخطباء ، وعلوم العلماء ، وأمثال الناس فى أحاديثهم العامة والخاصة ؟

* * *

ولقد أحب أن أتحلل من هذه القيود التى يأخذ بها الإنسان نفسه حينما يتحدث عن أثر من آثاره فيتكلف التواضع ، ويلتزم القصد فلا يتمدح ولا يثنى ، أريد أن أتحلل من هذه القيود لأشهد بأن زميلى « أحمد أمين » قد نهض بهذا العبء من درس الحياة العقلية العربية كأحسن ما ينهض الرجل ذو الضمير العلمى الحى بعبء من الأعباء . نعم أريد أن أتحلل من هذه القيود فأشهد بأن زميلى « أحمد أمين » قد استطاع أن يكشف لنا ببحثه هذا عن رجل لم نكن نقدر أن نراه ، فقد كنا نعرف له كفايته ومقدرته كعالم أديب ، جد حتى تثقف بالثقافة الأجنبية الأوربية ، ولكنا لم نكن نقدر أن يكون قد أخذ من هذه الثقافة بأدق حظ وأقربه إلى الإتقان والكمال ؛ فأحسن العلم بمناهجها والاستعمال لهذه المناهج ، كما أحسن العلم بمناهج القدماء فى الفقه وعلوم الدين والاستعمال لهذه المناهج : ولست أخفى أنى لم أكن أعرف حداً لهذا الدهش الذى كنت أجده

حين أرى « أحمد أمين » يتصرف فى المسائل الأدبية والفلسفية واللغوية بقدم ثابتة ويد صناع وعقل يعرف كيف يفكر ؛ وكيف ينتقل من قضية إلى قضية ، ومن مقدمة إلى نتيجة ، وكيف يضع الأشياء بعد ذلك كله فى نصابها معتدلا أحسن اعتدال لا يعرف التقصير ولا يعرف الإسراف .

نعم أريد أن أتحلل من هذه القيود وأن أثنى على « أحمد أمين » ومهما أفعل من ذلك فلن يكون ثنائى شيئاً إلى جانب هذا الأثر الذى سيتركه فى نفوس الناس بحثه الذى أقدمه إلى الجمهور سعيداً مغتبطاً بأنه أول ما يقع فى أيدى الناس من كتاب « فجر الإسلام » .

أخذ أحمد أمين نفسه بما رأيت من مناهج البحث فى دروس الحياة العقلية للأمة العربية إبان القرن الأول للهجرة ، فانتهى إلى نتيجتين كلتاهما قيمة حقا : الأولى أنه أظهر هذه الحياة كما كانت ، معقدة ملتوية ولكنها قوية أشد قوة ممكنة ، خصبة أشد خصب ممكن ، بعيدة كل البعد عما كان يظن الناس من هذه السذاجة الغليظة الجافة .

الثانية أنه وصل بين الثقافة الأدبية والثقافة الدينية والفلسفية وصلاً متيناً لن يتعرض منذ الآن لضعف أو وهن ، فقد كان الناس يعلمون أن للدين والفلسفة أثراً فى الشعر والنثر ، ولكنهم لم يكونوا يزيدون على هذه القضية العامة . أما الآن فقد استطاع « أحمد أمين » أن يضع أيدينا على هذه الآثار القوية الخالدة التى يتركها الدين والفلسفة والأدب ، وأصبح كتابه وسيلة قيمة إلى أن تتصل الحياة الدينية الإسلامية فى وضوح وجلاء وقوة إلى نفوس الشبان الذين يدرسون الأدب العربى فى الجامعة أو فى غيرها من معاهد العلم العالى ومن ذا الذى كان يقدر أن سيصل شبابنا إلى تعمق الفقه والتفسير والحديث والتوحيد وأثرها كلها فى الأدب العربى ؟

إن كان الشبان ليسمعون هذه الألفاظ فيأخذهم شىء من الوجوم والازدراء ، أما الآن فسيقرأون وسيشوقهم ما يقرأون ، وسيحرصون الحرص كله على التزيد من البحث والإنعام فى القراءة والدرس .

وأنا زعيم وسعيد بأن الشبان سيكثرون من قراءة القرآن ، وسيكثرون النظر فى كتب الحديث ، وسينعمون البحث عن مسائل التوحيد ، وليس هذا بالشىء اليسير لا بالقياس إلى هذه العلوم نفسها ، ولا بالقياس إلى الأدب العربى الخالص : سيسفيد الأدب من هذا الكتاب فائدة جديدة ، هى اشتداد الصلة بينه وبين هذه الثقافات المختلفة ، وستستفيد هذه الثقافات نفسها لأنها ستبلغ بهذا الكتاب بيئات لم تكن تبلغها من قبل .

* * *

وليست الحياة السياسية للعرب إبان القرن الأول بأقل تعقيداً من الحياة العقلية ، فللعرب فى هذا القرن سياسة خارجية دقيقة عويصة ، ولهم فى هذا القرن سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء : وكلتا السياستين متأثرة بمؤثرات منها العربى ومنها الأجنبى ، منها ما كان قبل الإسلام ومنها ما طرأ بعد الإسلام ، وليست حاجة هذه الحياة السياسية إلى العناية والتحليل بأقل من حاجة الحياة العقلية ، وسيرى الذين يقرأون كتاب الأستاذ « عبد الحميد العبادى » أن بلاءه فى هذا البحث خليق بما أبلاء صاحبه « أحمد أمين » من حمد وثناء .

* * *

والحياة الأدبية هى الخلاصة الفنية ، وهى فى الوقت نفسه المرآة لكل ما اضطربت به الأمة العربية فى حياتها العقلية والسياسية ، وهى فى الوقت نفسه الخلاصة والمرآة لألوان أخرى من الحياة لا تمس السياسة ولا تمس التفكير العقلى الخالص ، وهى كالحياة السياسية والعقلية محتاجة إلى العناية والتحليل الدقيق ، وهى فى الوقت نفسه محتاجة إلى نوع آخر من الدرس الفنى واللغوى . وأنا أرجو أن أنهض بعبء هذا البحث كما نهض صاحباى بعبء البحثين اللذين عالجاهما .

ومهما يكن من شىء فنحن نقدم إلى القراء كتاب « فجر الإسلام » راجين ألا يفرغوا من قراءة أحد أقسامه حتى يظهر لهم قسمه الثانى ثم قسمه الثالث ، راجين بنوع خاص أن يكون ظهور هذا الكتاب مؤرخاً لعصر جديد يدرس فيه الأدب العربى هذا الدرس

المفصل الدقيق الحر ، الذى لا يعرف مواربة ولا احتيالا ولا التواء ، والذى لا يقصد به إلا إلى العلم من حيث هو علم ، الذى لا يحفل أصحابه إلا بما يعنون به من البحث ؛ لا يعنيهم الثناء ، ولا يخيفهم الهجاء ، ولا يكرهون — أستغفر الله ! بل يتمنون — النقد الصحيح البرىء .

* * *

وثلاثتنا متضامنون فى الكتاب على اختلاف أقسامه ، قد استقل « أحمد أمين » بدرس الحياة العقلية ، ولكنه قرأه معنا وأقررناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقل « عبد الحميد العبادى » بدرس الحياة السياسية ، ولكنه قرأه علينا وأقررناه كما أقره ، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو . واستقللت بدرس الحياة الأدبية ولكننا قرأناه جميعاً وأقررناه ، فنحن جميعا شركاء فيه على هذا النحو . وكل ما نتمناه الآن هو أن نوفق إلى أن ندرس « ضحى الإسلام » بعد أن درسنا فجر الإسلام .

ديسمبر سنة ١٩٢٨ — طه حسين

الفهرس

الباب الأول – العرب فى الجاهلية

الباب الثانى – الإسلام

الباب الثالث — الفرس وأثرهم

الباب الرابع — التأثير اليونانى — الرومانى

الباب الخامس

الحركة العلمية فى القرن الأول الهجرى : وصفها ومراكزها

الباب الأول

العرب فى الجاهلية

الفصل الأول

جزيرة العرب

ليست جزيرة العرب وحدها هى مسكن العرب ، فقد كانت لهم مساكن فيما حولها ، ولكن كانت الجزيرة مسكن أكثرهم ، وأهم مساكنهم ، فأضيفت إليهم .

وهى إقليم فى الجنوب الغربى من آسيا ، يحد من الشمال ببادية الشام ؛ ومن الشرق بالخليج الفارسى وبحر عمان ، ومن الجنوب بالمحيط الهندى ، ومن الغرب بالبحر الأحمر .

وهى أعلى ما تكون غرباً ثم تنحدر إلى الشرق إلا عند عمان ؛ وليس فيها أنهار دائمة الجريان ، ولكن أودية يجرى فيها الماء حيناً ويجف حيناً .

أكبر جزء فيها صحراؤها فى وسطها ، وليست طبيعة هذه الصحراء متشابهة ، بل متنوعة أنواعاً ثلاثة :

(النوع الأول) : الصحراء المسماة بادية السَّمَاوَة ، وقريب من مدلولها ما يسمى اليوم « صحراء النُّفود » ، (وهو اسم لم يكن يعرفه العرب) ، وهى فى الشمال ، وتمتد نحو ١٤٠ ميلا من الشمال إلى الجنوب ، و ١٨٠ ميلا من الشرق إلى الغرب ؛ ورمالها غالباً وعْثَاء[1] ، ليس بها إلا القليل من آبار وعيون ، والسير فيها شاق عسير لطبيعة أرضها ، ولأن الرياح تلعب برملها فتجعل منه كُثْبَاناً ووهاداً — تمطرها السماء شتاء فينبت فى بعض بقاعها نبات صحراوى ، وأزهار صغيرة مختلفة الألوان ؛ وأغلب سكانها بدو يرحلون عنها صيفاً إلى التخوم لجدبها وقيظها ، ثم يأتون إليها شتاء لرعى إبلهم وشائهم .

---

(١) الرمال الوعساء : السهلة اللينة التى تغيب فيها الرجل عند السير .

جَنُوبي بادية السماوة ما يسمى الآن جبل شَمَّر ، وهو هلالى الشكل محدودَب إلى الجنوب مُنَاخه معتدل ، وأمطاره غزيرة ، وأعشابه كثيرة ، نثرت فيه جملة قرى و بلدان ؛ وهذا الجبل هو المعروف عند العرب بجبل طيئ ، وهما : أَجَا وسَلمى . سمى بشمّر وهو فرع حديث من فروع طيئ .

(النوع الثانى) من الصحراء : صحراء الجنوب ، وتتصل ببادية السماوة ، وهى تمتد شرقاً حتى تصل إلى الخليج الفارسى ، وقد قدِّرت مساحتها بخمسين ألف ميل مربع ؛ وأرضها غالباً مستوية صلبة . انتثرت حصباؤها ، وتموّجت رمالها ، و إذا نزل المطر فى موسمه أنبتت الأرض كلأ ، فيخرج البدو بإبلهم وشائهم ونسائهم ، ويقيمون نحو ثلاثة أشهر ، ترعى فيها ماشيتهم ، وهم يشربون من ألبانها ، فإذا جاء الصيف جَفّ الزرع فعادوا إلى مواطنهم ، ويغلب على هذا القسم أيضاً الجدب ، وفى قليل من نقاعه أشجار وغابات ونخيل ، وقد سَمَّتْهُ العرب جملة أسماء : فالجزء الأول الذى بين شرقى اليمن وحضرموت يسمى صَيْهَدَا ، والذى بين شمالى حضرموت وشرقيها اسمى الأحقاف ، والذى فى شمالى مَهَرَة يسمى الدهناء ، و يسمى الآن جميعه بالربع الخالى .

(النوع الثالث) من الصحراء : الحَرّات ؛ والحرّة — كما فى معجم ياقوت — « أرض ذات حجارة سود نَخِرَة كأنها أُحرقت بالنار » وهذه الحرّات مقذوفات بركانية تبتدئ من شرقى حَوران وتمتد منتثرة إلى المدينة ، وتقع المدينة نفسها بين حرّتين ؛ وهى كثيرة فى جزيرة العرب عدّ منها ياقوتُ فى معجمه نحواً من تسع وعشرين حرّة ، أشهرها حَرّة واقم ، وهى التى تنسب إليها وقعة الحرة[1] .

إذا نحن عدونا الصحراء وجدنا غربى جزيرة العرب يتألف من جزأين : الحجاز شمالا واليمن جنوبا ، والحجاز يمتد من أَيْلة (العقبة) إلى اليمن ، وسمى حجازاً — فيما يقولون — لأنه سلسلة جبال تفصل تِهَامَه — وهى الأرض المنخفضة على طول شاطئ البحر الأحمر — عن نجد ، وهى الأرض المرتفعة شرقاً ، والحجاز قطر فقير به كثير من الأودية ، تمتلئ بالسيول غِبّ المطر ، وتسير مياهه صوب البحر ؛ ولكن مياهه ليست

(١) وقد وضعت خريطة للحرات فى جزيرة العرب نشرت فى ألمانيا سنة ١٨٨٢ م .

بالغزيرة ؛ ومناخه فى بعض بلاده معتدل كالطائف ، وفيما عدا ذلك حار شديد الحرارة ؛ وأغلب سكانه بدو رحّل ، و بدوه فى أيامنا هذه يبلغون نحو خمسة أسداس السكان ، والسدس فقط قارٌّ فى القرى والمدن .

وأهمية الحجاز نشأت من وقوعه على الطريق التجارى الذى يربط اليمن ببلاد الشمال ، وقد رحل إليه قبل الإسلام اليهود ، وأنشأوا فيه مستعمرات فى خيبر والمدينة وغيرهما . وأشهر مدنه : مكة وهى فى واد غير ذى زرع ، طولها من الشمال إلى الجنوب نحو ميلين ، وعرضها من الشرق إلى الغرب نحو ميل ، وليس بها ماء إلا بئر زمزم ؛ والمدينة واسمها يثرب ، وفى شماليها جبل أحد ، وبها نخل كثير ، وفى شماليها الشرقى خيبر ، وأرضها لا تصلح للزرع .

وفى جنوبى الحجاز بلاد اليمن ، وهى تشمل الزاوية الغربية الجنوبية من الجزيرة ، قد عرفت قديماً بالخِصب والغنى ؛ وأشهر مدنها صنعاء ، وكانت مقر ملوك اليمن قديماً ، وبقربها قصر غُمْدان الشهير ، وفى جنوبها الشرقى مدينة مَأرِب مسكن سَبَأ . ومن مدن اليمن كذلك نجْران وعدَن . وكان لسكان اليمن قديماً علاقات بالهند والشرق الأدنى .

وفى شرقى اليمن صقع حضرموت ، وهو صقع كثير الجبال كثير الوديان ، وبه مدن خربة عليها كتابات بالخط المسند .

وفى شرق حضرموت « ظَفَار » ، وهى من قديم مصدر للتوابل والطيب وبخور المعابد ، ولا يزال — إلى اليوم — يرسل منها إلى الهند .

وفى الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة عُمَان ، وهو قطر جبلى على شاطئ البحر ، وقد اشتهر سكانه قديماً بالمهارة فى الملاحة ؛ وفى الشمال الغربى من عمان قطر البحرين ويمتد إلى حدود العراق .

والجزء المرتفع الذى يمتد من جبال الحجاز ويسير شرقاً إلى صحراء البحرين يسمى « نجداً » ، وهو مرتفع فسيح ، فيه صحراوات وجبال ، نثرت فيه أراض صالحة للزراعة ، وهو أصح بلاد العرب وأجودها هواء .

وبين نجد واليمن « اليمامة » ، وهى تتصل بالبحرين شرقاً وبالحجاز غرباً ، وتسمى أيضاً

بالعروض لاعتراضها بين اليمن ونجد ، وقيل إنها بلد طَسْمٍ وجَدِيس ، وبها خرج مُسَيْلِمة .

وبقرب الحد بين اليمامة وتهامة عُكَاظ ذات السوق المشهور .

ومناخ جزيرة العرب — على العموم — حار شديد الحرارة ، يعتدل الليل فى أراضيها المرتفعة صيفاً ويتجمد ماؤها شتاء ؛ وأحسن هوائها الرياح الشرقيــة وتسمى الصَّبَا ، وكثيراً ما تغنى الشعراء بمدحها وعلى العكس من ذلك ريح السَّموم ؛ وأحسن أيامها أيام الربيع ، وهى تعقب موسم المطر فينبت الكلأ والعشْب ، ترعى الإبل والماشية .

* * *

يسكن هذه الجزيرة العربُ ، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن العرب ومن حولهم كانوا من أصل واحد ، ثم تحضر من حولهم وتخلفوا هم ، وقد تحضر سكان الفرات ، وتحضر وادى النيل ، وظل العرب تغلب عليهم البداوة لَمَّا حاصرتهم جبالهم وبحارهم .

وسواء صح هذا أم لم يصح فقد تأخر العرب عمن حولهم فى الحضارة ، وغلبت عليهم البداوة ، وعاش أكثرهم عيشة قبائل رُحَّل ، لا يَقَرون فى مكان ، ولا يتصلون بالأرض التى يسكنونها اتصالا وثيقاً كما يفعل الزراع ، بل هم يتربصون مواسم الغيث ، فيخرجون بكل ما لهم من نساء ، وإبل يتطلبون المرعى ، لا يبذلون جهداً عقلياً فى تنظيم بيئتهم الطبيعية كما يفعل أهل الحضر ، إنما يعتمدون على ما تفعل الأرض والسماء فإن أمطروا رعوا ، وإلا ارتقبوا القدر ، وليس هذا النوع من المعيشة بالذى يرقى قومه ويسلمهم إلى الحضارة ، إنما يسلم إلى الحضارة عيشة القرار واستخدام العقل فى تنظيم شئون الحياة .

هذه المعيشة البدوية هى التى كانت سائدة فى جزيرة العرب ، وإن كان هناك أصقاع ممدنة كصقع اليمن .

وهؤلاء البدو وأشباههم ينقسمون إلى قبائل ، والقبيلة هى الوحدة التى ابنى عليها كل نظامهم الاجتماعى ، وهذه القبائل فى نزاع دائم ، وقد تتحالف القبيلة مع قبيلة أو قبائل أخرى للإغارة على حِلْف آخر أو لرد غارة ، أو نحو ذلك من الأغراض ، وقد تمر الأجيال وتنسى القبائل المتحدة أسماءها وشخصياتها ، وتنضم تحت اسم واحد هو اسم أقواها ، ثم قد يزعمون فيما بعد أنهم من أب واحد وأم واحدة .

وقد عنى المؤرخون بنسب القبائل وتفرعها ، وألفوا فيها الكتب الكثيرة ، ولكن هذه الأنساب فى مجموعها كانت ولا تزال مجالا للشك الكبير . « سئل مالك رحمه الله عن الرجل يرفع نسبه إلى آدم فكرِه ذلك وقال : من أين يعلم ذلك ؟ فقيل له : فإلى إسماعيل ، فأنكر ذلك وقال : ومن يخبره به ؟ » .

واعتاد النسابون أن يقولوا : إن عرب الشمال من نسل إسماعيل بن إبراهيم ، وعرب الجنوب من نسل يقْطان المسمى أيضاً قحطان ؛ وترجع هذه العقيدة إلى ما ورد فى التوراة فى سِفْر التكوين . ويسمى أهل الجنوب عادة اليمنيين أو القحطانيين ، وأهل الشمال العدنانيين أو النزاريين أو المَعدِّيين . ولسنا الآن بصدد البحث فى صحة هذا التقسيم ، وكل الذى نريد أن نذكره أن هناك فوارق حقيقيه بين القسمين من وجوه :

(الأول) أن القسم الجنوبى كان يعيش عيشة قرار ، وتغلب عليه الحضارة ، « لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فى مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عن يمينٍ وشمالٍ ، كُلُوا مِن رِزْقِ رَبِّكم وأشكُرُوا لهُ ، بَلْدَةٌ طَيِّبة وَربٌّ غفورٌ » ، وأهل الشمال تغلب عليهم البداوة وعدم القرار .

(الثانى) أنهم مختلفون أيضاً فى اللغة ، فلغة اليمن كانت تخالف لغة الحجاز فى أوضاعها وتصاريفها كما سنشير إليه بعد ، وكانت لغة اليمن أكثر اتصالا باللغة الحبشية والأكَّادية ، ولغة الحجاز أكثر اتصالا باللغة العبرية والنَّبَطية .

(الثالث) أنهم مختلفون فى درجة الثقافة العقلية تبعاً لما هم عليه من عيشة بدوية أو حضرية ، وتبعاً لاختلافهم فى اللغة والأمم المخالطة .

ولسنا نعنى بما ذكرنا أن هذين القسمين كانا منفصلين تمام الانفصال ، وأن كل قسم كان يسكن بلاده ولا يرحل عنها إلى الآخر ، بل كان الأمر على عكس ذلك ؛ فهم يحدثوننا أن كثيراً من أهل اليمن قبل الإسلام رحلوا إلى بلاد الحجاز ، وقليل من أهل الحجاز رحلوا إلى اليمن ؛ فأما رحلة اليمن إلى الحجاز فعللوها بانهيار سدّ مَأرِب فى اليمن ، وتفرق سكان البلاد إلى أنحاء الجزيرة ، ويظن بعض المؤرخين أن من بين الأسباب التى بعثت على هذه الهجرة ما أصاب اليمن من السقوط والضعف فى التجارة بين القرن الثالث والرابع قبل الميلاد ، على إثر النشاط التجارى الذى قام به الرومانيون فى البحر الأحمر فى ذلك

العهد ، فكان ذلك ضربة شديدة لتجار اليمن ، وأما هجرة أهل الشمال إلى الجنوب فقد ترجع إلى كثرة نسل القبيلة وضيق موطنها بها فيضطرها ذلك إلى الرحلة .

على كل حال ذكر النسابون أن التنقل بين القبائل كان من قبل الإسلام كثير الوقوع وقد كان العداء مستحكما بين العدنانيين والقحطانيين من قديم ، حتى رووا أن كلا منهم اتخذ لنفسه شعاراً فى الحرب يخالف شعار الآخر ؛ فاتخذ المضريون العمائم الحُمْر والرايات الحمر ، واتخذ أهل اليمن العمائم الصفر . قال الجوهرى : سمعت بعض أهل العلم يفسر بذلك قول أبى تمام يصف الربيع :

مُحْمَرَّةٌ مُصْفَرَّةٌ فكأنها عُصَبٌ تيمَّنُ فى الوغى وتَمَضَّرُ

وأصل هذا العداء على ما يظهر هو ما بين البداوة والحضارة من نزاع طبيعى ، وكان توالى الحوادث والوقائع الحربية يزيد فى العداء ويقوى بينهم روح الشر ؛ ومن أوضح المثل على هذا ما كان من العداء الشديد بين أهل المدينة — الأوس والخزرج — وهم على ما يذكر النسّابون يمنيون ، وأهل مكة وهم عدنانيون ، وقد استمر هذا التنافس بينهم بعد الإسلام ، وكان بين القومين حزازات ومفاخرات ، وكل يدعى أنه أشرف نسباً ، وأعزّ نفراً ، وكان اليمنيون أحق بالفخر لما لهم من حضارة قديمة ومُلك راسخ . فلما جاء النبى صلى الله عليه وسلم وهو عدنانى ، وكانت الخلافة فى قريش وهم عدنانيون ، رجحت كفة العدنانيين . ويظهر أن اليمنيين أرادوا أن يعيدوا شيئاً من التوازن فى المفاضلة ، فسلكوا فى ذلك جملة طرق : منها أن رواتهم وقصّاصهم لوّنوا تاريخهم القديم بلون زاه جميل ، وزعموا أن قحطان ابن هود عليه السلام ؛ ومنها أنهم وصلوا نسبهم بالعدنانيين بطرق شتى ، كالذى ذهب إليه بعضهم من أن إسماعيل أبو العرب كلهم حتى قحطان — وربما كانوا هم الواضعين كذلك لنظرية تقسيم العرب إلى عرب بائدة وهم قحطان وعاد وثمود وطَسْم .. الخ ويسمّون العربَ العَرْباء أو العرب العاربة . أما العدنانيون فعرب فى المنزلة الثانية فى العربية إذ يسمّون عرباً مُتَعَرِّبة . وبعضهم يذهب إلى تقسيم العرب إلى عاربة وهم : عاد وثمود وطسم . . الخ ، ويسمى قحطان عرباً متعربة ، وعدنان عرباً مستعربة ، أى أنهم فى المنزلة الثالثة فى العربية .

يستمر النسابون فيقولون : إن قحطان أبو اليمنيين جميعاً ، وإنه نَسَلَ شعبين عظيمين ، شعب كهلان وشعب حِمْيَر . فشعب كهلان تفرع من فروع كثيرة أشهرها :

(١) طيئ : وهى تسكن الجبلين الشهيرين أجا وَسَلْمى ، وهما المعروفان الآن بجبل شَمَّر ، وقد سكنتهما طيئ من قبل الإسلام بقرون ، واشتهر ذكرها حتى كان السريان والفرس يسمون كل العرب طيئاً .

(٢) هَمْدَان ومَذحِج : وأغلبهم ظل يسكن اليمن ، وإلى مذحج ينتسب بنو الحارث الذين سكنوا الجنوب الشرقى للطائف ، وبَجِيلة التى كان لها أثر كبير فى فتوح العراق فى عهد عمر .

(٣) عَامِلَةُ وَجُذَامُ : وكانوا يسكنون بادية الشام ، وإلى جذام تنتسب لَخْم التى أسست ملك الحيرة على الفرات ، وكِنْدَةُ التى حكمت حضرموت ، ومدت سلطانها على بنى أسد فى اليمامة ، وإلى أسرتهم المالكة ينتسب امرؤ القيس .

(٤) الأزد : وهم قبيلة قوية حكمت عمان ؛ ومنهم الغساسنة الذين أسسوا مملكتهم شرقى الشام ، ومنهم أيضاً خُزاعة التى تسلطت على مكة قبل قريش . ومنهم كذلك سكان يثرب وهم قبيلتا الأوْسِ والخزرج .

وأما شعب حِمْيَر فأشهر قبائله :

(١) قُضَاعة : وكانت تسكن شمالى الحجاز .

(٢) تَنُوخ وقد نزلوا قديماً شمالى الشام .

(٣) كلب : وكانوا يسكنون بادية الشام .

(٤) جُهَيْنَة وعُذْرَة ، وقد نزلوا وادى إِضَم بالحِجاز ، وقد عرف العذريون برقة عواطفهم وطهارة عشقهم .

كذلك يقسم النسابون عدنان إلى فرعين كبيرين : رَبيعة ومضر .

فأما ربيعة فأشهر قبائلها :

(١) أسد : وكانوا يسكنون شمالى وادى الرمة .

(٢) وائل : وهى تنقسم إلى بكر وتَغْلب ، وقد كانت بينهما حروب طويلة عقب

قتل كلَيب كادت تفنى القبيلتين جميعاً ؛ وإلى بكر بن وائل ينتسب بنو حنيفة باليَمامة

وأما مضر فأشهر قبائلها :

(١) قَيْس عَيْلان : وهى من الشهرة بحيث يطلق اسم قيس أحياناً على من عدا اليمنيين ؛ وإلى قيس تنتسب هَوَازن وسُلَيم ، وكانا يسكنان الجزء الغربى من نجد — وإلى قيس أيضاً تنتسب غَطَفان ، وغطفان تنقسم إلى القبيلتين الشهيرتين : عَبْس وذُبْيَان ، وكان العداء بينهما شديداً ، وأشهر حروبهما الحرب المعروفة بحرب داحِسٍ والْغَبْرَاء .

(٢) تميم : وكانت تسكن بادية البصرة .

(٣) هُذَيْل : وكانت تسكن جبالا قريبة من مكة ، وقد اشتهر الهذليون بكثرة شعرهم وجودته .

(٤) كِنانة : وهى تسكن جنوبى الحجاز ، ومنها قريش وهى التى كانت تسود هذا القسم .

وقد كان بين ربيعة ومضر عداء شديد ظل قروناً طويلة أدى إلى أن ربيعة غالباً كانت تتحالف مع اليمنيين لمقاتلة المضريين .

هذه خلاصة لأشهر القبائل العربية ومواطنها ، وقد ذكرنا أن هذه الأنساب مجال للشك ؛ ولكنها سواء صحت أم لم تصح قد اعتنقها العرب ، ولا سيما متأخريهم ، وبنوا عليها عصبيتهم ، وانقسموا فى كل مملكة حلوها إلى فرق وطوائف حسب ما اعتقدوا فى نسبهم ، وأصبحت هذه العصبية مفتاحاً نصل به إلى معرفة كثير من أسباب الحوادث التاريخية ، وفهْم كثير من الشعر والأدب ، ولا سيما الفخر والهجاء . والإسلام جاء وكان قد تم اعتقاد العرب بأنهم فى أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة : ربيعة ومضر واليمن ، وأخذ الشعراء يتهاجون ويتفاخرون طبقاً لهذه العقيدة ، واستغلها خلفاء بنى أمية ومن بعدهم ، فكانوا يضربون بعضاً ببعض مما لا محل لشرحه الآن .

حالة العرب الاجتماعية — قدمنا أن العرب فى الجزيرة كانوا قسمين : بدواً وحضراً ، وأن البدو هو القسم الغالب .

فأما البدو فكانوا ولا يزالون يحتقرون الصناعة والزراعة والتجارة والملاحة ، إنما يعيشون على ما تنتجه ماشيتهم . يأكلون لحومها بعد علاج بسيط ، ويشربون ألبانها ، ويلبسون أصوافها ، ويتخذون منها مساكنهم ، وإذا اشتد بهم الضيق أكلوا الضَّبَّ واليَرْبوع والوَبْر — وهم يعتمدون فى تغذية ماشيتهم على الطبيعة : يخرجون بها فى مواسم المطر إلى منابت الكلأ لترعى ، فإذا انتهى الموسم عادوا إلى مواطنهم ينتظرون أن يحول الحول وينزل الغيث . وإذا احتاجوا إلى غير ما تنتجه ماشيتهم تعاملوا من طريق البدل ، فكانوا يستبدلون بالماشية ونتاجها ما يتطلبون من تمر ولباس .

ونوع آخر اتخذوه أيضاً وسيلة من وسائل العيش : وهو الغارة والسلب ، يُغيرون على قبيلة معادية — وكثيراً ما تكون المعاداة — فيأخذون جمالهم ويَسْبون نساءهم وأولادهم ، وتتربص بهم القبيلة الأخرى ذلك فتفعل ما فعلوا ، بل هم إذا لم يجدوا عدوًّا من غيرهم قاتلوا أنفسهم ؛ ولعل خير ما يمثل ذلك قول القُطامى :

فمن تكن الحضارة أعجبته ... فأىَّ رجال بادية ترانا
ومَن ربط الجِحَاش فإن فينا ... قَنًا سُلُباً[1] وأفراساً حسانا
وكُنَّ إذا أغَرْن على قبيل ... فأَعْوَزَهُنَّ نَهبٌ حيث كانا[2]
أغَرْنَ من الضِّبَاب على حِلالٍ ... وضَبَّةَ إنه مَن حان حانا[3]
وأحياناً على بَكْرٍ أخينا ... إذا لم نجِـــدْ إلا أخانا

ومن أجل هذا كثيراً ما تضطر القبيلة التى ضعفت إلى الاحتماء بقبيلة قوية تذود عنها ، ولكن قَلَّ أن يدوم حلفهم أو يطول ، بل سرعان ما ينتقض اجتماعهم وتنفصم وحدتهم ، فينقلب المتحالفون أعداء متحار بين .

---

(١) قناً : جمع قناة ، وسلباً : أى طوالا .   (٢) القبيلة : الجمع من الناس .
(٣) الضباب : اسم قبيلة ، والحلال : المجاور ، يقال حى حلال ، أى مجاور مقيم بالقرب منه : يقول : أغرن على الحى المجاور لحيهم من قبيلتى ضباب وضبة . وقوله من حان حانا : أى من جاء أجله فهو لا بد هالك .

ليس فى البدوى خلق يؤهله للتجارة ، فإذا اشترك فيها اقتصر عمله على أن يكون سائقاً أو هادياً للطريق أو حامياً من إغارة أمثاله .

أفراد القبيلة متضامنون أشد ما يكون من تضامن ، ينصرون أخاهم ظالما أو مظلوماً ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم :

لا يسألون أخاهم حين يندُبهم فى النائبات على ما قال برهانا

إذا جنى أحدهم جناية حملتها قبيلته ، وإذا غنم غنيمة فهى للقبيلة ولرئيسها خيرها ، وإذا أبت قبيلته أن تحميه لجأ إلى قبيلة أخرى ووالاها ، وحَسِب نفسه كأنه أحد أفرادها ؛ فوطنية البدوى وطنية قَبَلية لا وطنية شعبية ، وهذا الشعور بارتباطه بقبيلة يحميها وتحميه هو المسمى بالعَصَبية .

والممعن فى البداوة منهم ضعيف الإيمان بدين ، قَلّ أن يؤمن إلا بتقاليد قبيلته وما ورثه عن آبائه « الأعرابُ أشدُّ كفراً ونفاقاً وأجْدَرُ ألّا يَعلَمُوا حُدُودَ مَا أنزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِه ، واللهُ عَليمٌ حَكيمٌ » .

مثَله الأعلى فى الأخلاق تركّزَ فيم سماه « المروءة » ، تغنّى بها فى شعره وأدبه ، ومن الصعب أن تحدّها حدًّا دقيقاً ، ولكن يصح أن تقول : إنها تعتمد على الشجاعة والكرم ؛ أما شجاعته فتتجلى فى كثرة من نازله وقاتله ، وفى مواقف دفاعه عن قبيلته ، وأكثر من هذا فى تحدثه ؛ وأما كرمه فيتجلى فى نحر الْجَزور للضيف ، وإغاثة البائس الفقير ، وفوق هذا أن يعطى أكثر مما يأخذ ، وأن « يَغشى الوغى ويَعِفّ عند المغنم » .

دعاهم الكرم أن يأكلوا كثيراً ويشربوا النبيذ كثيراً ؛ ولكن بلاد البدو وأشباهها مجدبة قليلة الإنتاج ، لا تسدّ حاجات الكريم ، فاتصلوا بأهل الشام والعراق واليمن يستعينون بما يكتسبون على جدب أرضهم وقسوة إقليمهم .

والمرأة تشارك الرجل فى شئون الحياة ، فهى تحتطب وتجلب الماء ، وتحلب الماشية وتنسج المسكن والملبس ، وتخيط الثياب ، وهى — على الجملة — أقرب فى عقليتها إلى عقلية الرجل ؛ ولكنها لا تغنى غَناء الرجل فى الحروب ، والحروب عندهم أساسٌ لحياتهم ،

فانحطت لذلك منزلة المرأة عن منزلة الرجل . وكان فى بعض القبائل وأد البنات ، وكان فيهم من يقول الله فيه : « وإذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » .

* * *

أما الحضر من العرب فهم أرقى من ذلك كثيراً ، يسكنون المدن ويقرون فيها ، ويعيشون على التجارة أو الزراعة ، وقد أسسوا قبل الإسلام ممالك ذات مدنية كاليمن ، والغساسنة فى الشام ، واللخميين فى العراق ، كما سنذكره فيما يلى .

الفصل الثانى

اتصال العرب بمن جاورهم من الأمم

شاع بين الناس أن العرب فى جاهليتها كانت أمة منعزلة عن العالم ، لا تتصل بغيرها أى اتصال ، وأن الصحراء من جانب والبحر من جانب حصراها وجعلاها منقطعة عمن حولها ، لا تتصل بهم فى مادة ، ولا تقتبس منهم أدبا ولا تهذيبا . والحق أن هذه فكرة خاطئة ، وأن العرب كانوا على اتصال بمن حولهم ماديا وأدبيا ، وإن كان هذا الاتصال أضعف مما كان بين الأمم المتحضرة لذلك العهد ، نظراً لموقعها الجغرافى ولحالتها الاجتماعية.

وهذا الاتصال بين العرب وغيرهم كان من طرق عدة ، أهمها :

(١) التجارة .

(٢) إنشاء المدن العربية المتاخمة لفارس والروم .

(٣) البعثات اليهودية والنصرانية التى كانت تتغلغل فى جزيرة العرب ، تدعو إلى دينها وتنشر تعاليمها ، وسنذكر كلمة عن كل منها :

١ — التجارة : من قديم كانت جزيرة العرب طريقاً عظيما للتجارة ؛ فطوراً تنقل غلاتها إلى ممالك أخرى كالشام ومصر ، وأهم هذه الغلات البخور الذى يكثر فى الجنوب ولا سيما فى ظَفَار ؛ وطوراً تنقل غلات بعض الممالك إلى البعض الآخر ، ذلك لأن طريق البحر لم يكن طريقاً آمناً ، فالتجأ التجار إلى البر يسلكونه ، ولكن طريق البر نفسه كان طويلا وكان خطراً ، لذلك أحاطوه بشىء من العناية ، كأن تخرج التجارة قوافل ، وأن تسير القوافل فى أزمنة محدودة وفى طرق محدودة .

وكان فى جزيرة العرب طريقان عظيمان للتجارة بين الشام والمحيط الهندى : أحدها يسير شمالا من حضرموت إلى البحرين على الخليج الفارسى — ومن ثَمَّ إلى صُور ؛ والثانى يبدأ من حضرموت أيضاً ، ويسير محاذياً للبحر الأحمر متجنباً صحراء نجد وهجيرها ، ومتجنباً هضاب الشاطئ ووعورتها ، وعلى هذا الطريق الأخير تقع مكة فى المنتصف تقريباً بين اليمن وبَطرَة .

هذه الطرق التجارية أفادت العرب فائدة كبيرة ، وفتحت لهم باباً للرزق كبيراً ، فمنهم من كان يسكن المدن الواقعة على الطريق ويتاجر لنفسه ، ومنهم من كان يُستخدم فى التجارة سائقا أو حارساً أو دليلا .

ومع ميل العربى للغزو والنهب ، وتهديده للممالك الممدنة على التخوم ، ومهاجمته لها من حين لآخر ، فإن حبه للوفاء ، وشعوره بالشرف وتقديره للوعد الذى يصدر منه جعله يستطيع أن يتعامل مع من حوله من الأمم ، ويمهد الطريق لتجارة واسعة منظمة . فكان كثير من القبائل يحمون القوافل من تعدى قبائل أخرى فى نظير جُعْل يأخذونه ؛ وكثيراً ما يردون الجعل إذا عدا عادٍ على قافلة فلم يستطيعوا رده ، وزاد فى نجاحها علمهم بالصحراء وسبلها ، ومواضع الأمن والخوف فيها ، وقدرتهم على تحمل القيظ وعناء السير .

كانت التجارة قديماً فى يد اليمنيين ، وكانوا هم العنصر الظاهر فيها ، فعلى يدهم كانت تنقل غلات حضرموت وظفار وواردات الهند إلى الشام ومصر . ثم انحط اليمنيون لأسباب أشرنا إلى بعضها من قبل ، وحل محلهم فى القبض على ناصية التجارة عرب الحجاز ، وكان ذلك منذ القرن السادس للميلاد ، فكان هؤلاء الحجازيون يشترون السلع من اليمنيين والحبشيين ، ثم يبيعونها على حسابهم فى أسواق الشام ومصر ، وقليلا ما يبيعونها فى أسواق فارس ، لأن التجارة مع الفرس كانت فى يد عرب الحِيرَة ؛ وجعل عرب الحجاز مكة قاعدةً لتجارتهم ، ووضعوا الطريق تحت حمايتهم ووصل المكيون قبيل الإسلام عند ما كان العداء بين الفرس والروم بالغاً منتهاه — إلى درجة عظيمة فى التجارة ، وعلى تجارة مكة كان يعتمد الروم فى كثير من شئونهم ، حتى فيما يترفهون به — كالحرير — وحتى يستظهر بعض مؤرخى الفرنج أنه كان فى مكة نفسها بيوت تجارية رومانية يستخدمها الرومانيون للشئون التجارية وللتجسس على أحوال العرب ، كذلك كان فيها أحباش ينظرون فى مصالح قومهم التجارية[١] .

كان أشهر من يسكن مكة قبيلة قريش ، وأبوها النضر بن كنانة ، فكل من كان من ولد النضر فهو قرشى . وقد رأى بعضهم أنها سميت قريشاً لاشتغالها بالتجارة ، ففى

(١) أوليرى Arabia before Mohammau

لسان العرب : « وقيل سميت بذلك لأنهم كانوا أهل تجارة ولم يكونوا أصحاب ضرع وزرع . من قولهم فلان يتقرش المال : أى يجمعه » .

وفى الأغانى : « إن عمارة بن الوليد المخزومى وعَمْرَو بن العاص وكانا كلاهما تاجرين خرجا إلى النجاشى وكانت أرض الحبشة لقريش متجراً ووجهاً »[١] .

وقد ساعد قريشاً على بلوغ هذه المنزلة موقعها الجغرافى ، فقد ذكرنا أنها تقع فى منتصف الطريق ، وعين زمزم تستقى منها القوافل وتأخذ حاجتها من الماء ، ولأن قريشاً أهل الكعبة التى يدين العرب بعظمتها وتقديسها « لإِيلاف قُرَيْش إِيلافِهِم رِحلةَ الشِّتاء والصَّيف ، فلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذا البيْت ، الذى أَطْعَمَهم من جُوعٍ وآمَنَهُمْ مِن خَوْفٍ » . قال الزَّمَخْشَرِى فى الكشّاف : « كانت لقريش رحلتان : يرحلون فى الشتاء إلى اليمن ، وفى الصيف إلى الشام ، فيمتارون ويتجرون وكانوا فى رحلتهم آمنين ؛ لأنهم أهل حرم الله وولاة بيته ، فلا يُتعرض لهم ، والناس غيرهم يُتخَطَّفون ويُغار عليهم . قال تعالى : « أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لهم حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إليه ثمراتُ كلِّ شيء رِزْقًا من لَدُنَّا ولكنَّ أكثرَهم لا يَعلمُونَ » .

كان التجار يخرجون بتجارتهم قوافل عظيمة . وقد رآها « سترابو » وشبه القافلة منها بجيش . وذكر الطبرى أن قافلة من هذه القوافل بلغت خمسمائة وألف بعير . وقال ابن هشام فى غزوة بدر : « ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع بأبى سفيان بن حرب مقبلا من الشام فى عير لقريش عظيمة فيها أموال لقريش وتجارة من تجاراتهم ، وفيها ثلاثون رجلا من قريش أو أربعون ، منهم مَخْرَمة بن نوفل وعمرو بن العاص » . وكانت هذه القوافل تخرج مع عظيم استعداد وكبير حَيْطة ، تتقدمها الكشافة تتعرف ما فى الطريق ، والهداة يهدون السبيل ، والحراس يخفرون القافلة .

وقد كان عرب الحِيرَة يتعهدون بحماية قوافل التجارة الفارسية عند مرورها فى العرب فى نظير جُعْل كبير يأخذونه من الفرس ، ويروون أن الفرس مرة استكثروا هذا الجعل فأبوا دفعه ، فهاجم العرب قافلة فارسية وهزموا حُماتها . وكان هذا اليوم أحد أيام

---

(١) أغانى ٨ : ٥٢ .

العرب المشهورة ، ويسمى يومَ ذى قار ، وبه تغنى الشعراء ، وعدُّوه نصراً للعرب على الفرس.

كانت القوافل التى تذهب من بلاد العرب إلى الشام تنزل فى أسواق مدينة عينتها لهم الحكومة الرومانية لتحصل منهم الضرائب المفروضة على « الصادرات » ولتراقب الأجانب الذين يقدَمون بلادها ، وكانت هذه القوافل أول ما تنزل فى البلاد الرومانية تنزل فى أيلَة ، وهى المعروفة اليوم بالعقبة ، ومنها تذهب إلى غزَّة ، وهناك تتصل بتجار البحر الأبيض ، ومن غزة يذهب بعض التجار إلى بُصْرَى .

وقد رووا أن النبى صلى الله عليه وسلم سافر فى هذه القوافل مرتين : مرة وسنه اثنتا عشرة سنة إلى بصرى ، وأخرى وسنه خمس وعشرون .

* * *

أترى أن هذه التجارة تقتصر على تبادل العروض والنقود ، ولا تتعداها إلى الأمور المعنوية والأدبية ؟ لسنا نرى ذلك ، بل نرى أن العرب استفادوا فوق تجارتهم المادية شيئاً من مدنية الروم والفرس وأدبهم ، وهذا طبيعى ، فالرحلات إلى الأمم الممدنة تجعل دائماً تحت أعين الراحلين مدينة جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم ؛ ولا يزال عرب اليمن والحجاز أنفسهم فى أيامنا هذه يستفيدون من زيارة مصر والشام ، ويأخذون من مدنيتهما وعلومهما ؛ بل لا نستطيع أن نصدق أن قافلة كبيرة كهذه تنتقل بتجارتها العظيمة لتتعامل مع أمة أجنبية من غير أن يكون فيها أفراد يعرفون لغة الذين يتعاملون معهم ، ويكونون واسطة للتعارف بينهم — قد تقول : إنهم كانوا يعرفون اللغة الأجنبية كما يعرفها « التراجمة » اليوم ، وهؤلاء ليسوا أهلا لنقل مدنية ولا أدب . فنقول : قد يكون ذلك صحيحاً إلى حدّ ما ، ولكن يجب ألا ننسى أن من بين الذين كانوا ينتقلون بالتجارة أعظم قريش ثروة وعقلا ؛ وقد رأينا فيما نقلنا أنه كان من بين رجال القافلة أبو سفيان ومَخْرَمة ابن نوفل وعمرو بن العاص وهم سادة قومهم ؛ ومنهم من كان له يد فى إدارة شئون الأمة فى الإسلام بعدُ ، فهم لا يقارنون بتراجمة اليوم ، وهم أكثر استعداداً لنقل مدنية بما يرون من نظام فى المعيشة ومبان ضخمة ومعابد ، وبما يرون من حكومة تشرف على الأسواق وتجبى الضرائب ونحو ذلك ، وبما يسمعون من قصص وأدب إذا فرغوا من تجارتهم

وتنادموا ، ونقل من يعرف منهم اللغة حديثَهم إلى من لا يعرفها . نعم إن هذا لا يكون نقلا صادقا ولا ترجمة دقيقة ، ولا شبه دقيقة لتاريخ أو أدب ، ولا يستطيع أحد أن يدعى ذلك ، إنما هذه النتف التاريخية والأدبية التى — تنقل وإن كانت مشوهة — لا تخلو من أثر فى عقلية العرب . ودليلنا الآن على هذه الاستفادة ما أخذه العرب فى جاهليتهم من كلمات كثيرة فارسية ورومانية ومصرية وحبشية ، نقلها هؤلاء التجار وأمثالهم وأدخلوها فى لغتهم ، وجعلوها جزءاً منها ، وأخضعوها لقوانينها ونطق بها القرآن . وسنأتى على براهين أخرى فيما بعد .

٢ — **إنشاء المدن العربية على التخوم** : إذا نحن نظرنا إلى مصور آسيا وجدنا أن جزيرة العرب كانت تقع بين أعظم مدنيتين فى العالم : فارس شرقا والرومان غربا . وقد حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم اتقاء لغزوهم وسلبهم ، ولكنهم كانوا يعدلون عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية من ضحايا فى الأنفس والأموال ، ولأن طبيعة العيشة العربية جعلتهم لا يخضعون لقوة واحدة إذا تغلب عليها المحارب خضعت له الأمة ، بل هناك عصابات وقوات متعددة لا بد لإخضاع البلاد من الاستيلاء عليها جميعاً وليس ذلك باليسير ؛ من أجل هذا رأى الفرس والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقروا على التخوم يزرعون ويتحضرون ، ثم يكونوا رِدْءاً لهم يصدون غارة البدو الذين يغزون وينهبون ؛ فتكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس وإمارة الغساسنة على تخوم الرومان .

إمارة الحيرة : كان العرب قديما على تخوم فارس من قبل إنشاء إمارة الحيرة فى تاريخ لا محل لسرده ، وفى عهد سابور الأول ملك الفرس (حول سنة ٢٤٠ م) أسس الفرس إمارة الحيرة على نهر الفرات وأمّروا عليها عَمْرو بن عدىّ .

وكان النظام المتبع أن عرب الحيرة يقدمون الطاعة لملك فارس ، وهو يولى عليهم أميراً من أنفسهم ، وعليهم أن يحموا فارس من كل مغير من نواحيهم ، والفرس مقابل ذلك يعفونهم من دفع الإتاوة .

وقد كان نظام الفرس إذ ذاك نظاما إقطاعيا ، يكاد يستقل كل وال بأمر مقاطعته ، ويستمر والياً مدى حياته غالبا ، ويراعى الملك رغبة المقاطعة فيمن يولى عليها ، عكس النظام الرومانى فقد كان نظاماً مركزيا .

وفوق هذا كان عرب الحيرة أكثر استقلالاً ، فهم لا يرتبطون بفارس إلا بما توجبه المعاهدات عليهم ، وقد اعتاد ملك الفرس أن يُنصِّب أميراً من قبيلة لَخْم (وهى قبيلة من أصل يمنى كما يذكر النسابون) و إذا مات الأمير عَيَّنَ من يختاره من بيته .

كان عرب الحيرة إذ ذاك فى رخاء يحسدهم عليه غيرهم من العرب لخصب أرضهم ، وغنى إقليمهم ، وكانوا هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيرة ، يحملون إليهم التجارة الفارسية ، و يبيعونها فى أسواقهم ، و يبشرون بالفرس ومدنيتهم . وفى عهد يَزْدَجِرْد الأول (٣٩٩ — ٤٢٠ م) أرسل الملك أكبر أبنائه (بَهْرَام) إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم ، و يتعلم الصيد ، و ينعم بجودة الهواء ؛ وذلك فى عهد النُّعْمان الأول . وكان بهْرام جُور هذا يعرف العربية كما يعرف اليونانية ، وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة يزدجرد ، فعاونه العرب وتعصبوا له ؛ فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه فقربهم وأعلى شأنهم .

ويظهر أن الحيرة بلغت شأوها أيام المنذر الثالث . وكان معاصراً لِجُوستنيان ، حتى روى بعض المؤرخين أنه لما عقد الصلح بين الفرس والرومان سنة ٥٢٢ م كان من شروطه أن يدفع الرومان قدراً من المال لملك الفرس وللمنذر ، و بعد ذلك بسنين أحس المنذر بضعف الفرس فتحالف مع الرومان ، ثم مال بعدُ إلى الفرس فأسره الرومانيون ونفوه إلى صِقِلِّيَة .

و بعده ولى النُّعمان بن المنذر الخامس زوج هند ، وهو الملقب بأبى قابوس وصاحب النابغة الذبيانى ، وقد غضب عليه كسرى ففر هارباً ثم لجأ إليه فحبسه حتى مات ، وكان ذلك حوالى ٦٠٢ م ، و بموته ألغت الحكومة الفارسية نظام إمارة اللَّخْمِيِّين ، وولّت من قبلها حاكماً فارسياً يخضع له أمراء العرب ، واستمر الحال على هذا حتى سنة ٦٣٣ م حين فتحها خالد بن الوليد .

كان عرب الحيرة أرقى عقلاً ومدنية من عرب الجزيرة لتحضّرهم ولمجاورتهم مدنية الفرس العظيمة ، واتصالهم بهم اتصالا وثيقاً ، وكان منهم من يعرف اللغة الفارسية و يجيدها ؛ ففى ابن خلدون « أن عَدِيَّ بن زيد (الحيرى) كان من تراجمة أبرويز (ملك الفرس) وأن أباه زيداً كان شاعراً خطيباً وقارئاً كِتاب العرب والفرس »[1] . ولا شك

(١) تاريخ ابن خلدون جزء ٢ .

أن معرفة بعض هؤلاء الحيريين للغة الفرس كانت واسطة لنقل شيء من حضارتهم وآدابهم إلى العرب .

بل إن عرب الحيرة هؤلاء تسرب إليهم شيء من علوم اليونان وآدابهم ؛ ذلك أن الحكومة الفارسية في عهد هُرْمز الأول أنشأت مستعمرات كونتها من أسرى الحرب الرومانيين ، وكان من بين هؤلاء الأسرى من ثقِّف بالثقافة اليونانية . ومنهم من كان يفوق الفرس في الفن والهندسة والطب فاستخدموه في مهامّ شئونهم ، ومن هؤلاء الأسرى من نزلوا الحيرة ؛ ويظن بعضهم أنهم هم منبع النصرانية فيها ؛ وعلى كل حال فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية داعون إليها ، ولبى الدعوة منهم هند زوج النعمان الخامس وقد أنشأت ديراً سمى بدير هند كان إلى عهد الطبرى .

وقد كان لعرب الحيرة وأمرائهم وتاريخهم أثر كبير في الأدب العربي والحياة العقلية للعرب عامة ، فأحاديث جَذِيمة الأبرش وأساطير الزباء (وهما من الحيرة قبل إنشاء الإمارة التي ذكرناها) والخَوَرْنق والسَّدِير والتغنى بهما وبعظمهما ، والأقاصيص حول سِنِمَّار بانى الخورنق والأمثال التي ضربت فيه ، ويوما النعمان : يوم نعيمه ويوم بؤسه ، كل هذه وأمثالها شغلت جزءاً كبيراً من الأدب العربى ، وكلها تتعلق بعرب الحيرة وحياتهم ، أضف إلى ذلك ما ذكره « ابن رُسْتَه » في « الأعلاق النفيسة » من أهل الحيرة علموا قريشا الزندقة في الجاهلية ، والكتابة في صدر الإسلام .

وكان أمراء الحيرة مقصداً لشعراء عرب الجزيرة ينفحونهم بالمال الكثير ليبشروا بهم بين البدو وفى أنحاء الجزيرة . وديوان النابغة الذبيانى مملوء بالقصائد التي قيلت في مدح النعمان والاعتذار إليه ونحو ذلك .

الغساسنة : كوّن الغسانيون في الشام إمارة كالتي كونها اللخميون في الحيرة . ويذكر النسابون كذلك أن أصلهم من اليمن . وقد امتد حكمهم تقريباً على مقاطعتى حَوْران والبلقاء . ويظهر أنه لم يكن لهم مقر ملك ثابت ، فأحيانا يفهم من قول الشعراء أن الجَوْلان والجابية عاصمتهم ، وأحيانا يذكرون جِلَّق بالقرب من دمشق على أنها هي العاصمة .

وعلى العموم فتاريخ الغسانيين في الشام من الأمور الغامضة في تاريخ العرب ، وإذا

قارنّا بين ما رواه المؤرخون عن أمراء الحيرة وما رووه عن الغسانيين وجدنا الأول واضحاً مفصلا ، والثانى ناقصاً متناقضاً . فبينا حمزة الأصفهانى وأبو الفداء مثلا يعدان ملوك الغساسنة واحداً وثلاثين ، إذا بابن قتيبة والمسعودى يعدانهم عشرة أو أحد عشر ، كذلك يعد حمزة مدة ملك الحارث بن جَبَلة عشر سنين ، بينا مؤرخو الرومان المعاصرون يعدون ملكه ٤٠ سنة ، وهكذا . بل إذا نحن قارنّا بين ما رواه العرب عن الفرس وتاريخهم وما يتصل بهم عامة ، وما رووه عن الرومان وما يتصل بهم ، وجدنا أن ما ذكروه عن الأولين أدق وأقرب إلى الصحة ، وما ذكروه عن الآخرين ناقص مضطرب غير صحيح — فى كثير من الأحيان . ولعل السبب فى هذا أن الفرس أنفسهم دوّنوا ملكهم وملك الحيرة ، وعنهم أخذ مؤرخو العرب وإن لم تصل إلينا الأصول التى نقلوا عنها ، وقد جاء فى تاريخ الطبرى ما نصه :

« وقد حدثت عن هشام بن محمد الكلبى أنه قال : إنى كنت أستخرج أخبار العرب وأنساب آل نصر بن ربيعة (الحيريين) ومبالغ أعمال من عمل منهم لآل كسرى وتاريخ نسبهم من بِيَع الحيرة ، وفيها ملكهم وأمورهم كلها »(١) .

أما المؤرخون المعاصرون للغسانيين فكانوا يونانيين يكتبون باللغة اليونانية ، وكان العرب أقل اتصالاً باليونانيين منهم بالفرس .

أضف إلى ذلك أن مَن دخل فى الإسلام من موالى الفرس كانوا أكثر عدداً من الموالى اليونانيين ، وكان موالى الفرس يتعصبون لقومهم ويرون أن فى حفظ تاريخهم ونشره رفعة لشأنهم .

وعلى كل حال فقد كان للغسانيين إمارة بالشام ، وكان بينهم وبين إمارة الحيرة عداء شديد ، وكثيراً ما وقعت بينهم الحروب الهائلة .

وأهم أمراء الغسانيين وأول مَن يثق محققو المؤرخين بإمارتهم الحارث بن جَبَلة ، وقد عينه الإمبراطور جوستنيان سنة ٥٢٩ م أميراً على جميع قبائل العرب فى سوريا ومنحه لقب « فِيلارْك وبِطْريق Phylarch and Patricius » وهو أعلى لقب بعد الإمبراطور ،

---

(١) الطبرى جزء ٢ ص ٣٧ .

وكان الحارث نصرانياً على مذهب اليعاقبة ، وكان يُعدّ حامياً من حماة كنيستها ، وقضى أكثر أيام حكمه فى محاربة المنذر الثالث أمير الحيرة ، وفى يونيه سنة ٥٥٤ انتصر الحارث نصراً عظيما على المنذر فى قِنَّسرين . وربما كانت هذه الوقعة هى التى عُرفت عند العرب بيوم حليمة والتى ورد فيها المثل المشهور : « ما يوم حليمةَ بِسِرٍّ » ، وقد سافر الحارث هذا سنة ٥٦٣ م إلى القسطنطينية ليفاوض الإمبراطور فى شئون الحرب التى بينه و بين الحيرة ، وفى مَن يخلفه على كرسيه ، ومات سنة ٥٦٩ أو ٥٧٠ م .

وخلفه ابنه المنذر فغزا عربَ الحيرة فانتصر عليهم فى وقعة « عَيْن أُباغ » ، ولم يكن الإمبراطور جوسْتين الثانى — وهو الذى خلفه جوستنيان — يميل إليه ، فحاول اغتياله فلم يفلح ، وعلم المنذر بمكيدته فثار وأبى محالفته ، وظل كذلك ثلاث سنين ، ثم هدد عربُ الحيرة تخومَ الرومانيين . فاضطروا لمصالحة المنذر والتعاقد معه فى سنة ٥٨٠ . و بعد موت الإمبراطور جوستين سافر المنذر بولديه إلى القسطنطينية فاستُقبلوا استقبالا حافلا وألبسه الإمبراطور التاج ، ثم ساءت العلاقة بين الغساسنة والروم لأسباب يطول شرحها .

ولما غزا الفرس الروم وأخذوا منهم أورشليم ودمشق (٦١٣ — ٦١٤ م) انحط شأن الغساسنة وضعُف أمرهم ، ويذكر مؤرخو العرب « أن آخر ملوكهم هو جَبَلَةُ بن الأَيْهم ، وأن الإسلام جاء وهو على ملكه ، ولما فتح المسلمون الشام أسلم جَبَلة واستشرف أهل المدينة لمقدَمه حتى تطاول النساء من خدورهن لرؤيته ، لكرم وفادته ، وأحسن عُمر نزله وأحله بأرفع رتب المهاجرين ، ثم غلب عليه الشقاء ولطم رجلا من بنى فَزَارة وطئ فضل إزاره وهو يسحبه فى الأرض ، ونابذه إلى عمر فى القصاص فأخذته العزة بالإثم . فقال له عمر : لابد أن أُقيده منك ... فهرب إلى قيصر ، ولم يزل بالقسطنطينية حتى مات سنة ٢٠ هـ »(١) .

وكان هؤلاء الغسانيون — على ما يظهر — أرقى عقلية حتى من عرب الحيرة ، لأنهم كانوا أقرب اتصالا بالثقافة اليونانية والمدينة الرومانية . وكان شعراء العرب يفدون إليهم فيحسنون وِفادتهم ؛ فقد وفد عليهم ، فيما نعرف ، النابغة الذُّبيانى والأعشى والمرقِّش الأكبر وعلقمة الفحل ؛ وفيهم يقول حسّان :

---

(١) ابن خلدون ثانى .

لله درّ عصابة نادمتهم يوماً بجلّق فى الزمان الأول

كذلك الأدب العربى مملوء بالقصص والأساطير والأمثال التى قيلت فى هؤلاء الغساسنة ، كالذى ذكروا من حكاية امرئ القيس وإيداعه مائة درع عند السموأل ، فطلبها ملك من ملوك غسان فأبى أن يعطيها إياه فذبح ابنه ، إلى كثير من أمثال ذلك .

ويروى لنا أبو الفرج فى الأغانى « أن حسان بن ثابت دُعى إلى مأدبة سمع فيها غناء رائقة وصاحبتها ، فلما عاد إلى بيته قال : لقد أذكرتنى رائقة وصاحبتها أمراً ما سمعته أذناى بعد ليالى جاهليتنا مع جَبَلة بن الأيهم ... لقد رأيت عَشْرَ قِيان : خمسٌ روميات يغنِّينَ بالرومية بالبرابط ، وخمسٌ يغنِّين غناء أهل الحيرة ، وكان (جَبَلة) إذا جلس للشراب فرش تحته الآس والياسمين وأصناف الرياحين ، وضرب له العنبر والمسك فى صحائف الفضة والذهب ، وأوقد له العود المَندَّى إن كان شاتياً ، وإن كان صائفاً بُطِّن بالثلج ، وأُتى هو وأصحابه بكساء صيفية ، ينفصل[1] هو وأصحابه بها ، وفى الشتاء بفراء الفنَك[2] وما أشبهه ، ولا والله ما جلست معه يوماً قط إلا وخلع علىّ ثيابه التى عليه فى ذلك اليوم وعلى غيرى من جلسائه ، هذا مع حلم عمن جهل وضحك وبذل من غير مسألة ، على حسن وجه وحسن حديث ، ما رأيت منه خنا قط ولا عربدة ، ونحن يومئذ على الشِّرك »[3] . وهذه القصة إن صحت دلّتنا على قدر من الحضارة والترف — عند الغسانيين — غير يسير .

* * *

وهنا يستوقف نظرنا شىء يظهر لنا غريباً : ذلك أنا نرى اللخميين فى الحيرة والغسانيين فى الشام عمَّروا قروناً ، وبلغوا من المدنية شأواً بعيداً — إذا قيس بحالة العرب فى الجزيرة — وكان منهم مَن يخالط الفرس والروم ويتكلم بلغتهم ، ودينهم كان أرقى على العموم من دين غيرهم من العرب ، فهم إما نصارى أو مجوس ؛ وهذا كله كان داعياً إلى خصب الذهن وتفتق القريحة بالشعر ، وكان من المعقول أن تخرج بلادهم فحولا من الشعراء يفتحون فيه أبواباً جديدة ، ومعانى جديدة ، مع رشاقة فى اللفظ تتناسب مع حياتهم الحضرية . ولكننا — على غير المعقول — لم نظفر منهم بشعر ذى خطر . فهم

(١) ينفصل : يمتاز . (٢) الفنك : دابة فروتها أطيب أنواع الفراء .
(٣) انظر الحكاية بطولها فى الأغانى جزء ١٦ : ١٥ .

مثلاً يحدثوننا عن عَدِيّ بن زيد الحيرى ، وهو شاعر ضعيف ، كان الأصمعى وأبو عبيدة يقولان فيه : « عدىّ بن زيد فى الشعراء بمنزلة سُهَيْـل فى النجوم : يعارضها ولا يجرى معها » ، وقَلّ أن يحدّثونا بعد عن شاعر فحل . وجامع « شعراء النصرانية فى الجاهلية » مع تلمسه كل وسيلة لعد الشاعر نصرانيًّا والإشادة بذكر كل شاعر نصرانى ، لم يذكر لنا شيئًا عن غسان ، ولم يحدثنا عن شاعر واحد غسانى . وكل الذى يرويه لنا الأدباء إنما هو رحلة شعراء من الجزيرة — كالنابغة والأعشى وحسان — إلى أمراء الحيرة وغسان ، فما السر فى هذا ؟

قلبنا الأمر على وجوه مختلفة من النظر ، فقلنا : لعل السر أن البادية هى منبع الشعر ، وهى التى تحرك العربى وتغذّى خياله ، وتنطق لسانه ، يشعر فيها باستقلاله وعظمته ، لا ترهقه سلطة ، ولا يقيده قانون ، تنبسط أمامه رقعة الأرض فينعم بمنظرها ، فيجيش صدره ، وينطق بالشعر لسانه . فإذا تحضر ذَلّ ، وعقلت من لسانه قوانين المدنية وتقاليد الحضارة ، وحرم منظر الصحراء الجميل ، فحرم الشعر الجميل . لهذا لم يك للعراقى شعر قيم ، ولا للغسانى شعر ما . ولكن رأينا أن هذا التعليل غير صحيح ، فما عهدنا أن الحضارة تميت الشعر . فحضارة الفرس والروم ، وحضارة المسلمين فى الدولة الأموية والعباسية لم تضيق خيالهم ، ولم تعقل من لسانهم ، والحضارة اليوم فى أوربا بعثت على الشعر ، ولم تقف فى وجهه ! إنمـا كل ما يصح أن يقال : إن الحضارة تميت أنواعا من الشعر لا تعيش إلا فى البادية ، كما تحيى أنواعا من الشعر لا تعيش إلا فى نعيم الحضر .

والتعليل الصحيح فى نظرنا أن هؤلاء الحيريين والغسانيين كان فيهم شعراء ، ولكن كانت لهم أيضاً لغة خاصة بهم غير لغة قريش التى سادت الحجاز ، ولم تستطع أن تسود الحيرة وغسان لبعد موطنهما ولأن الحيريين والغسانيين أرقى ممن حولهم من العرب ، فأنفوا أن يخضعوا للسان غير لسانهم ، وقد يستتبع ذلك أن تكون لهم فى الشعر أوزان خاصة تتفق مع لغتهم وعقليتهم ، فلما جاء الإسلام ، ونزل القرآن بلغة قريش أهمل الرواة ما كان خارجا عن هذه اللغة وقواعدها وأوزانها .

ولا يطعن فى هذا الرأى ما يروى من شعر لعدىّ بن زيد ، وما يروى لنا من رحلة

شعراء الجزيرة إلى الحيرة وغسان وتفاهمهم ، فإن عدىّ بن زيد — كما يحدثنا الرواة — له نسب فى عرب الجزيرة ، ورحلة الشعراء ليست اعتراضاً وجيهاً ، لأنا نرى أن لغة الحيرة والغسانيين مع اختلافها عن لغة الحجاز قريبة منها ، لاتفاق الأصل الذى تفرعت عنه لغات العرب ولهجاتها ؛ فليس ببعيد أن يكون للحيريين والغسانيين لغة خاصة وهم مع ذلك يستطيعون أن يفهموا لغة قريش إذا حدثوا بها .

ودليلنا على صحة هذا الرأى أن النسابين — كما ذكرنا — يذهبون إلى أن اللخميين والغسانيين من أصل يمنى ، وثقات المؤرخين قديماً وحديثاً يؤكدون أن لغة اليمن كانت غير لغة قريش ؛ وفى ذلك يقول ابن خلدون : « ولقد كان اللسان المضرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة ، وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصاريف كلماته ، تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا ، خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها ، كما يزعم بعضهم فى اشتقاق القَيْل فى اللسان الحميرى أنه من القول ، وكثير من أشباه هذا ، وليس هذا بصحيح ؛ ولغة حمير مغايرة للغة مضر فى الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها »[1]

فلو جارينا النسابين فيما قالوا فى أصل لخم وغسان كان الأمر فى اختلاف اللغتين واضحاً ، بل أكبر ظننا أن اللخميين والغسانيين كانوا نبطاً لا يمنيين ولا عرباً خلصاً ، وأنه كان لهم شعرهم وآدابهم باللغة النبطية .

٣ — اليهودية والنصرانية : من عوامل نشر الثقافة الأجنبية فى جزيرة العرب انتشار اليهودية والنصرانية .

اليهودية : انتشرت اليهودية فى جزيرة العرب قبل الإسلام بقرون ، وتكونت فيها مستعمرات يهودية ، وأشهرها يَثْرِب ، وهى التى سميت بعد بالمدينة ، ولكن مَنْ هم هؤلاء اليهود فى جزيرة العرب ؟ هل هم من عنصر يهودى أم هم عرب تهوّدوا ؟ وإذا كان الأول فمن أين أتوا : هل أتوا من فلسطين أو من غيرها ؟ اضطربت الأخبار فى ذلك . ويظهر أن الصنفين كانا موجودين فى الجزيرة ، يهود نزحوا وعرب تهوّدوا . فياقوت فى معجمه

(١) المقدمة ٤٨٨ .

يذكر أن يهود يثرب عرب تهوّدوا . ويقول صاحب الأغانى : « إنه لما ظهرت الروم على بنى إسرائيل جميعاً فى الشام فوطئوهم وقتلوهم ونكحوا نساءهم خرج بنو النَّضير وبنو قُرَيظَة وبنو بَهْدَل هاربين منهم إلى مَن بالحجاز لما غلبتهم الروم على الشام » . وليس هنا موضع تحقيق ذلك .

وعلى كل حال فقد كان فى القرون الأولى للميلاد مستعمرات يهودية : فى تَيْمَاء ، وفى فَدَك ، وفى خيبر ، وفى وادى القُرى ، وفى يثرب وهى أهمها . وكان يهود يثرب ثلاث قبائل : بنى النَّضير ، وبنى قَيْنُقَاع ، وبنى قُرَيْظَة .

وقد اشتهر اليهود فى جزيرة العرب حيث حلوا بمهارتهم فى الزراعة كما اشتهروا فى يثرب أيضاً بصناعاتهم المعدنية كالحدادة والصياغة وصنع الأسلحة .

وقد كان بيثرب قبيلتا الأوسِ والخزرج نزحتا إليها من اليمن — كما يذكر النسابون — حوالى سنة ٣٠٠ م بعد أن سبقهم اليهود إلى استعمارها . وكانت العلاقة بين اليهود والأوس والخزرج حسنة فى أول الأمر ، ثم ساءت قبل الهجرة لأسباب يختلف الباحثون فيها .

كذلك عمل اليهود على نشر ديانتهم جنوبى الجزيرة ، حتى تهوّد كثير من قبائل اليمن . ومن أشهر هؤلاء المتهودين ذو نواس ، وقد اشتهر بتحمسه لليهودية ، واضطهاده لنصارى نجران . وذكروا فى سبب ذلك أن يهودياً كان بنجران عدا أهلها على ابنين له فقتلوهما ظُلْما ، فرفع أمره إلى ذى نواس وتوسل إليه باليهودية ، واستنصره على أهل نجران وهم نصارى فحمى له ولدينه وغزاهم[1] .

ويظن بعض المؤرخين أن حركة ذى نواس هـذه كانت حركة وطنية ، ذلك أن نصارى نجران كانوا على ولاء مع الحبشة ، وكانت الحبشة تعد حامية النصرانية فى نجران ، وقد اتخذت النصرانية وسيلة للتدخل فى شئون اليمن ، فأراد ذو نواس وقومه محو هـذا النفوذ الحبشى ؛ ولذلك لما قَتَل ذو نواس نصارى نجران استنجد بقيتهم بالحبشة فأنجدوهم ، وكانت بينهم حروب ، وكان عامُ الفيل مما لا محل لذكره هنا .

نشر اليهود فى البلاد التى نزلوها فى جزيرة العرب تعاليم التوراة وما جاء فيها : من

(١) ابن خلدون جزء ٢ .

تاريخ خلق الدنيا ، ومن بعث وحساب وميزان ، ونشروا تفاسير المفسرين للتوراة وما أحاط بها من أساطير وخرافات كالتي أدخلها — بعدُ — مَن أسلم من اليهود مثل كَعْب الأحبار ووهب بن مُنَبِّه وأضرابهما . وكذلك كان لليهود أثر كبير في اللغة العربية ، فقد أدخلوا عليها كلمات كثيرة لم يكن يعرفها العرب ، ومصطلحات دينية لم يكن لهم بها علم ، مثل جهنم والشيطان وإبليس ونحو ذلك .

أضف إلى هذا أن اليهودية حلت بجزيرة العرب بعد أن تأثرت بالثقافة اليونانية تأثراً كبيراً ، لأنها ظلّت قروناً تحت الحكم اليوناني الروماني ، ولأنها كانت منتشرة في الإسكندرية وعلى شواطئ البحر الأبيض حيث الثقافة اليونانية ، وكان من أحبار اليهود مَن تعلّم الفلسفة اليونانية وتأدّب بآدابها ، فتسربت تلك الثقافة إلى اليهودية ، كما تسرب إليها بعض مبادئ من القانون الروماني .

وقال بُلدْوين في كتابه معجم الفلسفة : «إن الشرق والغرب اختلطا في الإسكندرية ، وامتزجت آراء رومة واليونان والشام في المدنية والعلوم والدين بآراء الشرق الأقصى في ذلك ، فنشأت قضية جديدة عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق ، واتصل الدين بالفلسفة اتصالا وثيقاً ، كان من نتائجه ظهور عقائد دينية لا هي من الفلسفة المحضة ولا من الدين الخالص ؛ بل أخذت بطرف من كل . وجاء ذلك من عاملين : أحدهما ميل اليهود إلى التوفيق بين معتقداتهم الدينية والعلم الغربي الذي كان متأثرا بالعلم اليوناني ؛ وثانيهما أن المفكرين الذين استمدوا آراءهم من الفلسفة اليونانية رأوا أن يوفقوا بين معتقداتهم الفلسفية والقضايا الدينية المحضة التي جاء بها المشارقة . ومن أي الجهتين نظرنا رأينا أن النتيجة كانت فلسفة دينية لا هي فلسفة محضة ولا هي دين خالص» . فلما انتقلت اليهودية إلى العرب كانت تحمل في ثناياها شيئاً من ذلك .

النصرانية : انقسمت النصرانية في ذلك العهد إلى جملة كنائس ؛ وإن شئت فقل إلى جملة فرق ، تسرب منها إلى جزيرة العرب فرقتان كبيرتان : النساطرة ، واليعاقبة ، فكانت النسطورية منتشرة في الحيرة ، واليعقوبية في غسان وسائر قبائل الشام ؛ كذلك كانت هناك صوامع في وادي القرى .

وأهم موطن للنصرانية فى جزيرة العرب كان (نَجْران) ، وكانت مدينة خِصْبة عامرة بالسكان ، تزرع وتصنع الأنسجة الحريرية ، وتتاجر فى الجلود وفى صنع الأسلحة . وكانت إحدى المدن التى تصنع الحُلل اليمانية التى تغنى بها الشعراء ، وكانت قريبة من الطريق التجارى الذى يمتد إلى الحيرة .

وكان يتولى أمورها رؤساء ثلاثة : السيد ، والعاقب ، والأسْقُف . ويظهر أن السيد كان اختصاصه كاختصاص رؤساء القبائل ، فهو رئيسهم فى الحرب ، وهو الذى يدير أمورهم الخارجية ، ويتولى أمور العلاقات بينهم وبين القبائل الأخرى ؛ والعاقب يتولّى الأمور الداخلية الدنيوية ؛ والأسقف الأمور الدينية . وهم الثلاثة يتشاورون فى المسائل الهامة . قال ياقوت فى المعجم : « ووفد على النبى صلى الله عليه وسلم وفد نجران وفيهم السيد واسمه وهب والعاقب واسمه عبد المسيح ، والأسْقُف وهو أبو حارثة ، وأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مباهلتهم فامتنعوا وصالحوا النبى صلى الله عليه وسلم فكتب لهم كتاباً ، فلما وَلِيَ أبو بكر أنفذ ذلك لهم ، فلما وَلِيَ عمر أجلاهم واشترى منهم أموالهم » .

وكان بنجران كعبة ، قال ياقوت : « وكعبة نجران هذه — يقال — بيعة ، بناها بنو عبد المدان بن الديان الحارثى على بناء الكعبة ، وعظموها مضاهاة للكعبة وسموها كعبة نجران ، وكان فيها أساقفة معتمُّون » . ويستظهر بعض الباحثين أنها كانت كعبة للعرب تحج إليها قبل مجىء النصرانية ، ثم اتخذها النصارى بعد انتشار النصرانية فيها .

وكان نصارى نجران -- على ما يستظهر (أوليرى) — على مذهب اليعاقبة ، وهذا يعلل اتصالهم بالحبشة ، (لأنهم كانوا يعاقبة أيضاً) أكثر من اتصالهم بالرومان .

واشتهر بين العرب من رؤسائها قبل الإسلام قسٌّ بن ساعِدَة ، ويذكر أدباء العرب أنه كان أسقف نجران . ويقطع « لامانس » — فى كتابه عن يزيد — ببطلان ذلك ويذكر أنه لم يكن له صلة بنجران .

وقد أوقع ذو نواس بأهل نجران وقتلهم — كما ذكرنا ذلك عند الكلام على اليهودية — ويروى بعض المورخين أنه نزل فى ذلك قوله تعالى : « قُتِلَ أَصحابُ الأُخْدُودِ النارِ ذاتِ الوَقُودِ إذْ هُمْ عَلَيْهَا قعُودٌ ، وهُمْ على ما يَفعَلون بالمؤمِنِينَ شُهُودٌ ، وما نَقَمُوا

مِنهُمْ إلا أنْ يُؤْمِنُوا باللهِ الْعَزِيزِ الحمِيدِ » ؛ وذلك بعيد ، لأن كُلاً من اليهود والنصارى يؤمن بالله العزيز الحميد . وقد استنجد النصارى بالحبشة فأنجدوهم ، وغزوا بلاد العرب سنة ٥٢٢ م ثم سنة ٥٢٥ م وهزموا ذا نواس ، وأنشأوا مستعمرة حبشية على شاطئ البحر الأحمر ، وحكموا تهامة واستمر حكمهم إلى سنة ٥٧٥ م حيث غزا الفرس بلاد اليمن واحتلوها وطردوا الحبشة منها ، واستمرت النصرانية فى نجران إلى عهد عمر فأجلاهم عنها وذهب أكثرهم إلى العراق .

وقد نشرت المسيحية تعاليمها بين العرب ، وأوجدت فيهم مَن يميل إلى الرهبنة ويبنى الأديرة ؛ فهم يحدثوننا أن حنظلة الطائى فارق قومه ونَسَكَ ، وبنى ديراً بالقرب من شاطئ الفرات ، ويعرف هذا بدير حنظلة ، وترهّب فيه حتى مات . ويذكرون أن قُسّ ابن ساعدة « كان يتقفَّر القِفار ، ولا تكنه دار ، يتحسّى بعض الطعام ، ويأنس بالوحوش والهوام » . ويقولون : « إن أُمَيَّةَ بن أبى الصَّلْت كان قد نظر فى الكتب وقرأها ، ولبس المسوح تعبُّداً . ويذكرون أن عدىّ بن زيد نصح النعمان ملك الحيرة حتى حبب إليه النصرانية ، ثم وضع تاجه ، وخلع أطماره ، ولبس أمساحه ، فلزما عبادة الله فى الجبال حتى مات النعمان »[1] .

وكان القسس والرهبان يرِدُون أسواق العرب ، ويعظون ويبشرون ، ويذكرون البعث والحساب ، والجنة والنار ، وقد ورد فى القرآن كثير من الآيات تحكى أقوالهم وتفند مذاهبهم ، مما يدل على انتشار هذه التعاليم بينهم .

وكان من هؤلاء النصارى شعراء كقُسّ بن ساعدة ، وأُمَيَّةَ بن أبى الصَّلْت ، وعدىّ ابن زيد ، وهؤلاء لهم مسحة خاصة فى شعرهم ، عليها طابع الدين ومتأثرة بتعاليمه ، تُزَهِّدُ

---

(١) روى الأغانى أن يحيى بن متى راوية الأعشى — وكان نصرانيا عباديا — قال : كان الأعشى قدريا وكان لبيد مثبتا ، قال لبيد :

من هداه سبل الخير اهتدى ... ناعم البال ومن شاء أضل

وقال الأعشى :

استأثر الله بالوفاء وبالعـــد ... ل وولى الملامة الرجلا ؟

قلت : فمن أين أخذ الأعشى مذهبه ؟ قال : من قبل العباديين ، نصارى الحيرة ، كان يأتيهم يشترى الخمر فلقنوه ذلك — ٨ : ٧٩ وانظر كذلك ١٠ : ١٤٣ .

فى الدنيا وشئونها ، وتدعو إلى النظر فى السكون والاعتبار بحوادثه ، وهذه الأشعار وإن قلّد أكثرها فقد أحكم تقليدها ، حتى ليدلنا تقليدها على منهاج أصلها .

كذلك أدخلوا على اللغة العربية ألفاظاً وتراكيب لم تكن تعرفها العرب ، فهم يذكرون أن أمية بن أبى الصلت علّم العرب (باسمك اللهم) وقُسّ أول مَن قال (أمّا بعد) ؛ وكان أمية يستعمل فى شعره ألفاظا مجهولة لا تعرفها العرب ، كان يأخذها من الكتب القديمة ، فمنها قوله « قمر وسَاهورٌ يُسَلّ ويُغْمَد » ، وكان يسمى الله « السَّلْطيط » ، وسماه فى موضع آخر « التَّغْرُور » ... الخ .

كانت النصرانية — فوق هذا — من قبل دخولها جزيرة العرب تحمل فى ثناياها شيئاً من الثقافة اليونانية كما هو الشأن فى اليهودية ، فإنها إحدى الديانات التى وُلدت فى الشرق ، وانتشرت فى الإمبراطورية الرومانية — معهد الثقافة اليونانية — وكانت الإسكندرية هى المركز الجغرافى لمزج الدين بالفلسفة ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . وفى العصور المسيحية الأولى كان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين ، لأنهم رأوا من الضرورى أن يؤيدوا أنفسهم وعقائدهم أمام الوثنيين ، فلجأوا إلى الفلسفة يستمدون منها التعليل والبرهان ، فتسربت إلى النصرانية فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرها . وقد امتاز الشرق بأن أنشئت فيه مدارس لاهوتية متأثرة بالفلسفة اليونانية تقليداً للأكاديميات اليونانية ، وأشهر ذلك مدرسة الإسكندرية التى كانت فى بدء القرن الثالث للميلاد ، وأنشأ مَلْكِيُون سنة ٢٧٠ م مدرسة فى أنطاكية ، وأُنشئت فى نَصِيبِين مدرسة أخرى سنة ٢٩٧ م وهذه كانت تعلم السريانية واليونانية معاً .

وكان النساطرة على الأخص أكثر إلماماً بعلوم اليونان ، وقد ترجموا كثيراً من الكتب اللاهوتية والفلسفية عن اليونانية ، كما اشتهروا بالطب والعلوم الطبيعية . وكان من رجال الدين النساطرة أطباء فى بلاد فارس ، ومنهم كثيرون انتشروا فى الحيرة ، ولعل هذا هو السبب فى أنه بعد ضعف شأن الحيرة وانتشار الإسلام فى هذه البقاع كان أول حامل للواء العلم فى الإسلام « البصرة والكوفة » لجوارها الحيرة ، وكان أول كتب استخدمت لبث الثقافة اليونانية هى المكتوبة باللغة السريانية والتى خلفتها هذه المدارس

النسطورية . وعلى العموم فقد كان هؤلاء النساطرة هم الصلة بين اليونان والعرب .

* * *

هذه الأمور الثلاثة : التجارة ، والإمارات على التخوم ، واليهودية والنصرانية ، كانت وسائل لتسرب المدنيات المجاورة إلى العرب ونفوذ ثقافتها إليهم ؛ قال الهَمْدَانى فى كتابه «الوَشْى المرقوم» : «لم يصل إلى أحد خبر من أخبار العرب والعجم إلا من العرب (كذا) ، وذلك لأن مَن سكن مكة أحاط بعلم العرب العاربة وأخبار أهل الكتاب ، وكانوا يدخلون البلاد للتجارات فيعرفون أخبار الناس ، وكذلك مَن سكن الحيرة وجاور الأعاجم علم أخبارهم وأيام حمير وسِيَرها فى البلاد ، وكذلك مَن سكن الشام خبر بأخبار الروم وبنى إسرائيل واليونان ، ومَن وقع بالبحرين وعمان فعنه أتت أخبار السِّند وفارس ، ومَنْ سكن اليمن علم أخبار الأمم جميعاً لأنه كان فى ظل الملوك السيارة» . ولكن لم تكن معرفتهم بذلك معرفة وافرة ، إنما كانت تتسرب هذه المدنيات من مجرى ضيق ، وقد ينال التحريف ما ينقلون من غيرهم ، كالذى نراه فى بعض أمثال العرب المنقولة عن أمثال سليمان ، وفى بعض القصص المنقولة عن الفرس والروم . فلم يكن العرب يأخذون ممن حولهم علماً منظماً كما نأخذ نحن من المدنية الغربية ، لأن هناك عوائق كانت تحول دون ذلك ؛ منها : الحوائل الطبيعية بين العرب وغيرهم من بحار وجبال وصحراوات ؛ ومنها : البعد الكبير بين العرب والفرس والروم من حيث الحالة الاجتماعية والدرجة العقلية ؛ وأكثر ما يكون اقتباس الحضارة والمدنية إذا تقاربت العقليتان ؛ ومنها : انتشار الأُمِّية بين العرب إذ ذاك ، حتى نَدَر أن تجد فيهم القارئ الكاتب ، إنما كان المخالطون للفرس والروم ينقلون حِكما أو قصصاً أو أمثالا أو حوادث تاريخية مما يخف حمله على الناقل ، ومما يستطيع البدوى ومَن فى حكمه أن يهضمه .

ولعله ظهر لك مما ذكرنا أنه قد كانت هناك صلة بين العرب وغيرهم من الأمم أثرت فى حياتهم المادية والأدبية ، وهو ما أردنا إثباته .

الفصل الثالث

طبيعة العقلية العربيـــة

تختلف الشعوب عقلياً ونفسياً اختلافاً كبيراً ، فعقلية الإنجليزى غير عقلية الفرنسى ، وهما غير عقلية المصرى ، وهكذا . وهـذه العقليات والنفسيات تختلف تبعاً لاختلاف البيئة الطبيعية والاجتماعية التى تحيط بالأمة ، فالشعوب تقف فى العالم على درجات متسلسلة الرقى ، وكل درجة لهـا مميزاتها العقلية والنفسية .

وأفراد الأمة الواحدة وإن اختلفوا فى المدارك والتربية والتعليم ونحو ذلك فإن بينهم جميعاً وحدة مشتركة ، وهذه الوحدة تدركها فى الملامح الجسمية حتى لتستطيع بعد قليل من المران أن تحكم بأن هذا إنجليزى أو فرنسى أو مصرى . وهناك وحدة عقلية بين أفراد الأمة الواحدة تشبه الوحدة الجسمية تماماً ، فما هى هذه الوحدة العقلية والنفسية للعرب ؟ وبعبارة أخرى : إذا اخترت عربيا ليـكون نموذجا يمثل العرب فى نفسيتهم فما تـكون صفاته ؟

اختلفت آراء الباحثين فى هذا اختلافا كبيراً ، ونحن نستعرض لك بعضها :

(١) يقول بعض الشُّعُوبيَّة فى العرب : « لم تزل الأمم كلها من الأعاجم فى كل شق من الأرض لهـا ملوك تحميها ومدائن تضُمُّها ، وأحكام تَدِين بها ، وفلسفة تنتجها ، وبدائع تفتّقها فى الأدوات والصناعات ، مثل صنعة الديباج ولعبة الشطرنج ، ورمّانة القَبّان ، ومثل فلسفة الروم فى ذات الخَلْق والقانون والأصْطِرْلاب ، ولم يكن للعرب مَلك يجمع سوادها ، ويضم قواصيَها ، ويقمع ظالمها ، وينهى سفيهها ، ولا كان لها قط نتيجة فى صناعة ، ولا أثر فى فلسفة ، إلا ما كان من الشعر ، وقد شاركتها فيه العجم . وذلك أن للروم أشعاراً عجيبة قائمة الأوزان والعَروض ... »[1] .

(٢) ويقول الجاحظ فى الرد عليهم والمقارنة بين العرب وغيرهم : « إن الهند لهم معان

(١) العقد الفريد ٢ : ٨٦ .

مدوّنة ، وكتب مجلدة ، لا تضاف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالم موصوف ، وإنما هى كتب متوارثة ، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة ؛ ولليونان فلسفة ومنطق ، ولكن صاحب المنطق نفسه بَكِئ اللسان ولا موصوف بالبيان ؛ وفى الفرس خطباء ، إلا أن كل كلام وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة ، وعن اجتهاد وخلوة ، وكل شىء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكر ولا استعانة ، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام ، فتأتيه المعانى أرسالا ، وتنثال عليه الألفاظ انثيالا ، وكانوا أميين لا يكتبون ، ومطبوعين لا يتكلفون . وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر ، وهم عليه أقدر وأقهر . . . وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا إلا ما عَلِق بقلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد ، ولا تحفظ ولا طلب »[١] .

(٣) رأْى ابن خلدون فى العرب : — ولابن خلدون رأى فى العرب منثور فى مواضع عدة من تاريخه نلخصه فيما يلى بألفاظه :

يرى ابن خلدون أن حالة العرب حالة اجتماعية طبيعية ، يمر عليها الإنسان فى نشوئه وارتقائه ؛ وعبّر عن ذلك بقوله : « إن جيلَ العرب فى الخلقة طبيعى » ، ويقول : إنهم لطبيعة التوحش الذى هم فيه أهلُ انتهاب وعَبَث ، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى منتجعهم بالقفر ، والقبائلُ الممتنعة عليهم — بأوعار الجبال — بمنجاة من عبثهم وفسادهم ، وأما البسائط متى اقتدروا عليها بفقدان الحامية وضعف الدولة — فهى نَهْبٌ لهم يرددون عليها الغارة والنهب إلى أن يصبح أهلها مُغَلَّبين لهم ، ثم يتعاورونهم باختلاف الأيدى وانحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم[٢] .

وهم إذا تغلَّبوا على أوطان أسرع إليها الخراب ، لأنهم أمة وحشية ، فينقلون الحجر من المبانى ويخربونها لينصبوه أثافىَّ للقِدْر ، ويخرّبون السقف ليُعَمِّروا به خيامهم ، ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، وليس عندهم فى أخذ أموال الناس حدٌّ ينتهون إليه ، وليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عن المفاسد ؛ إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهباً أو مغرماً ؛ فإذا توصلوا إلى ذلك أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم والنظر فى مصالحهم ،

(١) البيان والتبيين جزء ٣ : ١٥ مختصرا . (٢) ص ١٢٥ .

وهم متنافسون فى الرياسة وقلّ أن يُسَلِّم واحد منهم الأمرَ لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته إلا فى الأقل ، فيتعدد الحكام منهم والأمراء ، وتختلف الأيدى على الرعية فى الجباية والأحكام ، فيفسد العمران وينتقض ، وانظر إلى ما ملكوه من الأوطان من لدن الخليفة كيف تقوّضَ عمرانه وأقفَرَ ساكنه ، فاليمن — قرارهم — خراب إلا قليلا من الأمصار ، وعراق العرب كذلك قد خرب عمرانه الذى كان للفرس أجمع ، والشام لهذا العهد كذلك[١] .

وهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأنفة وبُعْد الهمة والمنافسة فى الرياسة ، فقلّما تجتمع أهواؤهم ، من أجل ذلك لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوّة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة[٢] .

والمبانى التى يختطونها يسرع إليها الخراب لقلة مراعاتهم لحسن الاختيار فى اختطاط المدن ، فى المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعى ، فإنه بالتفاوت فى هذا تتفاوت جودة المصر ورداءته ، والعرب بمعزل عن هذا ، وإنما يراعون مراعى إبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ، ولا قلّ أو كثر ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهْوية . وانظر لما اختطوا الكوفة والبصرة والقَيْروان كيف لم يراعوا فى اختطاطها إلا مراعى إبلهم وما يقرب من القفر ومسالك الظعن ، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعى للمدن ، ولم تكن لهم مادة تمد عمرانهم من بعدهم ، وكانت مواطنها غير طبيعية للقرار ، ولم تكن فى وسط الأمم فيعمرها الناس ، فلأول وهْلة — من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التى كانت سياجاً لها — أتى عليها الخراب والانحلال[٣] .

وهم أبعد الناس عن الصنائع ، لأنهم أعرق فى البدو وأبعد عن العمران الحضرى وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها ، ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه فى الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب من قطر آخر[٤] .

وهم أبعد الناس عن العلوم ، لأن العلوم ذات ملكات ، محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت فى جملة الصنائع ، والعرب أبعد الناس عنها كما قدمنا ، فصارت العلوم لذلك حضرية ، وبَعُدَ العرب عنها وعن سوقها ، والحضر لذلك العهد هم العجم أو مَن فى معناهم من الموالى ،

(١) ص ١٢٦ . (٢) ص ١٢٧ . (٣) ص ٣٠٠ . (٤) ص ٣٣٧ .

ولذلك كان حملة العلم فى الإسلام أكثرهم العجم أو المستعجمون باللغة والمَرْبى ، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم[١] .

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى ، لسلامة طباعهم من عِوَج الملكات ، وبراءتها من ذميم الأخلاق ، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة ، المتهيّئ لقبول الخير[٢] .

وهم أقرب إلى الشجاعة ، لأنهم قائمون بالمدافعة عن أنفسهم ، لا يكلونها إلى سواهم ، ولا يثقون فيها بغيرهم ، فهم دائما يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب فى الطرق ، قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية ، ونجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذه الأحكام[٣] .

وهم لا يزالون موسومين بين الأمم بالبيان فى الكلام ، والفصاحة فى النطق ، والذَّلاقة فى اللسان ، والبيانُ سِمَتُهم بين الأمم منذ كانوا »[٤] .

(٤) ويقول « أوليرى »[٥] : « إن العربى الذى يُعَدُّ مثلاً أو نموذجاً مادى ، ينظر إلى الأشياء نظرة مادية وضيعة ، ولا يقوّمها إلا بحسب ما تنتج من نفع ، يتملك الطمع مشاعره ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعواطف ، لا يميل كثيراً إلى دين ، ولا يكترث بشىء إلا بقدر ما ينتجه من فائدة عملية ، يملؤه الشعور بكرامته الشخصية ، حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة ، وحتى ليتوقع منه سيد قبيلته وقائده فى الحروب الحسدَ والبغض والخيانة من أول يوم اختير للسيادة عليه ، ولو كان صديقاً حميا له من قبل ؛ مَنْ أحسن إليه كان موضع نقمته ؛ لأن الإحسان يثير فيه شعوراً بالخضوع وضعف المنزلة وأن عليه واجباً لمن أحسن إليه . يقول لامانْس : « إن العربى نموذج الديمقراطية ولكنها ديمقراطية مبالغ فيها إلى حد بعيد ، وإن ثورته على كل سلطة — تحاول أن تحدد من حريته ولو كانت فى مصلحته — هى السر الذى يفسر لنا سلسلة الجرائم والخيانات التى شغلت أكبر جزء فى تاريخ العرب ، وجهل هذا السر هو الذى

---

(١) ص ٤٧٨ . (٢) ص ١٢٧ . (٣) ص ١٠٦ .

(٤) ج ٢ : ١٥ . (٥) فى كتابه Arabia before Mohammad.

قاد الأوربيين فى أيامنا هذه إلى كثير من الأخطاء ، وحملهم كثيراً من الضحايا كان يمكنهم الاستغناء عنها . وصعوبة قيادة العرب وعدم خضوعهم للسلطة هى التى تحول بينهم و بين سيرهم فى سبيل الحضارة الغربية ؛ و يبلغ حب العربى لحريته مبلغاً كبيراً ، حتى إذا حاولت أن تحدها أو تنقص من أطرافها هاج كأنه وحش فى قفص ، وثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى حريته ؛ ولكن العربى من ناحية أخرى مخلص مطيع لتقاليد قبيلته ، كريم يؤدى واجبات الضيافة والمحالفة فى الحروب ، كما يؤدى واجبات الصداقة مخلصاً فى أدائها حسب ما رسمه العُرف . . . وعلى العموم فالذى يظهر لى أن هذه الصفات والخصائص أقرب أن تعد صفات وخصائص لهذا الطور من النشوء الاجتماعى عامة من أن تعد صفات خاصة لشعب معين ، حتى إذا قر العرب وعاشوا عيشة زراعية مثلا تعدلت هذه العقلية » انتهى مختصراً .

(٥) وهناك غير هذا كثير من أقوال الكتّاب فى كتب الأدب تَنْسب للعرب كل فضيلة ، وتنفى عنها كل رذيلة ، كالذى ذكره الألوسى فى بلوغ الأرب ، فقد قال بعد كلام طويل : « والحاصل أن العرب لما كانوا أتم الناس عقولا وأحلاماً ، وأطلقهم ألسنة ، وأوفرهم أفهاماً ، استتبع ذلك لهم كل فضيلة ، وأورثهم كل منقبة جليلة »[1] . ويقول ابن رشيق فى العمدة : « العرب أفضل الأمم ، وحِكمتها أشرف الْحِكم . . . » الخ .

مناقشة هذه الآراء : لسنا نعتقد تقديس العرب ، ولا نعبأ بمثل هذا النمط من القول الذى يمجدهم ويصفهم بكل كمال ، وينزّههم عن كل نقص ، لأن هذا النمط من القول ليس نمط البحث العلمى ؛ إنما نعتقد أن العرب شعب ككل الشعوب ، له ميزاته وفيه عيوبه ، وهو خاضع لكل نقد علمى فى عقليته ونفسيته وآدابه وتاريخه ككل أمة أخرى ، فالقول الذى يمثله الرأى الخامس لا يستحق مناقشة ولا جدلاً ؛ كذلك يخطئ الشعوبية أصحاب القول الأول الذين كانوا يتطلبون من العرب فلسفة كفلسفة اليونان ، وقانوناً كقانون الرومان ، أو أن يمهروا فى الصناعات كصناعة الديباج ، أو فى المخترعات كالأصطرلاب ، فإنه إن كان يقارن هذه الأمم بالعرب فى جاهليتها كانت مقارنة خطأ ،

---

(١) بلوغ الأرب ج ١ : ١٤٤ .

لأن المقارنة إنما تصح بين أمم فى طور واحد من الحضارة ، لا بين أمة متبدية وأخرى متحضرة ، ومثل هذه المقارنة كمقارنة بين عقل فى طفولته وعقل فى كهولته ، وكل أمة من هذه الأمم كالفرس والروم مرت بدور بداوة لم يكن لها فيه فلسفة ولا مخترعات ، أما إن كان يقارن العرب بعد حضارتها فقد كان لها قانون وكان لها علم وإن كان قليلاً — كما سيأتى — إنما الذى يستحق البحث والمناقشة هو رأى ابن خلدون وأوليرى .

أما رأى ابن خلدون فخلاصته أن العربى متوحش نهاب سلاّب ، إذا أخضع مملكة أسرع إليها الخراب ، يصعب انقياده لرئيس ، لا يجيد صناعة ولا يحسن علماً ولا عنده استعداد للإجادة فيهما ، سليم الطباع ، مستعد للخير شجاع .

وخلاصة رأى (أوليرى) أن العربى مادى ضيق الخيال ، جامد العواطف ، شديد الشعور بكرامته وحريته ، ثائر على كل سلطة ، كريم مخلص لتقاليد قبيلته .

فهما متفقان فى وصف العرب بالمادية وثورتهم على كل سلطة ، أما الوصف الثانى فلا مجال للشك فيه ، وقد صدق (أوليرى) فى قوله : « إن هذه الصفة هى التى تفسر لنا الجرائم والخيانات التى شغلت أكبر جزء فى تاريخ العرب » . أما المادية فكثير من المستشرقين يوافقون ابن خلدون وأوليرى على وصف العرب بها كالأستاذ « بْرَوْن » فى كتاب « تاريخ الأدب عند الفرس » ، ويعنون بهذا الوصف أنهم لا يقدّرون إلا المادة وإلا الدرهم والدينار ، فأما المعنويات فلا قيمة لها فى نظرهم . وحقًّا أنك لتدرك هذا المعنى بجلاء فى بعض سكان البادية اليوم ، ولكن هل هذا الوصف يصح أن يعمم فى عرب الجاهلية ؟ ذلك ما نشك فيه ، فإنه لو صح ما يروى لنا فى كتب الأدب من حكايات الكرم والوفاء ، وبذل النفس عن سماحة فى المحافظة على تقاليد القبيلة لتنافى تمام المنافاة مع المادية . لذلك يظهر لنا أن كلاًّ من أوليرى وابن خلدون أخطأ فى عدم تحديد « العربى » الذى يصفه ، فنحن نعتقد أن عربى الجاهلية يخالف فى أمور كثيرة عربى الإسلام ، بل عربىُّ الجاهلية نفسه متحضراً غيره بادياً ، وبدو اليوم يخالفون فى أمور كثيرة بدو الجاهلية ، وابن خلدون — مع دقته فى بحثه — لم يحدد بالضبط معنى العربى الذى يصفه ، وهذا ما جعله يضطرب فى قوله ؛ فإنك إذا قرأت قوله فى بعض المواضع

تفهم أنه إنما يريد العربى البدوى كالذى يهدم القصور ليستعمل حجارتها فى الأثافىّ وخشب ثقفها فى الأوتاد ، فإنما ذلك ينطبق على البدوىّ الممعن فى البداوة ، لا العربى المتحضر فى الدولة الأموية أو العباسية ؛ ثم تراه يذكر العربى فى أنه لا يحسن اختيار مواقع البلاد ، كما فعل عند تخطيط البصرة والكوفة ، وهذا كما تعلم ليس هو العربى البدوى الممعن فى البداوة ، إنما هو عربى صدر الإسلام الذى فتح فارس والروم ؛ وليس العربى الذى يخطط المدن هو الذى يهدم القصور لأثافيه ؛ ثم هو يذكر أنه لا يحسن علماً وأن الموالى هم السابقون فى هذا المضمار ، وهذا ليس عربى البدو ولا عربى صدر الإسلام ، إنما هو عربى الدولة العباسية وآخر الأموية . وقد ناقض ابن خلدون نفسه ، إذ يقرر فى موضع آخر من مقدمته ما يفهم منه استعداد العربى بطبيعته للتحضر الاستفادة ممن يخالطه ويباشره ، قال : « ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح ، وملكوا فارس والروم ، واستخدموا بناتهم وأبناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد فى شىء من الحضارة ، فقد حكى أنه قدم لهم المرقّق فكانوا يحسبونه رِقاعا ، وعثروا على الكافور فى خزائن كسرى فاستعملوه فى عجينهم مِلْحاً ، وأمثال ذلك ؛ فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم ، واستعملوهم فى مِهَنهم وحاجات منازلهم ، واختاروا منهم المَهَرة فى أمثال ذلك والقَوَمَة عليه ، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله والتفنن فيه ، فبلغوا الغاية فى ذلك وتطوروا بطور الحضارة ، واستجادوا المطاعم والمشارب والملابس والمبانى والأسلحة والفرش والآنية »[1] .

فترى من هذا أن ابن خلدون فى حكمه على العربى خلط بين العربى فى عصوره المختلفة ، وأصدر عليه أحكاماً عامة ، مع أنه هو نفسه القائل بأن العربى يتغير بتغير البيئة .

ثم يقول (أوليرى) : « إن العربى ضعيف الخيال جامد العواطف » . أما ضعف الخيال فلعل منشأه أن الناظر فى شعر العرب لا يرى فيه أثراً للشعر القصصى ولا التمثيلى ، ولا يرى الملاحم الطويلة التى تشيد بذكر مفاخر الأمة ، كإلياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسى ، ثم هم فى عصورهم الحديثة ليس لهم خيال خصب فى تأليف الروايات ونحو ذلك ، ونحن مع اعتقادنا قصور العرب فى هذا النوع من القول ، نرى أن هذا الضرب أحد مظاهر الخيال

(١) مقدمة ص ١٤٤ .

لا مظهر الخيال كله ، فالفخر والحماسة والغزل والوصف والتشبيه والمجاز كل هذا ونحوه مظهر من مظاهر الخيال ، والعرب قد أكثروا القول فيه كثرة استرعت الأنظار وإن كان الابتكار فيه قليلا .

كذلك ما ملئ به شعر العربي من الغزل ، وبكاء الأطلال والديار ، وذكرى الأيام والحوادث ، وما وصف به شعوره ووجدانه ، وصوّر به ٱلْتِيَاعَه وهُيامه ، لا يمكن أن يصدر عن عواطف جامدة .

أما رأى الجاحظ فيتلخص فى أنه يسلِّم بقول الشعوبية فى أن ليس لهم علم ولا فلسفة ولا كتب موروثة ، ويرى أن العرب عُوِّضوا عن هذا بميزتين واضحتين : طلاقة اللسان ، وحضور البديهة ؛ والحق أنهما صفتان ظاهرتان فيهم ، ويكفى أن تلقى نظرة على ما خلفوه من آدابهم لتعترف بما منحوا من لسان ذلق وبديهة حاضرة . ولعلك من هذه المناقشة تلمح رأينا فى العرب . فهم ليسوا فى جاهليتهم وإسلامهم فى درجة واحدة من الرقى العقلى والخلقى ، فلنقتصر الآن على وصف العربى الجاهلى :

العربى عصبى المزاج ، سريع الغضب يهيج للشيء التافه ، ثم لا يقف فى هياجه عند حد ، وهو أشد هياجاً إذا جرحت كرامته ، أو انتهكت حرمة قبيلته ، وإذا اهتاج أسرع إلى السيف واحتكم إليه ، حتى أفنتهم الحروب ، وحتى صارت الحرب نظامهم المألوف ، وحياتهم اليومية المعتادة .

والمزاج العصبى يستتبع عادة ذكاء ، وفى الحق أن العربى ذكى ، يظهر ذكاؤه فى لغته ، فكثيراً ما يعتمد على اللمحة الدالة والإشارة البعيدة ، كما يظهر فى حضور بديهته ، فما هو إلا أن يفجأ بالأمر فيفجؤك بحسن الجواب ، ولكن ليس ذكاؤه من النوع الخالق المبتكر ، فهو يقلب المعنى الواحد على أشكال متعددة ، فَيَبْهُرُك تفننه فى القول أكثر مما يبهرك ابتكاره المعنى ، وإن شئت فقل إن لسانه أمهر من عقله .

خياله محدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيراً من عيشته ، وحياة خيراً من حياته يسعى وراءها ، لذلك لم يعرف « المثل الأعلى » لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له فى لغته كلمة واحدة دالة عليه ، ولم يشر إليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يسبح خياله الشعرى

فى عالم جديد يسقى منه معنى جديداً ، ولكنه فى دائرته الضيقة استطاع أن يذهب كل مذهب .

أما ناحيتهم الخلقية فميل إلى حرية قلّ أن يحدّها حدّ ، ولكن الذى فهموه من الحرية هى الحرية الشخصية لا الاجتماعية ، فهم لا يدينون بالطاعة لرئيس ولا حاكم . تاريخهم فى الجاهلية — حتى وفى الإسلام — سلسلة حروب داخلية . وعهد عمر بن الخطاب كان عصرهم الذهبى ، لأنه شغلهم عن حروبهم الداخلية بحروب خارجية ، ولأنه رضى الله عنه مُنح فهماً عميقاً ممتازاً لنفسية العرب .

والعربى يحب المساواة ، ولكنها مساواة فى حدود القبيلة ، وهو مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشعر فى أعماق نفسه بأنه من دم ممتاز ، لم يؤمن بعظمة الفرس والروم مع ما له ولهم من جدب وخصب ، وفقر وغنى ، وبداوة وحضارة ، حتى إذا فتح بلادهم نظر إليهم نظرة السيّد إلى المَسُود ، هـذا وصف موجز تجد تفصيله فى الفصل الآتى .

من هذا الذى ذكرنا مما للعرب من عقلية طبيعية ، ومن ذلك الذى شرحنا من اتصال العرب بغيرهم من الأمم المتحضرة ، نبع ما لهم من حياة عقلية مظهرها اللغة والشعر والمثل والقصص .

الفصل الرابع

الحياة العقلية للعرب فى الجاهلية

أشرنا فيما تقدم إلى أن العرب فى جاهليتهم كان أكثرهم بدواً ، وأن طور البداوة طور اجتماعى طبيعى تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة . وتزيد الآن أن هذا الطور الطبيعى له مظاهر عقلية طبيعية .

فنى مثل هـذا الطور الذى كانت تمر به العرب فى الجاهلية يتجلى ضعف التعليل ، أعنى عدم القدرة على فهم الارتباط بين العلة والمعلول والسبب والمسبب فهماً تاماً . يمرض أحدهم و يألم من مرضه فيصفون له علاجاً ، فيفهم نوعاً ما من الارتباط بين الدواء والداء ، ولـكن لا يفهمه فهم العقل الدقيق الذى يتفلسف ، يفهم أن عادة القبيلة أن تتناول هـذا الدواء عند هذا الداء ، وهذا كل شىء فى نظره ؛ لهذا لا يرى عقله بأساً من أن يعتقد أن دم الرئيس يشفى الـكَلَب . أو أن سبب المرض روح شرير حل فيـه فيداو يه بما يطرد هذه الأرواح ، أو أنه إذا خيف على الرجل الجنون نجسوه بتعليق الأقذار وعظام الموتى ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولا يستنكر شيئاً من ذلك ما دامت القبيلة تفعله ، لأن منشأ الاستنكار دقة النظر والقدرة على بحث المرض وأسبابه وعوارضه ، وما يزيل هـذه العوارض . وهذه درجة لا يصل إليها العقل فى طوره الأول .

هذا الضعف فى التعليل هو الذى يشرح لنا ما ملئت به كتب الأدب من خرافات وأساطير كانت العرب تعتقدها فى جاهليتها . فهم يحدثوننا أن سد مأرِب كان بين ثلاثة جبال تحصر ماء السيل والعيون ، وليس للماء مخرج إلا من جهة واحدة ، فسدَّ الأوائل تلك الجهة بالحجارة الصُّلبة والرصاص ، فكانوا إذا أرادوا سقى زرعهم فتحوا من ذلك السدّ بقدر حاجتهم بأبواب محكمة ، وحركات مهندسة ، فيسقون حسب حاجتهم ثم يسدّونه إذا أرادوا ؛ ثم يحدثوننا أن سبب خرابه جُرذان حُمْر كُنَّ يحفرن السدّ الذى يليها بأنيابها ، فتقتلع الحجر الذى لا يستقله مائة رجل ثم تدفعه بمخاليب رجليها حتى تسدَّ الوادى من

الناحية التى يجتمع فيها الماء ، ويفتح من ناحية السد ! وقد عجزوا عن أن يفهموا أن ليس هناك ارتباط صحيح بين هذه الجرذان الخرافية وخراب السد ، وأن السبب الصحيح إهمال تعهد السد حتى لم يعُد يقوى على تحمل السيل .

وكالذى قالوا : إن الذى بنى الخَوَرْنَق النعمان بن امرئ القيس ، بناه له رجل من الروم يقال له سِنِمَّار ، فلما أتمه قال له سنمار : إنى أعلم موضع آجُرَّة لو زالت لقسط القصر كله . فقال النعمان : أيعرفها أحد غيرك ؟ قال : لا . قال : لاجَرَم لَأَدَعَنَّها وما يعرفها أحد ؛ ثم أمر به فقذف من أعلى القصر إلى أسفله فتَقَطَّع ، فضربت به المثل[1] . وقد صدقوا بهذه الخرافة مع استحالة تركيز القصر كله على آجرة واحدة . ويطول بنا القول لو عددنا ما ذكر فى كتب الأدب والتاريخ من هذا القبيل مما يتعلق بأنظار العرب للحوادث ، وبخاصة الحوادث التى تتعلق بالقبائل البائدة كعاد وطَسْم وجَدِيس ، أو بالحوادث البعيدة التاريخ عن زمن الهجرة كجَذِيمَةَ والزَّبَّاء . ونستخلص من هذا كله أنهم لم يكونوا يحسنون تعليل الحوادث ، ولا يربطون المسببات بأسبابها ربطاً محكما . ولم يكن هذا شأن العرب وحدهم ، بل شاركهم فيه غيرهم من الأمم فى طور مثل طورهم كاليونان ، وأصبحت هذه الأشياء وغيرها موضوعاً لما يسمى « علم الميثولوجيا » .

وهذا أيضاً يعلل لنا التجاءهم فى تعرُّف الحوادث الماضية والمستقبلة إلى الكهانة والعِرافة وزجر الطير والعِيافة — وهى أمور ليست منطقية فى تعرف العلة للمعلول والسبب للمسبب .

نعم كل أمة فيها مخرّفوها مهما رقيت ومهما تفلسفت ، ولكن كتب الأدب العربى تدلنا على أن هذه العقائد كانت عقائد الشعب عامة لا أفراد شواذ ، وأن الكهانة وأمثالها تكاد تكون نظاماً مقرراً لكل قبيلة من قبائلهم .

---

(١) انظر المعجم فى مادة مأرب والخورنق وأمثال الميدانى . ومثل ذلك ما روى أن لقمان بعثته عاد فى وفدها إلى الحرم يستسق لها ، فلما أهلكوا خير لقمان بين (أن يبقى) بقاء سبع بعرات سمر ، من أظب عفر ، فى جبل وعر ، لا يمسها القطر ؛ أو بقاء سبعة أنسر كلما أهلك نسر خلف بعده نسر ، فكان آخر نسوره يسمى لبدا ، وقد ذكرته الشعراء ؛ قال النابغة :

أضحت خلاء وأضحى أهلها احتملوا ... أخنى عليها الذى أخنى على لبد

لسان العرب فى مادة (ل ب د) .

قد نجد فى بيت من الشعر الجاهلى أو فى مثل من أمثالهم أو قصة من قصصهم فكرة راقية ، وربطاً للأسباب بالمسببات ، ولكن حتى هذه يعوزها العمق فى التفكير ، كما يعوزها الشرح والتعليل ؛ جاء فى سيرة ابن هشام : أن حيًّا من ثَقِيف فزعوا للرَّمْيِ بالنجوم ، فجاءوا إلى رجل منهم يقال له عَمْرو بن أميَّة أحد بنى عِلاج — وكان أدهى العرب وأمكرها رأيا — فقالوا له : يا عمرو ، ألم تر ما حدث فى السماء من القذف بهذه النجوم ؟ قال : بلى ، فانظروا فإن كانت معالمُ النجوم التى يهتدى بها فى البر والبحر وتُعرَف بها الأنواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس فى معايشهم هى التى يرمى بها ، فهو والله طَيُّ الدنيا وهلاك هذا الخلق الذى فيها ؛ وإن كانت نجوماً غيرها وهى ثابتة على حالها ، فهذا لأمر أراده الله بهذا الخلق ، فما هو ؟ » .

ألست ترى معى دقة نظر عمرو هذا فى تفريقه بين نجوم يتوقف على بقائها نظام هذا العالم وأخرى ليست لها هذه القيمة وهى الشُّهُبُ ؟ ولكن شيئاً من ذلك ليس الشرح الفلسفى للنجوم والشهب ، ولا التعليل الواضح الجلىّ للارتباط بين السبب والمسبب .

لاحظ بعض المستشرقين أن طبيعة العقل العربى لا تنظر إلى الأشياء نظرة عامة شاملة ، وليس فى استطاعتها ذلك . وقبله لاحظ هذا المعنى بعض المؤلفين الأقدمين من المسلمين ، فقد جاء فى « المِلَل والنِّحَل » للشهرستانى عند الكلام على الحكماء : « الصنف الثانى حكماء العرب وهم شِرْذِمَة قليلة ، وأكثر حكمتهم فَلَتات الطبع وخَطَر الفِكْر » وقال فى موضع آخر : « إن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد . . . والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء ، والحكم بأحكام الماهيات ، والغالب عليهم الفطرة والطبع . وإن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفية الأشياء ، والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجَهْد »

فالعربى لم ينظر إلى العالم نظرة عامة شاملة كما فعل اليونانى مثلا . لقد ألقى اليونانى — أول ما تفلسف — نظرة عامة على العالم ، فساءل نفسه : كيف برز هذا العالم إلى الوجود ؟ إنى أرى هذا العالم جم التغير كثير التقلب ! أفليس وراء هذه التغيرات أساس

واحد ثابت ؟ وإذا كان فما هو ؟ آلماء أم الهواء أم النار ؟ وأرى العالم كله كالشيء الواحد يتصل بعضه ببعض وهو خاضع لقوانين ثابتة ، فما هذا النظام ، وكيف نشأ ، وممّ وُجد ؟

هذه الأسئلة وأمثالها وجّهها اليونانى إلى نفسه فكانت أساس فلسفته ، ومبناها كلها النظرة الشاملة . أما العربى فلم يتجه نظره هذا الاتجاه ، ولا بعد الإسلام ، بل كان يطوف فيما حوله ، فإذا رأى منظراً خاصاً أعجبه تحرك له ، وجاش صدرُه بالبيت أو الأبيات من الشعر أو الحكمة أو المثل ، فقال مثلا :

مَنَع البقاءَ تقلُّبُ الشمسِ وطُلُوعُها مِنْ حيثُ لا تُمسِى
وطلوعُها بيضاءَ صافيةً وغروبُها صفراءَ كالوَرْسِ
تجْرى على كبدِ السماء كما يجرى حِمَامُ الموت فى النّفْسِ
اليومَ أَعْلمُ ما يجىء به ومَضى بِفَصْلِ قَضَائِه أمْسِ

فأما نظرة شاملة ، وتحليل دقيق لأسسه وعوارضه ، فذلك ما لا يتفق والعقل العربى ، وفوق هذا ، هو إذا نظر إلى الشىء الواحد لا يستغرقه بفكره ، بل يقف فيه على مواطن خاصة تستثير عجبه . فهو إذا وقف أمام شجرة لا ينظر إليها ككل ، إنما يستوقف نظره شىء خاص فيها ، كاستواء ساقها أو جمال أغصانها ؛ وإذا كان أمام بستان لا يحيطه بنظره ، ولا يلتقطه ذهنه كما تلتقطه « الفوتوغرافيا » ، إنما يكون كالنحلة يطير من زهرة إلى زهرة ، فيرتشف من كلٍّ رشفة .

هذه الخاصة فى العقل العربى هى السر الذى يكشف لك ما ترى فى أدب العرب — حتى فى العصور الإسلامية — من نقص ، وما ترى فيه من جمال .

فأما النقص فما تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية — نظماً أو نثراً — من ضعف المنطق ، وعدم تسلسل الأفكار تسلسلا دقيقا ، وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً ، حتى لو عمدت إلى القصيدة — وخاصة فى الشعر الجاهلى — فحذفت منها جملة أبيات أو قدّمتَ متأخراً أو أخّرْتَ متقدماً ، لم يلحظ القارئ أو السامع ذلك — وإن كان أديباً — ما لم يكن قد قرأها من قبل .

وهذا النقص تلمحه فيما يكتب فى الموضوعات الأدبية ، فأنت إذا قارنت بين ما يكتبه الجاحظ أو ابن عبد ربه أو أبو هلال العسكرى فى الخطابة أو الوصف ، وما يكتبه أرسطو فى ذلك رأيتَ الطبيعتين مختلفتين تمام التخالف ، فأرسطو يحلل الخطابة مثلاً ، ويبين منزلتها من البلاغة ، وأقسام الخطابة وأجزاء الخطبة ؛ وكيف يتكون الخطيب . . . الخ بنظر شامل بحيث تدرك الخطابة صورة كاملة ؛ أما كتّاب العرب فيكتبون جُمَلاً رشيقة ودرراً منثورة فى الخطابة ، لا يتكون منها شكل تام .

ويجب أن تعنى — إذا أردت المقارنة الصحيحة — باستبعاد مَنْ تأثر طبعه وعقله بالفلسفة اليونانية كالسَّكّاكىّ وأمثاله .

وهذا النقص أيضاً تلمحه فى كتب الأدب لأنها تأثرت بطبيعة الأدب نفسه ، فإذا نظرت فى كتاب كالأغانى أو العقد الفريد أو البيان والتبيين أو الحيوان للجاحظ لا تجد موضوعا واحداً أُلقِيَتْ عليه نظرة عامة دفعة واحدة ، ثم وضع فى مكان واحد ، ولكن هنا لمحة وهناك لمحة ، وتدخل من باب فيُسْلِمك إلى باب آخر لأقل مناسبة ، حتى يعْيَيا الباحث إذا أراد أن يقف على كل ما كتب فى موضوع معين ، مع اعترافنا بما فى هذا التنقل من لذة وطلاوة .

وهذا النوع من النظر هو الذى قصّر نَفَس الشاعر العربى ، فلم يستطع أن يأتى بالقصائد القَصَصِيّة الوافية ، ولا أن يضع المَلاَحِم الطويلة كالإلياذة والأُوديِسّا .

أما ما أفادهم هذا النوع من التفكير ، وخلع على آدابهم جَمَالاً خاصًّا ، فذلك أن هذا النظر لما انحصر فى شىء جزئى خاص جعلهم ينفذون إلى باطنه ، فيأتون بالمعانى البديعة الدقيقة التى تتصل به ، كما جعلهم يتعاورون على الشىء الواحد ، فيأتون فيه بالمعانى المختلفة من وجوه مختلفة ، من غير إحاطة ولا شمول ، فامتلأ أدبهم بالحكم القصار الرائعة والأمثال الحكيمة . وأتقنوا هذا النوع إلى حد بعيد ، غَنِيَ به عقلهم ، وانطلقت به ألسنتهم ، حتى لينهض الخطيب فيأتى بخطبته كلها من هذه الأمثال الجيدة القصيرة ، والحكم الموجزة الممتعة ، فلكل جملةٍ معانٍ كثيرة تركزت فى حَبَّة ، أو بخارٌ منتشر تجَمَّعَ فى قطرة . ولما جاء الإسلام تقدم هذا النوع من الأدب ، واقتبسوا كثيراً من

حِكَم الفرس والهند والروم مما سنعرض له فى موضع آخر . وعلى الجملة فالعقل اليونانى مثلاً إن نظر إلى شىء نظر إليه ككل ، يبحثه ويحلله ؛ والعقل العربى يطوف حوله فيقع منه على درر مختلفة الأنواع لا ينظمها عقد .

* * *

والآن وقد علمنا طبيعة نظر العربى ننظر : هل هذا النوع من النظر طور طبيعى تمر به الأمم جميعاً أثناء سيرها إلى الكمال ، أو هو عقلية خاصة للجنس السامىّ ؟ ذلك أمر جدير بالبحث ، وليس لدينا مجال لبسط القول فيه ، ولكنا نقول إجمالا : إننا أمْيَل إلى القول بأنه طور طبيعى ، نشأ من البيئات الطبيعية والاجتماعية التى عاش فيها العرب ، وإن ما يسمى « الوراثة » ليس إلا وراثة لنتائج هذه البيئات ، ولو كانت هناك أية أمة أخرى فى مثل بيئتهم لكان لها مثل عقليتهم . وأكبر دليل على ذلك ما يقرره الباحثون من الشبه القوى فى الأخلاق والعقليات بين الأمم التى تعيش فى بيئات متشابهة أو متقاربة . وإذا كان العرب سكان صحارى كان لهم شبه كبير بسكان الصحارى فى البقاع الأخرى من حيث العقل والخُلُق . ولنشرح لك الآن العوامل التى عملت فى نفوس العرب .

* * *

يعمل فى تكوين عقلية الشعوب عاملان قويان : البيئة الطبيعية ، ونعنى بها ما يحيط بالشعب طبيعيًّا من جبال وأنهار وصحراء ونحو ذلك ؛ والبيئة الاجتماعية ، ونعنى بها ما يحيط بالأمة من نظُم اجتماعية ، كنظام حكومة ودين وأسرة ونحو ذلك . وليس أحد العاملين وحده هو المؤثر فى العقلية ، لذلك كان خطأ ما ذهب إليه « هِجِلْ » من إنكار ما للبيئة الطبيعية من أثر فى العقل اليونانى والثقافة اليونانية ، مستدلاً بأن الأتراك احتلوا أراضيهم وعاشوا فى بلادهم ، ولم تكن لهم ثقافتهم وعقليتهم . ووجه الخطأ أن ذلك يكون صحيحاً لو كانت البيئة الطبيعية هى المؤثر الوحيد ، إذاً لكان مثل العقل اليونانى يوجد حيث يوجد إقليمه ، وينعدم حيث ينعدم . أما والعقل اليونانى نتيجة عاملين ، فوجود جزء العلة لا يستلزم وجود المعلول . وقد حاول علم الاجتماع توضيح ما لهذه العوامل من أثر فى الأمم المختلفة ، ونحن لا يعنينا هنا إلا تأثيرها فى العرب .

فالعرب — كما أسلفنا — كانوا يسكنون بقعة صحراوية تصهرها الشمس ، ويقل فيها الماء ، ويجف الهواء . وهى أمور لم تسمح للنبات أن يكثر ، ولا للمزروعات أن تنمو ، إلا كَلَأً مبعثراً هنا وهناك ، وأنواعاً من الأشجار والنبات مفرقة ، استطاعت أن تتحمل الصيف القائظ والجو الجاف ، فهزلت حيواناتهم ، ونحلت أجسامهم — وهى كذلك أضعفت فيها حركة المرور — فلم يستطع السَّيْرَ فيها إلا الجملُ ، فصعب على المدنيات المجاورة من فرس وروم أن تستعمر الجزيرة وتُفيض عليها من ثقافتها ، اللهم إلا ما تسرّب منها فى مجارٍ ضيقة معوَجَّة عن طرق مختلفة بيناها قبل .

وشىء آخر لا بد من النظر إليه ، وهو تأثير هذه الصحراء فى النفوس ؛ ذلك أن الحياة فى الصحراء قليلة إذا قيست بحياة الحضر ، سواء فى ذلك حياة النبات أم الحيوان أم الإنسان ، قد عُرِّيت أرضها — غالباً — من آثار البشر ، فلا أبنية ضخمة ، ولا مزروعات واسعة ، ولا أشجار باسقة ؛ فابنُ الصحراء يقابل الطبيعة وجهاً لوجه ، لا شىء يحول دون التفاته إليها ، تطلع الشمس فلا ظل ، ويطلع القمر والنجوم فلا حائل ، تبعث الشمس أشعّتها المحرقة القاسية فتصيب أعماق نخاعه ، ويسطع القمر فيرسل أشعته الفضية الوادعة فتبهر لُبّه ، وتتألق النجوم فى السماء فتملك عليه نفسه ، وتعصف الرياح العاتية فتدمر كلّ ما أتت عليه ! أمام هذه الطبيعة القوية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القاسية ، تفزع النفوس الحساسة إلى رحمٰن رحيم ، وإلى بارئ مصور ، إلى حفيظ مُقيت ، إلى إله ! ولعل هذا هو السر فى أن الديانات الثلاث التى يدين بها أكثر العالم — وهى اليهودية والنصرانية والإسلام نبعت من صحراء سينا وفلسطين وصحراء العرب .

الحق أن السكون المخيم على الصحراء يملأ النفوس المستعدة رَوْعة ، ويكسبها صفاء . لا شىء فى الصحراء من صنع الإنسان ، بل الكل من صنع الله ، لا يقع نظر الناظر إلا على شمس تسطع ، ونجوم تناغى ، وقمر يحدث ، ورياح تلعب فى جو فسيح مفتوح ، لذلك يستولى على النفس الصافية حالة لا يفقهها ساكن المدن .

وللصحراء موسيقى ذات نغمة واحدة متكررة ، موسيقى عابسة قاسية ، رهيبة أليمة ، فلا عجب أن ترى أهلها قد استولى عليهم نوع من انقباض النفس أو الكآبة

أو الوجد ، أو ما شئت فَسَمِّه . ولا عجب أيضاً أن يتغنى شعراؤها بنوع واحد من القول ونغمة واحدة ، لأن الصحراء توقّع على نفوسهم صوتاً واحداً ، فيشعُرون — كما تلقَّوْا — شعراً واحداً .

هم نتيجة إقليم طليق ؛ لا يصدُّ هواءه بناء ، ولا يحجب شمسَه غيم ، ويحبس أمطاره وسيوله سد ، كل شيء فيه حر على الفطرة ، فهم كذلك أحرار كإقليمهم ، لم يحبسهم زرع يتعهدونه ، ولا صناعة يعكفون عليها ، كذلك تحررت نفوسهم من قيود حكومة ونظام ، اللهم إلا شيئين قَيَّدَا عقولهم ونفوسهم : قيد دينهم الوثنى وما يتطلبه من شعائر وتكاليف ، وقيد تقاليد القبيلة وما يستلزمه من واجبات شاقة ، وقد كانوا لتقاليد قبيلتهم أشدّ إخلاصاً وأقوى إيمانا .

* * *

هذا النوع من البيئة حدّد نوع معيشتهم . فهم رُحَّل ، يتطلبون الكلأ ، وهم فقراء ثروتهم فى كثرة ماشيتهم ، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة ، فقد تنفُق الماشية ، وينضب ماء الآبار ، ويقل المطر فيقل المرعى ، ويسوء العيش . وبحق سَمَّوا المطر غيثاً ؛ وهذا النوع من البيئة أيضاً حدد نوع أخلاقهم وعقليتهم ؛ أليس البؤس هو الذى جعل الكرم وإطعام الطعام ، وإيقاد النيران يهتدى بها الضيفان فى مقدمة الفضائل ؟ ! أو ليس هذا الفقر هو الذى حبب إليهم الإغارة فأشادوا بذكر حمى القبيلة ، وعَيَّروا مَن قصَّر فى الدفاع عنها ، واسترخصوا النفوس فى سبيل حمايتها ؟ ! وإذا كانت الحياة بين إغارة ودفع مغير ، والسُّبُل كلها غير آمنة ، ولا حكومة تقتص من جانٍ أو تحمى طريقا ؛ أفليسوا إذاً فى حاجة لأن يَعُدُّوا الشجاعة والوفاء والعفو من كبريات الفضائل ؟ وهكذا قل فى عقليتهم ، فالعدل والظلم والخير والشر وما يذم وما يمدح ، كله تابع لما تواضعوا عليه ، وما تواضعوا عليه تابع لنوع معيشتهم .

وأنت إذا نظرت إلى اللغة العربية ، والأدب العربى فى ذلك العهد رأيته نتيجة طبيعية لتلك الحياة ، وصورة صادقة لهذه البيئة . فألفاظ اللغة — مثلاً — فى منتهى السَّعة والدقة ، إذا كان الشيء الموضوع له اللفظ من ضروريات الحياة فى المعيشة البدوية ، وهى

قليلة غير دقيقة فيما ليس كذلك . فالإبل هى عماد الحياة البدوية ، هى خير مأكلهم ومشربهم وملبسهم ومركبهم ، فحياة العرب فى الصحراء تكاد تكون مستحيلة لولا فضل الجمل ، من أجل هذا ملئت اللغة العربية بالإبل ، فلم يترك العرب صغيرة ولا كبيرة — مما يتعلق بها — إلا وضعوا لها اللفظ أو الألفاظ ؛ فوضعوا الألفاظ لها ، ولحَمْلها ونتاجها ، ووضعوا الأسماء لأسنانها (أعمارها) وحَلْبها ، ورضاعها وفطامها ، ونعوتها فى طولها وقصرها ، وسمنها وهزالها ، وأصواتها وأوبارها ، وعلفها واجترارها ، ورعيها وبروكها ، وأبوالها وحركة أذنابها ، وأنواع سيرها ورياضتها . والرِّحال وما فيها ، وكل ما يُشَد عليها ، وقيودها ونزع قيودها ، وسِماتها وعيوبها ، وجَرَبها وأمراضها ، وأدوائها ، الخ ، ولم يقتصروا على اللفظ الواحد للمسمى الواحد ، بل وضعوا له الأسماء المتعددة . فإذا أنت انتقلت من الجمل إلى السفينة رأيت اللغة العربية فى غاية القصور ، فهم لم يوفوها حقها كما وفوا حق الجمل ، ولم يصفوا كل أجزائها ، ولم يضعوا أسماء لكل نوع من أنواعها . نعم هناك ألفاظ تتعلق بذلك ، ولكنها لا تكاد تذكر — إذا قيست بالألفاظ الموضوعة للإبل وشئونها — بل إنك إذا فحصت الألفاظ المستعملة فى السفن ومتعلقاتها وجدت كثيراً منها معرباً غير عربى ، كالسَّيابِجة والبياسِرة والأنْجَر ، وكثير منها لا نشك فى أنه وضع بعد العصر الجاهلى .

هذا مثل واضح ، وهناك أمثلة عديدة من هذا القبيل ، فالأرض الصحراوية بما فيها من رمال ونجود ووهاد ، وما فيها من كلأ وأعشاب وحشرات وهوام ، كل ذلك وصفه العرب ، ووضعوا له الأسامى المختلفة ؛ فالأرض الصلبة والغليظة والمستوية ، والواسعة والمطمئنة ، والجدبة والخصبة ، والهضاب والوديان ، قد شرح كل نوع منها ووضع له اسم وأسماء . أما البحار وما حوته من أنواع الأسماك والأصداف والأمواج ، ومختلف المياه ، فليست اللغة غنية فيها ، إلى كثير من الأمثلة . وحسبك دليلاً على هذا أنك إذا نظرت فى كتاب كالمخصِّص لابن سِيدَه — وميزته أنه يجمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد فى موضع واحد — أمْكنك أن تقارن هذه المقارنة بوضوح ، فقد استغرق فيه الكلام على الإبل وما يتعلق بها ١٧٦ صفحة كبيرة عدا ما ذكر متفرقاً فى مواضع أخرى منه ، على

حين أن السفينة استغرقت منه أقل من سبع صفحات . و بعبارة أخرى : إن الكلام على الإبل أخذ نحو جزء من أجزاء الكتاب السبعة عشر ، فأنت إذا قلت : إن ما ورد فى كلام العرب مما يتعلق بالإبل جزء من سبعة عشر جزءاً من مجموع اللغة العربية ، لم تكن بعيداً عن الحقيقة ، وهى نسبة جد كبيرة ، ولكنه الجمل عماد الحياة العربية البدوية .

هذا فى المحسات ، وإنك تجد مثله فى المعنويات فكلمات السرور واللهو واللعب والمزاح ، أقل من كلمات البؤس والقتال والحزن والويل . ألم ترهم تفننوا فى الداهية ، فصاروا يخترعون لها من الأسماء ما أتعب اللغويين ؟ ! حتى جمع حَمْزة من أسمائها ما يزيد على أربعمائة ، وحتى قالوا إن كثرة أسماء الدواهى من الدواهى ! ذلك لأن طبيعة البيئة تستدعى ذلك ، فهى بيئة شقاء وفقر ، لا بيئة رخاء ونعيم .

وإن أنت نظرت إلى الأدب العربى فى الجاهلية رأيت هذا بعينه ، فكم استغرق الجمل والناقة من الشعر وخيال الشاعر ! وكم استغرق وصف الأرض سهلها وحَزْنها ! وكذلك إنما كان يمدح الشعراء ممدوحهم ؛ ويَرْثُون ميتهم بالأخلاق الفاشية لعهدهم ، من كرم وشجاعة ؛ وكان للبُطُولة ووصف عاطفة الحماسة ، والتمدح بشن الغارة ورد العدو ، المنزلة العالية ، وكذلك قل فى تشابيههم وأمثالهم ، فكلها منتزعة من نوع معيشتهم وصورة صادقة لحياتهم .

* * *

ومظاهر الحياة العقلية فى الجاهلية هى اللغة والشعر والأمثال والقصص ، وهى — فقط — مظاهر عقلهم . أما العلم والفلسفة فلا أثر لهما عندهم ، لأن الطور الاجتماعى الذى أبنّاه لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة . نعم كان عندهم معرفة بالأنساب ، ومعرفة بالأنواء والسماء ، ومعرفة بشىء من الأخبار ، ومعرفة بشىء من الطب ، ولكن من الخطأ البَيِّن أن تسمى هذه الأشياء علماً كما يفعل الألوسى وغيره فيقول : ومن علومهم علم الطب ، وعلم الأنواء ، وعلم السماء ، ثم يشيدون بذكر ذلك حتى يوهموك أنه كان عندهم علم منظم بأصول وقواعد ؛ فإن ما كان عندهم من هذا القبيل لا يتعدى معلومات أولية ، وملاحظات بسيطة ، لا يصح أن تسمى علماً ولا شبه علم . أما القواعد والبحث المنظم الذى يسمى

علماً ؛ فلا عهد للعرب الجاهليين به . وأصدق تعبير عن ذلك ما قاله ابن خلدون فى مقدمته — عند كلامه على علم الطب — قال :

« وللبادية من أهل العمران طب يبنونه فى غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص ، متوارثة عن مشايخ الحى وعجائزه وربما يصح منه البعض ؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كَلَدَة وغيره[1] » . ومثل هذا يقال فيما ورد عنهم من الكلام فى الأنواء والسماء ؛ فهى معلومات بنيت على تجربة ناقصة تصيب حيناً وتخطىء أحياناً ؛ ويتناقلها الناشئون على آبائهم . كذلك لا أثر المذاهب الفلسفية عندهم — لما بينا من قبل — ولا تعْتَدّ بقول الذين يبحثون عن أبيات من الشعر الجاهلى وجدت فيها خطرات فلسفية ، فيزعمون أنها مذاهب فلسفية ، فإذا قال الأعشى :

اسْتَأْثَرَ اللهُ بالْوَفَاءِ وبالْعَدْ　　لِ وَوَلَّى الْمَلَامَةَ الرَّجُلَا

قالوا إنه مذهب فلسفى يراد به رفع التَّبِعة عن الإنسان ، وكذلك قالوا فى مثل قول الآخر :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ بَعْثٌ　　حَدِيثُ خُرَافَةٍ يا أُمَّ عَمْرِو

وقول زُهَير :

رَأَيْتُ الْمَنَايا خَبْطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِبْ　　تُمِتْهُ وَمَنْ تُخْطِئْ يُعَمَّرْ فَيَهْرَمِ

فإن هناك فرقاً كبيراً بين مذهب فلسفى ، وخطرة فلسفية ، فالمذهب الفلسفى نتيجة البحث المنظم ، وهو يتطلب توضيحاً للرأى ، وبرهنة عليه ، ونقضاً للمخالفين ، وهكذا ، وهذه منزلة لم تصل إليها العرب فى الجاهلية . أما الخطرة الفلسفية فدون ذلك ، لأنها لا تتطلب إلا التفات الذهن إلى معنى يتعلق بأصول الكون ، من غير بحث منظم وتدليل وتفنيد ، وهذه درجة وصل إليها العرب .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٤

الفصل الخامس

مظاهر الحياة العقلية

سنتكلم كلمة عن كل مظهر من مظاهر الحياة العقلية ، وهى اللغة والشعر والمثل والقصص ، لا من حيث جماله الفنى وأسلوبه البلاغى ، فهذا لا علاقة له بموضوعنا ، ولكن من حيث دلالته على العقل .

وقبل ذلك يجب أن نقف قليلا لنبين رأينا فى حجية هذه الأمور ، ذلك لأن الشك قد يُطَوِّح بكل هذه المظاهر ، أليس الشعر الجاهلى قد ظل غير مكتوب نحو قرنين ، وظلت تتناقله الرواة شفاها ، ونحن نعلم ما فى هذا من تعرض للخطأ والتغيير ، ثم أليس هناك دواع تحمل رواة الشعر وغيرهم على الانتحال من دينية وسياسية وجنسية ، وقد بين النقاد الثقات أن كثيراً من الشعر الجاهلى موضوع مختلق ، فكيف يصح بعدُ أن يعتمد عليه فى تعرف الحياة العقلية ؛ وقل مثل ذلك فى سائر المظاهر .

فنقول : إن أحداً لم ينكر الشعر الجاهلى كله جملة ، بل الباحثون فيه منهم مَن يبالغ فى الشك ، ومنهم من يبالغ فى اليقين ، ومنهم من يقتصد . ومذهبنا نحن أن نسلك فى الشعر الجاهلى مسلكنا فى سائر ما يروَى من الحوادث التاريخية ، وما يروى من أحاديث . ففى هذه الأشياء نمتحنها من ناحيتين : من ناحية السَّنَد — أعنى الرواة الذين رووا الحادثة أو الحديث ، ومن ناحية المَتْن — أعنى القول المنقول نفسه — فإذا كانت الناحيتان صحيحتين ، وجب علينا أن نصدق ما قيل حتى يظهر وجه للنقد جديد . فلنفعل كذلك فى الشعر ، فإذا كان الراوى كاذباً أو ليس بثقة لم نعتمد على ما روى ، وكذلك اذا قام برهان على ضعف المتن : كأن يتشبب الشاعر بموضع ثبت تاريخيا أنه لم يذهب إليه ، ولم يكن له به علاقة أو نحو ذلك ؛ فإذا لم يكن شىء من هذين صح الاستدلال بالشعر المروى . فالثقات مثلا ضعَّفوا ما يروى ابن إسحاق من الشعر ، وطعنوا فى حَمَّاد الراوية وخَلَفٍ الأحمر ، فلندَع ما يرويه هؤلاء ما لم يشاركهم غيرهم من الثقات فى روايته ،

ولكنهم وثّقوا أبا عمرو بن العَلاَء والأصْمَعىّ وأمثالها ، فلنأخذ بما رووا ما لم يقم دليل من ضعف المتن على كذبه . ولعله يسلم لنا — بعد ذلك — جملة صالحة نستطيع أن نتبين منها الحياة العقلية .

على أن هناك وجهاً آخر للنظر ، وهو أن الشعر المزيف يصح أن يكون ممثلاً للحياة العقلية الجاهلية متى كان المزيِّفُ عالماً بفنون الشعر خبيراً بأساليبه . فمثلاً يقول ابن سَلاّم فى خلف الأحمر : « أجمع أصحابنا أنه كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدقه لسانًا » ، ويعنى بالفراسة فى الشعر العلم به والبصَر فيه ، فإذا وضَعَ خلف قصيدة فقد كان يُلَبِّس فيها على الناس ، وينحو نحو الجاهليين ويقلدهم فى مهارة وحذق ، حتى ليصعب على الناقد أن يفرِّق بين قوله وقول الجاهلى . فلا علينا بعدُ إذا استفدنا من علم خلف بأمور الجاهلية . أليس إذا حدثك خلف عن شئون الجاهلية — وهو الخبير بها — كان لقوله قيمة كبرى ؟ فهو كذلك إذا وضع شعراً يمثل الحياة الجاهلية .

(١) اللغـــــة

تدل اللغة على الحياة العقلية من ناحية أن لغة كل أمة فى كل عصر مظهر من مظاهر عقلها ، فلم تخلق اللغة دفعة واحدة ، ولم يأخذها الخلف عن السلف كاملة ، إنما يَخْلق الناس فى أول أمرهم ألفاظاً على قدر حاجتهم ، فإذا ظهرت أشياء جديدة خلقوا لها ألفاظاً جديدة ، وإذا اندثرت أشياء قد تندثر ألفاظها ، وهكذا اللغة فى حياة وموت مستمرين ، وكذلك الاشتقاقات والتعبيرات فهى أيضاً تنمو وترتقى تبعاً لرقى الأمة . هذا ما ليس فيه مجال للشك ، وإذا كان هذا أمكننا — إذا حصرنا معجم اللغة الذى تستعمله الأمة فى عصر من العصور — أن نعرف الأشياء المادية التى كانت تعرفها والتى لا تعرفها ، والكلمات المعنوية التى تعرفها والتى لا تعرفها ، اللهم إلا إذا كانت المعاجم أثرية ، كمعاجم اللغة العربية التى نستعملها نحن اليوم ، فإنها لا تدل علينا ، لأنها ليست معاجمنا ، ولم تسر معنا ولم تمثل عصرنا ، ولذلك يخرج عليهم كتّابنا وشعراؤنا ، وإنما كانت معاجم صحيحة للعصر العباسى أو نحوه ؛ أما معاجم كل أمة حية الآن فهى دليل عليها ، فإذا أمسكت معجماً منذ مائة عام للأمة الفرنسية ولم تجد كلمة للتغراف والتليفون فمعنى ذلك أن الأمة

لا تعرفهما ، وإذا لم تجد كلمة تدل على معنى من المعانى دلك ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى هذا المعنى ، وهكذا .

فنستطيع إذاً إذا حصرنا الكلمات العربية المستعملة فى الجاهلية أن نعرف ماذا كانوا يعرفون عن الماديات ، وماذا كانوا يجهلون ، وماذا كانوا يعرفون من المعانى والعواطف والملكات النفسية ، وماذا كانوا يجهلون . فإذا لم تجد — مثلاً — كلمة مَلَكة أو عاطفة أو شعور فى اللغة الجاهلية دل ذلك على أنهم لم ينتبهوا إلى تلك المعانى ، فلم يضعوا لها ألفاظاً . وهذا وأمثاله يحدد لنا مقدار رقيهم العقلى ، ولكن مع الأسف لم يوضع معجم كهذا ، وهل نستطيع ذلك ؟ إنه يقف فى سبيلنا جملة عقبات .

(الأولى) أن أكثر الشعر والنثر الجاهليين قد ضاع ، قال أبو عمرو بن العَلاَء : « ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقلّه ، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير » . فمن أجل هذا نستطيع أن نثبت ولا نستطيع أن ننفى ، نستطيع إذا صح عندنا بيت من الشعر الجاهلى أن نقول : إن ألفاظه ومعانيه تعرفها العرب ، ولكن لا نستطيع إذا لم نجد أن نقول : إن العرب لا تعرف هذ اللفظ ولا هذا المعنى ، وبذلك ينهدم جزء كبير من مظهر الحياة العقلية .

(الثانية) أن العرب فى الجاهلية كانوا يعيشون قبائل ، وهذه القبائل تختلف فيما بينها — كثرة وقلة — فى اللغة وفى اللهجة ، فقد تستعمل قبيلة كلمة ولا تستعملها القبيلة الأخرى ، أو تستعمل غيرها ، فقد روى « أن أبا هريرة لما قدم من دَوْسٍ عام خَيْبرَ لقى النبى صلى الله عليه وسلم — وقد وقعت من يده السكين — فقال له : ناولنى السكين ، فالتفت أبو هريرة يَمْنَة ويَسْرة ، ولم يفهم ما المراد باللفظ ، فكرر له القول ثانية وثالثة ، فقال : آلمدية تريد ؟ وأشار إليها فقيل له : نعم ، فقال : أو تسمى عندكم السكين ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ » ، وهذه اللغات بدأ توحيدها قبل الإسلام واستمر هذا العمل فى الإسلام . فقد تكون قبيلة استعملت كلمة لم تستعملها الأخرى ، أو استعملت غيرها ، خصوصاً وأن بعض البيئات الطبيعية والاجتماعية لقبيلة قد تخالف ما للقبيلة الأخرى ؛ فقبيلة على الساحل وأخرى فى جبل ، وثالثة فى سهل وهكذا . فإذاً لا يصح لنا إذا عثرنا

على كلمة فى شعر شاعر أن نستدل بها على الحياة العقلية للعرب أجمعين .

(الثالثة) أن كثيراً من الألفاظ العربية خُلق فى العصر الإسلامى . قال ابن جنّى فى الخصائص : « إن العربى إذا قويت فصاحته ، وسمت طبيعته ، تصرف وارتجل ما لم يُسبَق إليه ، فقد حكى عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سُبقا إليها » وهناك ألفاظ تغيرت معانيها فى الإسلام كأن يكون المعنى عامًّا فى الجاهلية وخصص فى الإسلام ، كالصلاة والزكاة والحج والبيع والمزارَعة ونحو ذلك . بل إن اللفظ الواحد قد يتغير مدلوله فى عقل السامع بانتقاله من طور إلى طور فى الحضارة ، فلفظ الكرسى والمائدة والخوان والمطبخ والكانون والملهى له مدلول فى ذهن البدوى غير مدلوله فى ذهن الحضرى ؛ فالكرسى فى ذهن البدوى أبسط شكل يطلق عليه اسم كرسى ، وفى ذهن الحضرى أشكال مختلفة من الكراسى لم يكن يتخيلها البدوى . إن شئت فانظر إلى ما نفهمه نحن الآن من مؤتمر وصحافة وجريدة ومطبعة وما كان يفهمه البدوى فى الجاهلية من هذه الألفاظ ، بل وما يفهمه العربى فى العصر العباسى منها .

فما معجم الألفاظ للجاهليين قبل الإسلام ؟ وهَبْ أنك عثرت عليها ، فما مدلولها بالدقة عندهم ؟ ذلك مطلب عسير المنال .

قد تقول : إن فى القرآن غَنَاءً عن ذلك ، فقد نزل بلغة العرب وفهمه العرب وقت نزوله ، ونصُّه لا يحتمل الشك ، فنستطيع أن نتعرف منه لغة الجاهليين ، فنقول : صحيح أن القرآن نزل بلغة العرب ، ونصه لا يحتمل الشك ، وهو يفيدنا فى تعرف كثير من حياة الجاهلية العقلية فيما يَحْكِى من أقوال المعاندين ، وفيما يصور من حياتهم الاجتماعية والاقتصادية ، ولكن ألفاظه وتعبيراته ومعانيه لا تمثل لغة الجاهليين بأكملها ، لأن القرآن استعمل ألفاظاً لم يكن يستعملها الجاهليون ، وخصص ألفاظاً لمعانٍ لم يكن يخصصها الجاهليون ، واستعمل استعارات ومجازات خارجة عن الدائرة التى كان يستعملها الجاهليون ، وله أسلوب أخَّاذ كان بعيداً عن أسلوب الجاهليين ، وله معان كذلك ؛ قال السيوطى فى المزْهِر : « قال ابن خَالَوَيه : إن لفظ الجاهلية اسم حدث فى الإسلام للزمن الذى كان قبل البعثة ، والمنافق اسم إسلامى لم يعرف فى الجاهلية . وقال ابن الأعرابى : لم يُسمع قط

فى كلام الجاهلية ولا فى شعرهم فاسق . . . الخ » ، فلا تستطيع بعد ذلك أن تقول : إن معجم القرآن ومعانيه وأمثاله تمثل الحياة العقلية من الناحية اللغوية .

و بعد ، فمع كل هذه العقبات نرى أن مايسلم من شعر ومَثَل صحيحين يدلنا — نوعاً ما — على حياتهم العقلية ، كما يدلنا كُمّ ثوب عثر عليه على طول الثوب نفسه وسعته ، على اختلاف فى الصعوبة بين الماديات والمعنويات .

وهذا الباقى يدلنا على غنى معجم اللغة قبيل الإسلام ، وخاصة فيما يتصل بنوع معيشتهم ، وقد عبر عن ذلك الأستاذ « نُولْدِكه » خير تعبير إذ يقول : « إنا ليتملكنا الإعجاب بغنى معجم اللغة العربية القديم ، إذا ذكرنا مقدار بساطة الحياة العربية وشئونها ، وتوحّد مناظر بلادهم واطّرادها اطراداً يدعو إلى السآمة والمَلَل ، وهذا يستتبع حتما ضيق دائرة التفكير ، ولكنهم فى داخل هذه الدائرة الضيقة وضعوا لكل تغير — و إن قلّ — كلمة تدل عليه ؛ ويجب أن نقر بأن معاجم اللغة العربية قد تضخمت كثيراً بكلمات استعملها الشعراء وصفاً لأشياء فذكرها اللغويون على أنها أسماء لتلك الأشياء ، فمثلاً إذا أطلق شاعر كلمة « الهَيْصَم » على الأسد من الهَصْم وهو الكسر ، وأطلق عليه آخر « الهَرّاس » من الهَرْس وهو الدق ، وضع أصحاب المعاجم الكلمتين على أنهما اسمان مرادفان للأسد . وقد أدخل باب الهجاء — على الأخص — فى اللغة وفى الأدب العربى — وهو باب ذهب أكثر ما قيل فيه — تعبيرات كثيرة صاغها قائلوها فى صور مبتكرة وأحياناً غريبة ، وقد انتقص اللغويون — على ما يظهر — كلمات وردت فى بعض الأشعار على قلة ، ولم تكن مستعملة إلا فى قبائل معينة ، ولكن رغماً عن هذا كله يجب أن نعترف بأن معجم اللغة العربية غَنِيٌّ غِنًى رائعاً ، وسيبقى دائماً مرجعاً هاماً لتوضيح ما غمض من التعبيرات فى جميع اللغات السامية الأخرى .

وليست اللغة العربية غنية بكلماتها فحسب ، بل بقواعد نحوها وصرفها أيضاً ، فجموع التكسير وأحياناً أسماء الأفعال كثيرة زائدة عن الحاجة » اهـ باختصار .

ونحن نوافقه فى غنى اللغة العربية غنى مفرطاً فى الحدود التى ذكرناها من قبل ، وهى الحدود التى رسمتها لهم بيئتهم ، فهم أغنياء فى الجمل وما إليه ، والصحراء وما فيها ،

وألفاظ العواطف المحدودة التي تجيش في صدورهم ؛ ولكن ليست غنية فيما خرج عن هذه الحدود كالبحر وعالَمه ، ولا بأنواع الترف التي يَنْعَم بها المنغمسون في الحضارة . يعرفون القبيلة وما تفرع منها ، ويضعون لكلٍّ اسماً ، لأن نظام القبيلة نظامهم ؛ ولكن لا يعرفون نظام الحكومات ولا أنواع الدواوين ، فلم يضعوا لها بالضرورة اسماً فلما عرفوا معنى الديوان أخذوا اسمه عمن يعرفه ، وهكذا . ولم يكن يتطلب منهم في الجاهلية أن يضعوا كلمات لما لم يمس حياتهم ، فذلك محال . وحسب الأمة فضلا أن تسمى ما تشعر به الاسم والأسماء ، ولكن حسبها مذلة أن تتحضر وتتسع حياتها من جميع نواحيها ، ثم لا تريد إلا أن تبقى — من حيث اللغة — في حدود الدائرة الضيقة التي رسمها لهم آباؤهم الأولون .

كذلك مما لا شك فيه أن اللغة العربية غنية باشتقاقها وتصريف كلماتها ؛ فوضع صيغة فعلية لكل زمن ، والمشتقات العديدة للدلالة على أنواع مختلفة من المعاني والأشخاص ، كل هذا يشعرنا شعوراً تامًّا بغنى اللغة وصلاحيتها للبقاء .

وللغة دلالة أخرى على الحياة العقلية من حيث ما تستخدم فمه اللغة من شِعر ومُثل وقَصَص . . وسيتجلى ذلك في الفصول التالية .

(ب) الشــعر

يذهب بعض الباحثين[1] إلى أن الشعراء في الجاهلية كانوا « هم أهل المعرفة » ، يعنون بذلك أن طبقة الشعراء في الجاهلية كانوا أعلم أهل زمانهم ، وليسوا يعنون بالضرورة أي نوع من أنواع العلم المنظم ، إنما يعنون أنهم أعلم بما يتطلبه نوع معيشتهم ، كمعرفة الأنساب ومثالب القبيلة ومناقبها ؛ وقد يساعد على هذا الرأي اشتقاق المادة ، فشعَر في الأصل معناه عَلِمَ ، تقول شعَرت به : علمتُ ؛ وليت شعري ما صنع فلان : أي ليت علمي محيط بما صنع ؛ « وما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ » : ما يدريكم ، وشعَر بكذا . فطِن كما في اللسان . فالمادة كلها معناها العلم أو المعرفة ، وعليه فيكون الشاعر معناه العالِمُ ، والشعراء : العلماء . ثم خصصوا الشعر بهذا الضرب من القول ، قال في اللسان : «والشعر

---

(١) كالأستاذ برون في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » .

منظوم القول ، غَلَبَ عليه لشرفه بالوزن والقافية ، و إن كان كل علم شعراً من حيث غلب الفقه على علم الشرع » اهـ . وربما ساعد على هذا أيضاً ما جاء فيه : قال الأزْهَرى : الشعر القريض المحدود بعلامات لا يجاوزها ، والجمع أشعار ، وقائله شاعر لأنه يَشْعُر ما لا يشعر غيره أى يعلم » اهـ . ولكن يرى بعض المستشرقين أن كلمة شعر مأخوذة من اللغة العبرية فقيها « شيرْ » بمعنى التّرتيلة أو التّسبيحة القدسية ، و يرجحون ذلك بأنه لم يرد فى اللغة العربية شَعَرَ بمعنى ألّف البيت أو القصيدة . وكل ما فيها شعر بمعنى قال الشعر ، وفرقٌ بينهما.

و بعد ، فهل حق أن الشعراء أعلم الطبقات فى الجاهلية ؟ نحن نشك فى هذا كثيراً ، لأنا نرى أنه كان فى الجاهلية طبقة أخرى هى طبقة الحُكام ، وهؤلاء كانوا يحكمون بين الناس إذا تشاجروا فى الفضل والنسب ، وغير ذلك . وكان لكل قبيلة حاكم أو أكثر ، واشتهر منهم كثيرون كأكْثَمَ بن صَيْفِيّ ، وحاجب بن زُرارة ، والأقْرَع بن حابس ، وعامر بن الظَّرب ؛ وما روى عنهم فى كتب الأدب من أقوالهم وأحكامهم يدلنا على أنهم أرقى عقلية ، وأصدق رأياً من الشعراء ، وإن كان الشعراء أوسع خيالا وأكثر فى القول افتنانا .

نعم إن الشعراء كانوا من أرقى الطبقات عقلاً ، بدليل ما صدر عنهم من شعر ، و بدليل أحاديث مبعثرة تراها تدل على اعتداد الشعراء بأنفسهم من ناحية الرقى العقلى ، كالذى جاء فى سيرة ابن هشام « أنّ الطُّفَيْلَ الدّوْسِيّ قدم مكة ورسول الله بها ، فَحَذّرَهُ رجال من قريش من سماع النبى حتى لا يتأثر بقوله . قال الطفَيْل : فما زالوا بى حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ، ثم قلت فى نفسى : وا ثُكْلَ أمى ! والله إنى رجل لبيت شاعر، ما يخفى علىّ الحسن من القبيح ، فما يمنعنى من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول ؟ فإن كان الذى يأتى به حسناً قبلته ، و إن كان قبيحاً تركته » .

أضف إلى ذلك أنا نجد أكثر الشعراء فى الجاهلية من أكرم الناس على قومهم ، لأن موقف الشاعر فى قبيلته كان التغنى بمناقبها ، ورثاء موتاها ، وهجاء أعدائها ، وقلّ أن تجد فى أول أمرهم من كان صعلوكا يتخذ الشعر حرفة كما فعل الحُطَيْئَةُ بعدُ .

ومع هذا فإنا نرى أن الشعراء كانوا من أرقى طبقاتهم عقلاً ، ولكن ليسوا أرقاهم .

دلالة الشعر على الحياة العقلية : — قديماً قالوا : « إن الشعر ديوان العرب » ، يعنون بذلك سِجِلّ سُجِّلت فيه أخلاقهم وعاداتهم ، ودياناتهم وعقليتهم ، وإن شئت فقل إنهم سجلوا فيه أنفسهم ؛ وقديماً انتفع الأدباء بشعر العرب فى الجاهلية ، فاستنتجوا منه بعض أيامهم وحروبهم ، وعرفوا منه أخلاقهم التى يمدحونها والتى يهجونها ، واستدلوا به على جزيرة العرب وما فيها من بلاد وجبال وسهول ووديان ونبات وحيوان ، وما كانوا يعتقدون فى الجن ، وما كانوا يعتقدون فى الأصنام والخرافات ، وألفوا فى ذلك جميعه الكتب المختلفة .

وكانت الطريقة المثلى للانتفاع بهذا « الديوان » أن يعنى العلماء بجمع ما صح عندهم من الشعر الجاهلى ، مع نقد السَّنَدِ والمَتْن ، وإبعاد ما لم يصح ، كما فعل المحدِّثون فى الحديث ، فليس لدينا مجموعة من الشعر الجاهلى ذُكِرَ سَنَدُها ، وعنى ببيان رجالها عناية تامة ، كالذى عندنا من صحيح البخارى ومسلم وغيرهما ، وكان يجب أن يعنى بالشعر الجاهلى هذه العناية متى عددناه « ديواناً » نسجل فيه الحوادث والعادات ونظرنا إليه كأنه وثائق تاريخية . ولكن يظهر أن هذا النظر إلى الشعر الجاهلى لم يكن سائداً عند الرواة والأدباء ، إنما كان السائد عندهم أو عند أكثرهم النظر إليه كمادة لتعليم اللغة ، أو كأنه طرْفة ومَلْهى ومادة لحسن المحاضرة ؛ فلم يكن يعنى به هذه العناية التى بذلت فى الحديث ، ولم ير من يتعمد الكذبَ فيه أن يتبوأ مقعده من النار .

نعم ، إن بعض الأدباء سار فى الأدب سيره فى الحديث ، فكان يروى الخبر مُعَنْعَنًا ، ووضع بعضهم مصطلحات لرواية الأدب على نمط مصطلح الحديث ، ولكن يظهر لنا أنها كلها محاولات أولية لم تنضج ، ولم يسيروا فيها إلى النهاية .

كذلك أكثر ما روى لنا قد عنى فيه بالمختارات أكبر عناية ، وهم فى هذا ينظرون نظرة الأديب لا نظرة المؤرخ ، فالقصيدة التى لم يُحْكَم نَسْجُها ، ولم تهذب ألفاظها ولم يصح وَزْنها ، قد يعجب بها المؤرخ أكثر من إعجابه بالقصيدة الكاملة من جميع نواحيها ، ويرى فيها دلالة على الحياة العقلية أكثر من قصيدة راقية . ولعل هذا هو السبب فى أنا مع اعتقادنا أن الشعر كان خاضعاً للنشوء والارتقاء ، قَلَّ أن نرى فيما يروى لنا منه المحاولات

الأولية التى بدأ بها الشعراء شعرهم ، ثم تدرجوا منها إلى ما وصل إلينا من الرقى ، ذلك أن الأديب لم يكن يروقه ذلك فيهمله ، أو يستضعف وزنه فيصلحه ، وبذلك يضيع كثير من معالم التاريخ .

* * *

لو كان عندنا هذه المجموعة التى لا يقصد فيها إلى الاختيار ، ولكن يقصد فيها إلى الصحة ، لكان لنا مادة صادقة للدلالة على أشياء كثيرة ، منها الحياة العقلية .

ومع هذا فما لدينا يمثل بعض الشىء — وإن لم يكن وافياً كما ذكرنا من قبل — وأشهر المجموعات التى لدينا مما نسب إلى الجاهليين — عدا دواوين الشعراء — هى :

(١) المعلقات السبع ، ويغلب على الظن أن جامعها حَمَّاد الراوية .

(٢) المُفَضَّلِيَّات . وجامعها المُفَضَّل الضَّبِّىّ ، وتشتمل على نحو ١٢٨ قصيدة .

(٣) ديوان الحماسة لأبى تمام ، وفيه مقطعات كثيرة صغيرة من الشعر الجاهلى .

(٤) ومثله حماسة البحترى .

(٥) وفى كتاب الأغانى ، والشعر والشعراء لابن قتيبة أشعار ومقطعات كثيرة للجاهليين

(٦) مختارات ابن الشجرى .

(٧) جمهرة أشعار العرب لمن يسمى أبا زيد القرشى .

والشعر الذى وصل إلينا عن الجاهلية لم يعدُ تاريخ أقدمِه ١٥٠ سنة قبل البعثة ؛ ونظرة عامة إليه تدلنا على أنه ليس متنوع الموضوعات كثيراً ، ولا غزير المعانى . فما روى لنا من القصائد موسيقاه واحدة ، يوقع على نغمة واحدة ، والتشابيه والاستعارات تتكرر غالباً فى أكثر القصائد : قلة فى الابتكار ، وقلة فى التنوع . ولنستعرض كثيراً منها ، فماذا نرى ؟

يتخيل الشاعر أنه راحل عَلَى جمل ومعه صاحب أو أكثر . وقد يعرض له فى طريقه أثر أحبة رحلوا فيستوقف صحبه ويبكى معهم على رسم دارهم ، ويذكر أياما هنيئة قضاها معهم ، وأن العيش بعدهم لا يُحْتَمَل ، ثم يصف محبوبته إجمالا وتفصيلاً ، ويخرج من هذا إلى وصف ناقته أو فرسه ويقارنها بالوعل أو النعامة أو الغزال ، وقد يطفر من ذلك إلى وصف الصيد ومنظره ومنازلته ؛ وبعد هذا كله يتعرض للموضوع الذى من أجله أنشأ

القصيدة ، فيتمدح بشجاعته أو يتغنى بفعال قبيلته ، أو يعدد محاسن ممدوحه ويصف كرمه ، أو يفتخر بموقعة انتصر فيها قومه ، أو يهجو قبيلة عدَت على قبيلته ، أو يحمل قومه على الأخذ بالثأر أو يرثي راحلاً ؛ وهذه — تقريباً — كل الموضوعات التي قيل فيها الشعر الجاهلي ، وهي موضوعات كما ترى محدودة ضيقة ، هي ظل حياة الصحراء ، وصورة صادقة لعيشة البداوة . والحق أنهم في البيان واللعب بالألفاظ كانوا أقدر منهم على الابتكار وغزارة المعنى ، فترى المعنى الواحد قد توارد عليه الشعراء فصاغوه في قوالب متعددة تستدعي الإعجاب ، ولكن لا يستدعي إعجابنا خلْقُهم للمعاني ، وابتكاوهم للموضوعات ، وقد عبَّر عنترة عن ذلك بقوله :

هل غادَرَ الشعَرَاءُ مِنْ مُتَرَدَّمِ أمْ هَلْ عَرَفْتَ الدَّار بَعْدَ توَهُّمِ

وزهير إذ يقول :

ما أرانَا نَقُولُ إلا مُعَـــارا أو مُعَاداً مِنْ لَفْظِنَا مكرُورا

ولكن ما أنصفوا ، فقد غادر الشعراء كثيراً ، والناس من قديم يشعرون ولا نزال مجال القول ذا سعة ، ولا يزال الخيال الخصب ينتج ويجدد ، ويخلق موضوعات لم تكن ومعاني لم يسبق بها ؛ ولكن ضيقوا على أنفسهم ، أو قل ضيقت عليهم بيئتهم فلم يجدوا إلا أن يقول معاداً أو معاراً .

اللهم إلا أبياتاً قليلة مبعثرة تشعر فيها بمعنى جديد ، وترى فيها أثر الابتكار واضحاً ، وإلا شعراء نادرين كانت لهم مناح خاصة وشخصية واضحة ، وتسمع لقولهم نغمة جديدة ، كالذي تراه في زُهير ، فقد عني بأخلاقية قومه ، وعبر عنها تعبيراً صادقاً .

وكذلك تشعر حين تقرأ الشعر الجاهلي — غالباً — أن شخصية الشاعر اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ؛ وإنك لتتبين هذا بجلاء في معلقة عمرو ابن كلثوم ؛ وقل أن تعثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ، ووصف ما يشعر به وجدانه ، وأظهر فيه أنه يحسن لنفسه بوجود مستقل عن قبيلته .

ولما انتشرت اليهودية والنصرانية بين العرب ظهرت نغمة دينية جديدة ، تراها في مثل شعر عديّ بن زيد في الحيرة ، ثم في أمية بن أبي الصّلت في الطائف .

وخلاصة القول أن الشعر الجاهلى لا يدلنا على خيال واسع متنوع ، ولا على غزارة فى وصف المشاعر والوجدان بقدر ما يدلنا على مهارة فى التعبير وحسن بيان فى القول .

(ح) الأمثـــال

يقول علماء اللغة العربية : إن كلمة المَثَل مأخوذة من قولك هذا مَثَلُ الشىء ومِثْله كما تقول : شَبَهُهُ وشِبْهُهُ ؛ لأن الأصل فيه التشبيه ، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً . ويرى غيرهم أن الكلمة مأخوذة من العبرية ، ففيها كلمة « مَشَل » تدل على هذا المعنى أوسع منه ، فهم يطلقونها على الحكمة السائرة ، وعلى الحكاية القصيرة ذات المغزى ، وعلى الأساطير .

وعلى كل حال فسنبحث فى الأمثال — فقط — من ناحية دلالتها العقلية ، فمن أمثال الأمة نستطيع أن نتفهم الدرجة التى وصلت إليها ، ونستطيع أن نعرف كثيراً من أخلاقها وعاداتها .

وللأمثال من هذه الناحية مِيزةٌ على الشعر ، ذلك أن الشعر تعبير طبقة من الناس يُعَدُّون فى مستوًى أرقى من مستوى العامة . فالشعراء يعبرون عن شئون القبيلة التى ارتسمت فى أذهانهم الراقية — نوعاً من الرقى — وهم يعبرون بألفاظ مصقولة صقلاً يستوجبه الشعر . أما الأمثال فكثيراً ما تنبع من أفراد الشعب نفسه ، وتعبر عن عقلية العامة . ولذلك تجد كثيراً منها غير مصقول ، أعنى أنه لم يتخير لها ألفاظ الأدباء ولا العقلاء الراقين ، مثل قولهم : « أوَّلُ ما أطْلَعَ ضبٌّ ذَنَبَه » وقولهم : « أم قُبَيْسٍ وأبو قبيس ، كِلاهُمَا يَخلِط خَلْطَ الحَيْس » . وربما كان هذا هو السبب فى أن بعض الأمثال العربية يفهم معناها إجمالاً لا تفصيلا . قال أبو هلال العسكرى فى كتابه جمهرة الأمثال فى شرح « بِعَيْنٍ ما أرَيَنَّكَ » : « إن معناه (أعْجِلْ) ، وهو من الكلام الذى قد عرف معناه سماعا من غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يدل على أن لغة العرب لم ترد علينا بكمالها ، وأن فيها أشياء لم تعرفها العلماء » اهـ .

وأنا أرى أنه يدلنا أيضاً على أن ما وصل إلينا من الشعر والخطابة ونحو ذلك هو لغة الأدباء المصقولة ، لا لغة الشعب والعامة ، ولم يصل إلينا من لغة العامة إلا بعض الأمثال .

ولست أعنى أن كل الأمثال ساقطة التعبير غير مصقولة الألفاظ . ولكن أعنى أنها تمثل الشعب بأجمعه ، فقد ينبع المثل من طبقة راقية فيكون راقيًا مصقولاً ، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك . أما الشعر فلا ينبع إلا من طبقة الشعراء ، وهم عادة أرقى من الشعب ، وهم إن فات بعضهم رقّ المعنى فلن يفوته صقل اللفظ ، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن المَثل بأنه « صوت الشَّعب » . ومن أجل هذا أيضًا كانت دلالة الأمثال على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر .

رأى الباحثون فى الأمثال أن هناك نوعًا منها يكاد يكون شائعًا بين الشعوب كلها ، ونوعًا آخر تختلف فيه الأمة عن الأخرى . فالنوع الأول موضوع البحث : كيف اتفقت الأمم فى هذه الأمثال ، وخصوصًا فى اللغات ذات الأصل الواحد كاللغات السامية ففيها أمثلة متقاربة . وفى بعض الأمثال العربية مشابَهَةٌ قريبة لأمثال سليمان . لا تختلف عنها إلا فى صوغها فى القالب العربى ، وتحويرها تحويرًا طفيفًا لتتفق والذوق العربى . والنوع الثانى موضع البحث : لِمَ كان كذلك فى هذه الأمة وكان غير ذلك فى الأمة الأخرى ؟ فالأمة الزراعية لها أمثال مشتقة من زراعتها ، والتجارية لها أمثال مشتقة من تجارتها ، وهكذا . وإنك لتستطيع أن تطبق ذلك على العرب باستعراضك أمثالهم ، فقد أكثروا من الأمثال المتعلقة بالإبل وشئونها ، فقالوا « استَنْوقَ الْجَمَلُ » ، و « إنما يَجْزِى الْفَتَى لَيْسَ الْجَمَل » ، و « أغُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْبَعِير ؟ » ، وهكذا أمثالهم فى اللبن والْجَزور . وإن أنت استعرضت أمثال قريش رأيت فيها ما يدل على أنهم قبيلة تجارية ، كقولهم : « لا فى العير ولا فى النَّفير » ونحو ذلك .

وقد عاق عن الاستفادة من الأمثال العربية من هذه الناحية أمران :

(الأول) اختلاط الأمثال الجاهلية بأمثال الإسلام اختلاطًا كبيرًا ، حتى ليصعب التفريق بينهما ، وهذه أول خطوة يجب التحقق منها قبل الاستدلال بالأمثال على الحياة العقلية ؛ وقد رووا أن « عِلاَّقة الكلابى » جمع الأمثال فى عهد يزيد بن معاوية ، وقد كان هذا يفيدنا كثيرًا لو وصل إلينا ، إذ لا يكون قد ذكر فيه إلا أمثال الجاهلية وصدر الإسلام ، ولكنه لم يصل .

نعم إن هناك دلائل تدلنا أحياناً على مصدر المثل من طرق عدة :

(١) إن هناك عدة أمثال قيلت فى حوادث تاريخية كجزاء سِنِمّار ، ومواعيد عرقوب ، ولا فى العير ولا فى النفير ، وتسمع بالمُعَيْدِيِّ خَيْرٌ من أن تراه . وهذه دلالة صحيحة متى ثبتت صحة الحادثة التاريخية التى قيل فيها المثل .

(٢) الاستدلال من حياة الجاهلية الاجتماعية على أن المثل جاهلى ، كالذى قالوا : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوما » فإن ذلك هو الخُلق الجاهلى لا الإسلامى .

(٣) إن كثيراً من الأمثال قد نص المؤلفون على قائليها عند ذكر مضرب المثل ، فهم فى كثير من الأحيان يذكرون القصة التى قيل فيها المثل ، فنستدل بذلك — ولو على وجه التقريب — على زمنه ، ولكنا نشك فى كثير من هذا ، لأن القصة فى كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة ، وأنها عملت فَرْشاً ينطبق عليه المثل ، بدليل أن المؤلفين كثيراً ما يذكرون قصصاً مختلفة متباينة لمضرب المثل الواحد ؛ أضف إلى ذلك أن أكثر الأمثال فى الأمم يصعب تعيين قائليها ، حتى الأمثال قريبة العهد ، لأن الأمثال ليست إلا جُمَلاً قصيرة نتيجة تجارب طويلة ، وهى عندما تقال لا تكون مثلا ، و إنما يجعلها مثلا شيوعها بعدُ لموافقتها لذوق الجمهور ، و يغلب عندئذ أن يكون قد نسى قائلوها .

(الأمر الثانى) من وجوه الصعوبة : أن أكثر جامعى الأمثال رتبوها على حسب حروف الهجاء ، فجعلوا ما أوله ألف ، ثم ما أوله باء وهكذا ، ولم نر فيما نعلم أحداً رتبها على حسب أصولها الاجتماعية كأن يجمع الأمثال التى تتعلق بالغنى والفقر ، و بالعُمر وأطواره ، و بالزواج والأسرة ، و بالعمل والتجارة ، و بالحظ وما إليه ، و بالأصدقاء والجيران ، و بالمرأة وأخلاقها ، و بالصحة والمرض ، إلى نحو ذلك ، ولو فعلوا ذلك — كما فعل بعض مؤلفى الفرنج فى أمثالهم — لأفادونا فائدة كبرى من ناحية موضوعنا .

* * *

وقد شاع بين العرب فى الجاهلية ذكر لقمان ، واتخذوه شخصية هى مثال الحكمة ، ينسبون إليه من الأمثال كثيراً مما لم يعرف قائله ، وسمعت فى القرآن سورة باسمه . وزعم بعض العلماء أن هناك لقمانين : لقمان الحكيم ، ولقمان عاد ، وأن لكلٍّ وردت أمثالاً .

فقالوا عن الثانى ، ورد : « إحْدَى حُظَيَّاتٍ لقمان » ، و « آكَلُ من لقمان » . ورووا للأول حِكَماً كثيرة ، ويظهر أن حكمته كانت متداولة بين العرب لدرجة كبيرة ، ذكر ابن هشام فى السيرة : « أن سُوَيْد بن صامت قَدِم مكة حاجًا أو مُعْتَمِراً ، وكان سويد إنما يسميه قومه فيهم الكامل لجَلَدِه وشرفه ونسبه ... فتصدّى له رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع به ، فدعاه إلى الله و إلى الإسلام ، فقال له سويد : فلعل الذى معك مثل الذى معى ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما الذى معك ؟ قال : مَجَلّة لقمان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعرضها علىّ ، فعرضها عليه ، فقال له : إن هذا الكلام حسن ، والذى معى أفضل من هذا ، قرآن أنزله الله علىّ ، هو هدى ونور . فتلا عليه رسول الله القرآن ، ودعاه إلى الإسلام فلم يَبْعد منه . وقال : إن هذا لقول حسن » الخ[1] .

ولكن من لقمان هذا ؟ ماهُوِيَّتُهُ ؟ وما قومه ؟ وأية مدنية تمثلها حكمته ؟ وفى أى عصر كان ؟ لم يصل العلم إلى تحقيق ذلك بعد ، وقد اضطربت الأقوال فيه اضطراباً كبيراً ، فقيل : كان نوبياً من أهل أيْلَة ، وقيل كان حَبَشياً ، وقيل كان أسود من سودان مصر ، وزعم وَهب بن منبِّه أنه يهودى ، وأنه ابن أخت داود عليه السلام ، وقيل ابن خالته وكان فى زمنه ، وفى تفسير البيضاوى : « إنه لقمان بن باعورا من أولاد آزر ابن أخت أيوب أو خالته ، وعاش حتى أدرك داود وأخذ منه العلم » . ويقول ياقوت فى معجمه فى مادة طبرية : « وفى شرق بحيرة طبرية قبر لقمان الحكيم وابنه ، وله فى اليمن قبر ، والله أعلم بالصحيح منهما » اهـ .

ويروى بعضهم حديثاً عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « سادة السودان أربعة : لقمان ، والنجاشى ، وبلال ، ومَهْجَع » . وظاهر أن كلمة السودان لا يراد بها السودان بالمعنى الذى نصطلح عليه الآن ، إنما يراد بها الجنس الأسود .

وعلى كل حال ، فالذى نستنتجه من هذا أنهم مجمعون على أنه ليس عربياً ، وأنه أدخل على العرب حكمة أمة أخرى ، ويرجح بعضهم أنها العبرية ، ويزعمون أن كلمة لقمان تعريب من العرب لكلمة بَلْعَمْ ، وبَلْعَمُ بنُ باعورا يهودى معروف . وقد ذكر

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٦٥ من شرح الروض الأنف . والمجلة معناها الصحيفة .

الإمام مالك فى موطئه كثيراً من حكمه ؛ وجمعت له جملة أمثال قصصية فى كتاب اسمه : « أمثال لقمان » ويدل ضعف أسلوبه ، ونزول عبارته ، وكثرة الخطأ النحوى والصرفى فيه ، على أنه موضوع من عهد قريب ، ولم يرد ذكر هذا الكتاب فى كتب العرب القديمة فيما نعلم . ورأى بعض الباحثين وجوه شبه بين بعض الأمثال المنسوبة للقمان ، وقصص « إيزُوبْ » اليونانية ، وأخذوا يفترضون الفروض فى منشأ ذلك مما ليس هذا محله .

وبعد ، فإن نحن نظرنا إلى أمثال العرب التى نسبت إلى الجاهليين وجدنا بعضها سخيفاً يستخرج منك ابتسامة الاستهزاء ، كالذى ذكرنا من قبل من أقوال ساقطة التعبير ، وبعضها قبيح اللفظ فى فحش ، وبعضها نظرات للحياة متناقضة ، مثل : « سَمِّنْ كلبك يأكلك » ، « وأَجِـعْ كلبك يتْبعك » ؛ وكثير منها نتيجة تجربة صادقة ونظر هادئ حكيم ، مثل : « أخو الظَّلْماء أَعْشى بِلَيل » ، و « إنَّ من الْحُسْن لشِقْوَة » ، و « أم الصقر مِقْلَاتٌ نَزُورُ » ، و « تجوع الحرة ولا تأكل بثديَيْهَا » ، و « التمرة إلى التمرة تمر » ، و « الثكلى تحب الثكلى » ، و « الحرب مأيمة » ، و « بئس العِوَضُ من جَمَلٍ قَيْدُه » ، و « بينهم داء الضَّرائر » و « ترى الفتيان كالنَّخل ، وما يدريك ما الدخْل » ... الخ .

والعرب حقًّا أجادوا فى هـذا النوع من الأدب ، وخلّفوا لنا ما يدل على عقليتهم أكثر مما يدلنا الشعر والقَصص ، ويظهر أن سبب ذلك أنه يوافق مزاجهم العقلى ، وهو النظر الجزئى الموضعى لا الكلى الشامل ، لأن المثل لا يستدعى إحاطة بالعالم وشئونه ، ولا يتطلب خيالاً واسعاً ، ولا بحثاً عميقاً ، إنما يتطلب تجربة محلية فى شأن من شئون الحياة .

تدلنا الأمثال على حياة العرب الاجتماعية التى أجملناها من قبل ، فنظرة إلى مجموعة الأمثال التى قيلت فى المرأة ، تدل على انحطاط منزلتها فى نظرهم ؛ والتى قيلت فى الحياة الاقتصادية ، تدل على فقر البلاد وإجدابها . ويطول بنا القول لو عرضنا لك كل الأمثال التى قيلت فى كل باب وما يستنتج منها ، ولكنا نحيلك فى ذلك على أمثال المَيدَانى ، وجمهرة الأمثال لأبى هلال العسكرى ، وأمثال المفضل الضبى ، بعد أن أبنّا لك وجهة نظرنا فى كيفية بحثها .

وهناك نوعان آخران يلحقان بالأمثال ، ولهما قيمة كبيرة فى الدلالة على الحياة العقلية ؛ ولكن يظهر أن المؤلفين لم يُعنوا بهما العناية الكافية فلم يجمعوها ويرتبوها كما فعلوا فى الأمثال ، إنما تراها منثورين مبعثرين فى الكتب ، وهما :

(الأول) الأحاجى أو الألغاز ، كالذى زعموا أنه اجتمع يوماً عَبِيدُ بنُ الأبرص وامرؤ القيس ، فقال له عبيد : كيف مَعْرِفتُك بالأوَابدِ ؟ فقال : قل ما شئت تجدنى كما أحببت ، قال عَبيد :

ما حيّةٌ ميتــــة قامت بميتتها دَرْدَاء ما أنبتت ناباً وأضراسا ؟

فقال امرؤ القيس :

تلك الشَّعيرة تُسْـــقَى فى سنابلها قد أخرجت بعد طول المكث أكداسا

فقال عبيد :

ما السود والبيض والأسماء واحدة لا يستطيع لهن الناس تمساسا ؟

فقال امرؤ القيس :

تلك السحاب إذا الرحمن أنشأها روّى بها من محول الأرض أيباسا

إلى آخر القصة ، وهى طويلة .

وكالذى زعموا أن امرأ القيس آلى على نفسه ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة واثنين ، فجعل يخطب النساء ، فإذا سألهن عن هذا قلن له أربعة عشر ، فبينما هو يسير إذا هو برجل يحمل ابنة له صغيرة كأنها البدر ليلة تمِّه ، فأعجبته ، فقال لها : يا جارية ! ما ثمانية وأربعة واثنان ؟ فقالت : أما ثمانية فأَطْبَاء الكلبة . وأما أربعة فأخلاَفُ الناقة ، وأما اثنان فثَديا المرأة . فخطبها من أبيها ... الخ .

ولم نسق هذين المثلين لاعتقادنا بصحتهما ، فإن أثر الصنعة الإسلامية واضح فى قوله : تلك السحاب إذا الرحمٰن أنشأها ، وفى قوله بعد :

تلك الموازين والرحمٰن أرسلها رب البرية بين الناس مقياسا

هذا فضلا عن ضَعْفِ الشعر وإسفافه ، وإنما سقناهما للدلالة على ما نريد من الألغاز والأحاجى ؛ وترى كثيراً منها قد نثر فى كتب الأدب كأمالى القالى ، والحيوان للجاحظ ،

والمثل السائر لابن الأثير ، وأمثال الميدانى ، لو جمع وامتحن لدلنا على ناحية خاصة من نواحى الخيال .

(الثانى) قصص الحيوانات ، كالذى زعموا أن النعامة ذهبت تطلب قرنين ، فرجعت بلا أذنين ، وفى ذلك يقول بشار :

طالبتهـا قلبى فَرَاغَتْ به وأمْسَكَتْ قلبى مَعَ الدَّيْنِ
فكُنْتُ كالهِقْل[1] غدا يبتغى قَرْناً فلَمْ يَرْجِع بأُذْنَيْنِ !

وزعموا أنه لذلك يسمى بالظّليم . وكالذى زعموا أن الغراب ذهب يتعلم مِشية القطاة فلم يتعلمها ، ونسى مشيته ، فلذلك صار يحجل ؛ وأن الضفدع كان بلا ذَنَب ، لأن الضب سلبه إياه .

وكانوا يقولون : إن الهدهد لما ماتت أمه أراد أن يبرها ، فجعلها على رأسه يطلب موضعاً ، فبقيت فى رأسه ، فالقنزُعة التى فى رأسه هى قبرها ؛ وإنما أنتنت ريحها لذلك[2] . وزعموا أن الهدِيل فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فصاده جارح ، فما من حمامة إلا وهى تبكيه وتدعوه فلا يجيبها ؛ قال بعضهم :

وما مَنْ تَهْتِفين به لنصرٍ بأسرع جابَةً لك من هَدِيل

وقولنا فى هذا النوع كقولنا فى سابقه .

(د) القصص

كان للعرب قَصَصٌ ، وهو باب كبير من أبواب أدبهم ، وفيه دلالة كبيرة على عقليتهم ، وهذا القصص فى الجاهلية أنواع ، منها :

أُيام العرب : وهى تدور حول الوقائع الحربية التى وقعت فى الجاهلية بين القبائل ، كيوم داحِسٍ والغَبْرَاء ، ويوم الفِجار ، ويوم الكُلاب ؛ أو بين بعض العرب وأمم أخرى كيوم ذى قار ، وكان بين بنى شيبان والفرس . وانتصر فيه العرب . وكانت هذه القصص

---

(١) الهقل : الفتى من النعام .

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٢٨٠ طبع أوربا .

موضوع العرب فى سَمَرهم فى جاهليتهم وفى إسلامهم . « قيل لبعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما كنتم تتحدثون به إذا خلوتم فى مجالسكم ؟ قال : كنا نتناشد الشعر ، ونتحدث بأخبار جاهليتنا » . وترى هذه الأيام وأخبارها مجموعة فى العقد الفريد ، وأمثال الميدانى ؛ وقد زاد القصاص فى بعضها وشوّهوا بعض حقائقها ، كالذى تراه فى أخبارهم التى حكوها فى موت الزَّبّاء ، إذا قارنت بين ما قصوه وما ذكره ثقات المؤرخين عن زنوبيا Zenobia فخبر الزَّبّاء المروى فى الكتب العربية عن هشام بن محمد الكلبى ، رواية خيالية موضوعة لا تتفق والتاريخ ، ولسنا ندرى هل أفسدها العرب فى جاهليتهم ، أو أفسدها رواة الأدب فى الإسلام .

أحاديث الهوى : وهذا كثير فى كتب الأدب . كالذى رووا من قصة المُنَخَّل الْيَشكرِى الْمُتَجَرِّدَة زوج النعمان ، وما كان بينهما من علاقة ، وما قيل فى ذلك من قصص ، وما روى من أشعار[١] .

وهناك نوع من قصص العرب ، أخذوه من أمم أخرى ، وصاغوه فى قالب يتفق وذوقهم ، كقصة شَريك مع المنذر ، وأنه أتاه فى يوم بؤسه رجل يقال له حنظلة فأراد قتله فطلب منه أن يؤجله سنة ، فقال : ومن يكفلك ؟ فكفله شريك بن عمرو ؛ فلما كان من القابل جلس فى مجلسه ينتظر حنظلة فلم يأت ، فأمر بشريك فقرّب ليقتله ، فلم يشعر إلا براكب قد طلع عليه فتأملوه فإذا هو حنظلة ، فلما رآه المنذر عجب من وفائهما وكرمهما فأطلقهما ؛ وأبطل تلك السُّنّة[٢] ... الخ ، فإن لهذه القصة أصلا يونانياً معروفاً . وكقصة أنه كان لرجل من بنى ضَبّة فى الجاهلية بنون سبعة فخرجوا بأكلُب لهم يقتنصون ، فأووا إلى غار فهوت عليهم صخرة فأتت عليهم جميعاً ، فلما استراث أبوهم أخبارهم اقتفى آثارهم حتى انتهى إلى الغار ، فانقطع عنه الأثر ، فأيقن بالشر ، فرجع وأنشد شعراً[٣] ؛ فإن لها شبهاً بقصة من قصص المسيحية الأولى .

وقد عرفت العرب فى الجاهلية قصصاً كثيرة عن الفرس ؛ وكانوا يروونها ويتسامرون

---

(١) انظر الأغانى جزء ١٨ ص ١٥٤ .

(٢) الأغانى جزء ١٩ ص ٨٧ .

(٣) أمالى القالى جزء ١ ص ٦١ .

بها . جاء فى سيرة ابن هشام أن النَّضْرَ بن الحارث كان من شياطين قريش ، وممن كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وَيَنْصِبُ له العداوة ، وكان قد قدم الحِيرَة وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس ، وأحاديث رُسْتَم وَاسْفَنْديار ؛ فكان إذا جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلساً فذكَّر بالله وحذَّر قومَه ما أصاب مَن قبلهم من الأمم من نقمة الله ، خَلَفَهُ فى مجلسه إذا قام ، ثم قال : أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثاً منه ، فهلم إلىَّ ، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه ! ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم واسفنديار ، ثم يقول : بماذا محمد أحسن حديثاً منى ؟ قال ابن هشام : وهو الذى قال — فيما بلغنى — : « سأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ »(١) .

* * *

ولعله بعد الذى ذكرنا — من علاقات العرب بمن حولهم من الفرس والروم تجارياً وسياسيًّا ودينياً ، وما ذكرناه عن لقمان من أنه حبشى أو يهودى أو مصرى ، ومن إجماعهم على أنه ليس بعربى ، وما كان من شبه بين أمثال سليمان والأمثال العربية ، وما أشرنا إليه من وجوه الشبه بين بعض قصصهم وقصص الأمم الأخرى ، وما كانوا يتحدثون به من أقاصيص الفرس ، يتضح لك أن العرب لم يكونوا — كما يفهم كثير من الناس — مستقلين عن غيرهم من الأمم استقلالاً تامًّا ، لا فى وسائلهم الاقتصادية ، ولا السياسية ولا الأدبية ؛ فلما جاء الإسلام كان الاتصال أتم ، وأثر الامتزاج أكبر ، كما سيتضح إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

ذكرنا فى ثنايا هذا البحث كثيراً من الكتب التى رجعنا إليها ، ونزيد عليها أننا استفدنا أيضاً كثيراً من الكتب الآتية :

(١) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة « عرب » و « حمير » و « كهلان » وغير ذلك من مواد أخرى متفرقة .

(٢) كتاب « العرب قبل الإسلام » Arabia befor Mohammad تأليف O'leary .

(٣) دائرة المعارف البريطانية فى مادة اللغة السامية .

(٤) سبائك الذهب فى معرفة قبائل العرب .

(٥) أمثال الميدانى ، وأمثال أبى هلال العسكرى ، وأمثال المفضل الضبى .

---

(١) ابن هشام جزء ١ ص ١٩٠ من الروض الأنف .

الباب الثانى

الإســـلام

الفصل الأول

بين الجاهلية والإســـلام

كان للإسلام أثران كبيران فى عقلية العرب من ناحيتين مختلفتين : (الأولى) ناحية مباشرة ، وهى تعاليمه التى أتى بها مخالفاً عقائد العرب . (الثانية) ناحية غير مباشرة ، وهى أن الإسلام مكّن العرب من فتح فارس ومستعمرات الروم ، وهما أمتان عظيمتان تحملان أرقى مدنية فى ذلك العهد ، فكان من أثر الفتح وضع البلاد وما فيها من نظم وعلم وفلسفة تحت أعين العرب ، فتسربت مدنيتهما إلى المسلمين ، وتأثرت بهما عقليتهم ، وسنتكلم كلمة عن كلتا الناحيتين .

لفظ الإسلام ومعناه : إذا تتبعنا مادة « س ل م » ونشوء كلمة الإسلام رأينا أن معنى السلام المسالمة ، وضد المسالمة الحرب والخصام ، جاء فى القرآن : « وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً ، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً » ولعل هذه الآية هى المفتاح الذى نصل به إلى معرفة السبب فى تسمية العهد الذى قبل محمد صلى الله عليه وسلم جاهلية ، وعهده إسلاماً ؛ والجاهلية ليست من الجهل الذى هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذى هو السَّفَه والغضب والأنفة ؛ جاء فى حديث الإفك : « ولكن اجتهلته الحَمِيَّةُ » أى حملته الأنفة والغضب على الجهل ؛ وفى الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبى ذَرٍّ — وقد عيَّر رجلا بأمه : « إنك امرؤ فيكَ جاهلية » أى فيك روح الجاهلية ؛ وقريب من هذا المعنى استعمالهم استجهله الشىء أى استخفَّه ، ومنه قوله :

« وقادَكَ الهوى واستَجْهَلَتْكَ المنازلُ »

وفى معلقة عمرو بن كلثوم :

ألاَ لا يَجْهَلَنْ أحــدٌ علينا فنجْهَلَ فَوْقَ جَهلِ الجاهلينا

فترى من هذا كله أن كلمة الجاهلية تدل على الخفة والأنفة والحمية والمفاخرة . وهى أمور أوضح ما كانت فى حياة العرب قبل الإسلام ، فسمى العصر الجاهلية ؛ ويقابل هذه المعانى هدوء النفس والتواضع والاعتداد بالعمل الصالح لا بالنسب وهى كلها نزعة سلام . فمعنى الآية كما قال الطبرى : « أن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلم ، لا يجهلون على من جهل عليهم » .

ثم انتقلت الكلمة إلى معنى آخر قريب من هذا ، وهو استعمال أسلم المشتق من السلام بمعنى الخضوع والانقياد ، لما كان الخضوع أدعى إلى السّلام ، وفى هذا المعنى جاءت الآية : « وأَنِيبُوا إلى ربِّكم وأسْلِمُوا لَهُ » ، « فقلْ أسلمْتُ وجهِىَ للهِ » ؛ وقد أطلقها القرآن بهذا المعنى أحياناً على المؤمنين والكافرين جميعاً لأنهم خاضعون لله ، ومنقادون له بحكم خلقتهم ؛ رضوا أو كرهوا . تسرى عليهم قوانين العالم ولا يستطيعون الخروج عليها « وله أسْلَمَ مَنْ فى السموات والأرض طَوْعاً وكَرْهاً وإليه يُرْجَعون » ، فكل من فى السماوات والأرض مسلم بهذا المعنى ، أى خاضع لأمر الله ، مطيع لما وَضع فى العالم من قوانين .

ثم قصرت فى الاستعمال على من أسلم وجهه لله طوعاً ، فكأن المسلم هو الذى رضى بإطاعة الله ، فاجتمعت له الطاعة الطبيعية والطاعة بالإرادة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى : « فأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينِ حَنِيفاً ، فِطْرَتَ اللهِ التى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ، ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ، ولَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ » وبهذا المعنى تطلق كلمة « مسلم » على كل من خضع لله وأطاع أىَّ نبى من الأنبياء ، فأتباع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد مسلمون : « قالت يأَيُّهَا الْمَلَأُ إنى أُلْقِىَ إلىّ كِتابٌ كَرِيمٌ ، إنَّهُ مِنْ سُلَيْمن وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَلّا تَعْلُوا عَلَىّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ » ، « وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِىَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » وفى سورة يوسف : « تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ » ؛ « فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ

قَالَ مَنْ أَنصارِى إِلَى اللهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللهِ آمَنَّا باللهِ واشْهَدْ بأَنَّا مُسْلِمُونَ»

ثم خُصت فى الاستعمال بالدين الذى أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ، وبهذا المعنى وردَ قوله تعالى : « اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً » « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ » .

فهذا الإسلام عماده الخضوع لله ، والانقياد له . ولعل هذا الاسم أنسب اسم للرد على العقلية الجاهلية ، عقلية الأنفة والحميَّة .

* * *

تعاليم الإسلام : إذا نظرنا إلى تعاليم الإسلام وجدناها تنقسم قسمين : عقائد وأعمال ، وقد تضمن أهمّ النوعين قوله تعالى : « ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وبِالآخِرةِ هُمْ يُوقِنُونَ » .

ونحن نفصل ما جاء فيها بعض التفصيل فنقول :

العقائد : أهم أصل من أصول الإسلام الاعتقاد بالله ، والاعتقاد بالله يكاد يكون عاما بين الشعوب ، فلا تكاد تخلو أمة متبدية أو متحضرة من اعتقاد بإله . ولكن فكرة الألوهية وأوصاف الإله تختلف اختلافا كبيراً بين الأمم ، والإسلام يصف الله بأوصاف نلخصها مما ورد فى القرآن ؛ فهو ليس إله قبيلة ، ولا إله أمة العرب وحدهم ، ولا إله الناس وحدهم ، بل هو إله كل شىء « رَبُّ الْعَالَمِين » وكل شىء فى الوجود مخلوق له ، وخاضع لأمره « لِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وما فِي الأَرْضِ » ، « هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فى الأرضِ جَمِيعًا » « الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا » ، « اللّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِين » .

وكل شىء من مظاهر الكون فعنه صدَر : « اللّهُ الَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ » ، « وَأَلْقَى فى الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ » ، « اللّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها » ، « وهُوَ الذِى يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِ » ، « واللّهُ جَعَلَ لَكُمُ الارْضَ بِسَاطًا » ، « واللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا » ، « واللّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتًا »

قد أحاط علمه بكل شيء ، وأحاطت قدرته بكل شيء « وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلاَّ يَعْلَمُهَا ولا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ ولا رَطْبٍ ولا يَابِسٍ إلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ » ، « إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » ، « إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ » ، « وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » « إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ »

وهو إله واحد ؛ فليس هناك إله للخير وإله للشر ، وليس هناك إله للجمال وإله للرياح ، وليس هناك مَن يشاركه في ألوهيته « فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ » ، « وما مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ » ، « وَقَالَ اللهُ لاَ تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ » ، « وَاعْبُدُوا اللهَ ولا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا » .

ليس لأي مخلوق ولا لأية طائفة سلطان على الناس في عقائدهم ، ولا لأية صفة من صفات الربوبية : « اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ » ، حتى الرسول نفسه ليس إلا مبلغاً « فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ » . وعلى الجملة فالله واحد بأتم معاني الوحدانية ، وأبسط أشكالها ، وليس يرضى الإسلام عن أي نوع من التعدد ، ولا أي رمز يشعر بالتعدد .

قد اختار أفراداً من خلقه واتصل بهم بما يسمى « الوَحْيَ » ، ومن هؤلاء إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وغيرهم : « إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ » . والغرض من هذا الوحي تعليم الرسول الناسَ ما يعلمه الله له لهدايتهم إلى الخير : « وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » ، « رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » . وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسُّد الله ، إنما هو من طريق روحي لم نعلمه حق العلم : « وما كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشَاءُ » ، « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ما كُنْتَ تَدْرِي ما الْكِتَابُ ولاَ الإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا » .

وأصول الأديان السماوية كلها واحدة ، وكلها تدعو إلى توحيد الله وعدم الشرك

به ثم دخل بعض تعاليمها التغيير والتبديل : « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ أَنَّهُ لا إِلٰه إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ » ، « ولَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ » .

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى ، ويومها يوم القيامة ، واليوم الآخر ، يوم الحساب ، ويوم الدين : « ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ » وهذا اليوم هو يوم المثوبة على العمل الصالح ، والعقوبة على العمل السيئ ، وكل عمل أتاه الإنسان يسجّل عليه ، ثم يقدم له يوم القيامة : « وكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاه طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ونُخْرِجُ لهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا . اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » ، « يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » . وقد جُعل للمثوبة والعقوبة داران : دار المثوبة وهى الجنة ، ودار العقوبة وهى النار ، وقد جعل فى الجنة نوعان من الثواب : نوع من اللذائذ الجسمية : « وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا ، ولَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ؛ ونوع روحى وهو رضاء الله والقرب منه : « يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً » . « وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ » . وكذلك دار العقوبة نار حامية ، وسخط من الله وغضبه .

وراء هذا العالم المادى عالم آخر روحى وفيه نوعان من الأرواح : نوع خَيِّر يطيع الله ما أمره ، ويجذب نفوس الناس إلى الخير ويسمى الملائكة ؛ ونوع شرير يستغوى النفوس إلى الشر ويسمى الشياطين .

الأعمال : هناك أعمال يجب على المسلم أداؤها ، وهى أساسية كالعقائد ، وهى : الصلاة ، ويقصد بها أن تكون مظهراً من مظاهر الإخلاص لله ، وتعبيراً دينيا يشرح عاطفة الإجلال له : « وأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ والْمُنْكَرِ ، ولَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ » ؛ والزكاة : وهى أن يؤخذ من مال الغنى للفقير وللصالح العام . وقد أكد

القرآن هذين الفرضين أكثر من توكيده سواهما ، وقرنهما ببعض فى أكثر المواضع ، ثم صوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً .

الأخلاق : فى القرآن من الأخلاق نوعان : نوع هو تعليم لآداب اللياقة : « وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا » . « لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا » ؛ ونوع آخر هو أسمى ما تدعو إليه الأخلاق : وفاء بالوعد ، وصبر فى الشدائد ، وعدل مع مَن أحببتَ أو كرهتَ ، وعفو عند المقدرة ، وعفّة من غير غلو : « وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِى الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ » ، « إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى ، وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ » ، « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » ، « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ » ، « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ » .

هدم الإسلام الوحدة القَبَلية ، والوحدة الجنسية ، وكره التفاضل بشرف القبيلة أو شرف الجنس . وعلم أن معتنقى الإسلام كلهم كتلة واحدة ، لا تفاضل بين أفرادها إلا بطاعة الله وتنفيذ أمره : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ » ، « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ » . وفى الحديث : « لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلى عَصَبِيَّةٍ أَوْ قَاتَلَ عَصَبِيَّةً » .

حتّم الطاعة لله ، والطاعة للرسول ، والطاعة لأولى الأمر فى الأمة ما أطاع ولىّ الأمر أوامر الله : « وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، وفى الحديث : (لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) .

أثر هذه التعاليم عند العرب : لا شك أن هذه التعاليم رفعت المستوى العقلى للعرب إلى درجة كبرى ، فهذه الصفات التى وصف الإسلام بها الله نقلتهم — من عبادة أصنام وأوثان ، وما يقتضيه ذلك من انحطاط فى النظر وإسفاف فى الفكر — إلى عبادة إله وراء المادة « لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ » . كان الإله عند أكثرهم إله

قبيلة ، وإن اتسع سلطانه فإله قبائل أو إله العرب ، فأبانه الإسلام إله العالمين ومدبر الكون ، وبيده كل شيء ، وعالماً بكل شيء ، فاستطاع العربي بهذه التعاليم أن يرقى إلى فهم إله لا مادة له ، واسع السلطان ، واسع العلم ؛ وأفهم الإسلام أن دينهم خير الأديان ، وأن العالم حولهم فى ضلال ، وأن نبيهم هادى الناس جميعاً ، وأنهم ورثته فى هداية الأمم ، فكان ذلك من البواعث على غزو هذه الأمم يدعونها إلى دينهم ، ويبشرون به ، فمن دخل فيه كان كأحدهم — وكان لعقيدة اليوم الآخر ودار الجزاء ، والجنة والنار ، أثر عظيم فى بيع كثير منهم نفوسهم فى سبيل نشر الدعوة : « إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ، فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ . وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ ؟ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » .

كان للإسلام أثر كبير فى تغيير قيمة الأشياء والأخلاق فى نظر العرب ، فارتفعت قيمة أشياء ، وانخفضت قيمة أخرى ، وأصبحت مقومات الحياة فى نظرهم غيرها بالأمس . وقد لاقى النبى صلى الله عليه وسلم صعوبات كبرى — فى نقلهم من عقليتهم الجاهلية إلى عقليتهم الإسلامية — تجدها مبسوطة فى كتب السيرة ؛ كما احتمل المسلمون السابقون من العذاب كثيراً ، فمن ابن عباس : « والله إن كان المشركون ليضربون أحدهم ويجيعونه ويعطشونه حتى ما يقدر على أن يستوى جالساً من شدة الضر الذى نزل به ، حتى يعطيهم ما سألوه من الفتنة ، وحتى يقولوا له . آللات والعزّى إلهك من دون الله ؟ فيقول : نعم . . . . الخ » ، حتى اضطر كثير منهم بعد خمس سنوات من الدعوة أن يهاجروا إلى قطر نصرانى ، وهو الحبشة يلجأون إليه ، فهاجر نحو مائة ممن أسلم ، وتركوا النبى صلى الله عليه وسلم فى مكة مع عدد قليل من أصحابه ، ولم ينتشر الإسلام ، وبعبارة أخرى لم تنتشر العقلية الجديدة إلا بعد الهجرة إلى المدينة وانهزام قريش حربياً . وحقا أن هذا النزاع بين النبى صلى الله عليه وسلم وقريش أولاً ، ثم بين المدنيين والمكيين ثانياً ، ثم بين من دخلوا من العرب فى الإسلام ومن لم يدخلوا ، إنما هو نزاع بين عقليتين : عقلية وثنية تباح فيها اللذائذ ، وتمنح فيها الحرية إلى حد بعيد ، وتقدر فيها الأخلاق تقديراً خاصاً ؛ وعقلية

أخرى موحَّدة تداس فيها الأصنام دوساً ، وتمتهن بكل أنواع الامتهان ، وتكسر من غير هوادة ، ولا تباح فيها اللذائذ إلا بمقدار ، وتدفع فيها الضرائب ليُصرف منها للفقراء وللصالح العام ، وتقيَّد فيها الحرية بجملة قيود : عبادات فى أوقات خاصة ، واحترام ملكية ، واحترام نفوس ، وتقلب فيها قيمة الأخلاق قلباً : فالانتقام والأخذ بالثأر لم يعد خير الخصال ، وهلم جرّا . وقد عبر خير تعبير عن الفرق بين الحالتين ما روى أن جعفر بن أبى طالب — وكان أحد الذين هاجروا إلى الحبشة - قال للنجاشى ، وقد سألهم عن حالهم : « كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسىء الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا ، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ؛ وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ، والكف عن المحارم والدماء ؛ ونهانا عن الفواحش وقول الزور ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنة ؛ وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، فصدقناه وآمنا به . . . فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى ، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ؛ فلما قهرونا وظلمونا ، وضيّقوا علينا ، وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلادكم »[1] .

وهذه القصة وإن كان يغلب على الظن أنها موضوعة ، بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع إلا بعد الهجرة إلى الحبشة ، وبغير ذلك من الأدلة ، فهى تمثل النزاع بين العقليتين أصدق تمثيل .

وقد عقد الأستاذ « جُولْدزِيهرْ » فصلا فى نقط النزاع بين الإسلام والفضائل عند العرب فى الجاهلية عَنْوَنَهُ « بالدين والمروءة » ، وهو يتلخص فى « أن الإسلام رسم للحياة مثلا أعلى غير المثل الأعلى للحياة فى الجاهلية ؛ وهذان المثلان لا يتشابهان وكثيراً ما يتناقضان ، فالشجاعة الشخصية ، والشهامة التى لا حد لها ، والكرم إلى حد الإسراف ، والإخلاص التام للقبيلة ، والقسوة فى الانتقام ، والأخذ بالثار ممن اعتدى عليه أو على

(١) سيرة ابن هشام باختصار .

قريب له أو على قبيلته بقول أو فعل ، هذه هى أصول الفضائل عند العرب الوثنيين فى الجاهلية ؛ أما فى الإسلام فالخضوع لله والانقياد لأمره ، والصبر ، وإخضاع منافع الشخص ومنافع قبيلته لأوامر الدين ، والقناعة وعدم التفاخر والتكاثر ، وتجنب الكبر والعظمة هى المثل الأعلى للإنسان فى الحياة » .

إن شئت أن تقارن بين ما رسمه الإسلام من مثل أعلى فى الحياة ، وما رسمته الجاهلية من ذلك فاقرأ قوله تعالى :

« لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ، وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » .

ثم اقرأ ما جاء فى معلقة طرفة :

إذا القومُ قالوا مَنْ فتًى ؟ خِلْتُ أنني عُنِيتُ فلمْ أَكْسَلْ ولَمْ أَتَبَلَّدِ
أَحَلْتُ عليها بالقَطِيعِ فأَجْذَمَتْ وقَدْ خَبَّ آلُ الأَمْعَزِ المُتَوَقِّدِ (١)
فَذَالَتْ كما ذَالَتْ وَلِيدَةُ مَعْشَرٍ تُرِي رَبَّها أَذْيالَ سَحْلٍ مُمَدَّدِ (٢)
ولَسْتُ بِحَلَّالِ التِّلاعِ مَخَافَةً ولَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ القومُ أَرْفِدِ (٣)
وإنْ تبغِنِي فى حَلْقَةِ القومِ تَلْقَنِي وإنْ تَقْتَنِصْنِي فى الحَوانِيتِ تَصْطَدِ (٤)
مَتَى تأْتِنِي أُصْبِحْكَ كأسًا رَوِيَّةً وإنْ كُنْتَ عنها ذا غِنًى فاغْنَ وازْدَدِ
وإنْ يَلْتَقِ القَوْمُ الجَمِيعُ تُلاقِنِي إلى ذِرْوَةِ البَيْتِ الرَّفِيعِ المُصَمَّدِ

---

(١) أحلت : وثبت ، والقطيع : السوط ، أجذمت : أسرعت ، وخب : ارتفع ، والآل : السراب وقيل ما كان منه أول النهار ، والأمعز : الأرض الغليظة التى فيها حصى ، والمتوقد : المشتعل ، يقول : وثبت على ناقتى بالسوط فأسرعت ، وقد ارتفع آل هذه الصحراء .

(٢) ذالت : تبخترت ، والوليدة : الفتية ، والسحل : الثوب من القطن ، يقول : إن ناقته تتبختر فى مشيتها كالفتاة تمشى أمام سيدها تتبختر وتجر أذيالها .

(٣) التلاع هنا : الأراضى المنخفضة ، وكنى بحلال التلاع عن البخيل لأنه يسير حيث لايراه أحدا .

(٤) يريد بحلقة القوم مجلس أشرافهم ، وبالحوانيت بيوت الخمارين .

نداماى بيضٌ كالنُّجُوم وَقَيْــنَةٌ تروح علينا بين بُرْدٍ ومُجْسَــدِ[١]

إلى أن يقول :

فلَوْلاَ ثلاَثٌ هنَّ مِنْ عِيشَةِ الفَتَى وَجَدِّكَ لم أحفِلْ متى قام عُوّدِى
فمنْهُنَّ سَبْــقِى العَاذِلاتِ بِشَرْبَةٍ كُمَيْتٍ متى ما تُعْلَ بالماء تُزْبِدِ
وتَقْصِيرُ يَوْمِ الدَّجْنِ والدَّجْنُ مُعْجِبٌ بِبَهْــكَنَةٍ تَحْتَ الخِبَاء المُعَمَّــدِ[٢]
كأنَّ البُرِينَ والدَّماليج عُلِّقَتْ عَلَى عُشَرٍ أَوْ خِرْوَعٍ لم يُخَضَدِ[٣]
وكَرِّى إذا نادى المُضَافُ مُحَنَّبًا كَسِيدِ الغضا ذى السَّوْرَةِ المتوردِ[٤]

وهكذا المثل الأعلى للحياة الجاهلية ؛ فخر بالنجدة ، وفخر بالكرم ، وفخر بمجالسة عِلية القوم ، وفى حانات الخمر ، وتمتع بالشراب حوله الندامى والقيان ؛ وهذا كل شيء فى الحياة .

وبعد ، فإلى أى حد تأثر العرب بالإسلام ؟ وهل امّحت تعاليم الجاهلية ونزعات الجاهلية بمجرد دخولهم فى الإسلام ؟ الحق أن ليس كذلك ، وتاريخ الأديان والآراء يأبى ذلك كل الإباء فالنزاع بين القديم والجديد ، وقل أن يتلاشى بتاتاً ؛ وهذا ما كان بين الجاهلية والإسلام . فقد كانت النزعات الجاهلية تظهر من حين إلى حين وتحارب نزعات الإسلام ، وظل الشأن كذلك أمداً بعيداً ، ولنقصّ طرفاً من مظاهر هذا النزاع :

جاء الإسلام يدعو إلى محو التعصب للقبيلة ، والتعصب للجنس ، ويدعو إلى أن الناس جميعاً سواء : « إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ » ، وفى الحديث : « المؤمنون إخوة ، تتكافأ دماؤكم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم أعلى يدا على مَن سواهم » وخطب النبى صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوَداع : « أيها الناس ! إن الله تعالى أذهب عنكم نَخْوَةَ

(١) الندامى : الأصحاب على الخمر : والقينة : الجارية ، والبرد : الأبيض ، والمجسد : المصبوغ بالجساد وهو الزعفران .

(٢) الدجن : الغيم ، والبهكنة : الحسناء الخلق .

(٣) البرين : الخلاخيل ، والخروع : كل نبات قصيف ريان ، ولم يخضد : لم يكسر .

(٤) المضاف : الملجأ ، والمحنب : المنحنى من الهزال ، والسيد : الذئب ، والغضا : نوع من الشجر ، والسورة : الوثبة ، والمتورد ، الوارد .

الجاهلية ونخرَها بالآباء ؛ كلكم لآدم وآدم من تراب ، ليس لعربى على عجمى فضل إلا بالتقوى » . وروَى مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « مَن قاتل تحت رايةٍ عِمِّيَّةٍ[1] يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقُتلَ قِتِل قِتْلة جاهلية » . وآخى رسول الله بين المهاجرين والأنصار بعد ما كان بين المكيين والمدنيين من عداء .

ومع كل هذه التعاليم لم تمت نزعة العصبية ، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يهيجها ، انظر إلى ماروى فى غزوة بنى المُصْطَلِق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى جماعة من المهاجرين والأنصار ، فَكَسَعَ[2] رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار ، فكان بينهما قتال ، إلى أن صرخ : يا معشر الأنصار ، وصرخ المهاجر : يا معشر المهاجرين ؛ فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : مَالكم ولدعوة الجاهلية ؟ فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دعوها فإنها منتنة . فقال عبد الله بن أُبَىّ بن سلول : « لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ[3] » .

أفلست ترى أن نزاعا تافهاً لسبب تافه ، هيج النفوس ودعاهم إلى النزعة الجاهلية ، وتذكر العصبية المكية والمدنية ؟ !

ولما ولى الأمويون الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت فى الجاهلية ، وكان بينهم وبين بنى هاشم فى الإسلام كالذى كان بينهم فى الجاهلية ؛ فخَر الأمويون بالدهاء والحلم وكثرة الخطباء والشعراء ، ورد عليهم بنو هاشم يكاثرونهم فى ذلك ، وكان جدالهم ومفاخرتهم صورة صادقة للمنافرة فى الجاهلية[4] ؛ وعاد النزاع فى الإسلام بين القحطانية والعدنانية ، فكان فى كل قطر عداء وحروب بين النوعين ، واتخذوا فى كل صقع أسامى مختلفة ؛ ففى خراسان كانت الحرب بين الأزْد وتميم ، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون ، وفى الشام كانت الحرب بين كلب وقيْس ، والأولون يمنيون والآخرون عدنانيون ، ومثل ذلك فى الأندلس ، ومثل ذلك فى العراق ؛ حكى ابن أبى الحديد « أن أهل الكوفة

---

(١) العمية : الضلالة .

(٢) كسع الرجل : ضربه بيده على ظهره أو نحو ذلك .

(٣) تفسير الطبرى جزء ٢٨ ص ٧٣ .

(٤) انظر ما افتخر به كل فى شرح ابن أبى الحديد جزء ٣ ص ٤٧٦ وما بعدها .

فى آخر عهد علىّ كانوا قبائل ، فكان الرجل يخرج من منازل قبيلته فيمر بمنازل قبيلة أخرى ، فينادى باسم قبيلته : يا للنخَع ، أو يا لكِندة ، فيتألب عليه فتيان القبيلة التى مر بها فينادون : يا لتميم ويا لربيعة ، ويقبلون إلى ذلك الصائح فيضربونه ، فيمضى إلى قبيلته فيستصرخها ، فتسل السيوف وتثور الفتنة »[1] ، وحكى الأغانى قال : « كان طُوَيس ولعاً بالشعر الذى قالته الأوس والخزرج فى حروبهم ، وكان يريد بذلك الإغراء ، فقلّ مجلس اجتمع فيه هذان الحيّان فغنى فيه طويس إلا وقع فيه شىء . . . فكان يبدى السرائر ، ويخرج الضغائن »[2] ؛ ويطول بنا القول لو أنا شرحنا ما كان من حروب بين القبائل يرجع أصلها إلى العصبية الجاهلية .

وأنت إذا نظرت للشعراء فى بنى أمية ، وجدت فيهم هذا المعنى واضحاً جلياً ، فالشعراء انحازوا إلى قبائل ، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم ، ويهجون غيرهم شأن شعراء الجاهلية . ولعل أصدق مثل لذلك ما ترى فى هجاء جرير والفرزدق والأخطل .

ليست ناحية العصبية هى وحدها ما يظهر لنا فى عهد الإسلام من نزعات جاهلية ، نزعات أخرى لا تقل عنها وضوحاً .

من ذلك : حروب الردة ، وذلك أن كثيراً من قبائل العرب عدُّوا دفع الزكاة للخليفة ضريبة عليهم ومذلة لهم ، ونظروا إليها نظرهم إلى قبيلة تتسلط على أخرى ، وتضرب عليها الإتاوة ؛ فانتهزوا موت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعبروا عن شعورهم الجاهلى برفض دفعها لأبى بكر ؛ وفى هذا يقول قُرَّةُ بن هُبَيْرَة لعمرو بن العاص : « يا هذا إن العرب لا تطيب لكم نفساً بالإتاوة ؛ فإن أعفيتموها من أخذ أموالها فتسمع لكم وتطيع ، وإن أبيتم فلا تجتمع عليكم » ، وقد عجزوا عن أن ينظروا إلى الزكاة كجزء من المال يؤخذ للصرف فى الصالح العام ، وهو ما يرمى إليه الإسلام .

أضف إلى ذلك ، أن بعض المسلمين — وخاصة من سكان البادية — كانوا ينزعون فى معيشتهم الاجتماعية النزعة الجاهلية من مهاجاة وحميّة وشراب ونحو ذلك . روى أن عمر بن الخطاب حبس الحُطَيْئَة لأنه كان يقول الهُجْر ويمدح الناس ، ويذمهم بما ليس

(١) جزء : ٣ .
(٢) أغانى ٢ : ١٧٥ .

فيهم ، ثم أطلقه ، فلما ولّى ناداه فرجع ، فقال عمر : كأنى بك يا حطيئة عند فتى من قريش ، قد بسط لك نُمْرُقَةً[1] وكسر لك أخرى ، ثم قال : غنّنا يا حطيئة فطفقتَ تغنّيه بأعراض الناس ! قال زيد بن أسْلَمَ : ثم رأيت الحطيئة يوماً بعد ذلك عند عبيد الله ابن عمر ، قد بسط نمرقة وكسر له أخرى ، ثم قال تغنّينا يا حطيئة وهو يغنّيه . فقلت : يا حطيئة أما تذكر قول عمر ؟ ! ففزع وقال : رحم الله ذلك المرء ، أما لو كان حيًّا ما فعلنا هذا !

بل كثير من شبان بنى أمية ، و بعض شبان بنى هاشم كانوا يعيشون عيشة هى إلى الجاهلية أقرب منها إلى الإسلام ، شراب وصيد وغَزَل ، كيزيد بن معاوية وصحبه ، فقد حكى المسعودى « أنه كان صاحب طَرب وجوارح وكلاب (للصيد) ومنادمة على الشراب ، وفى أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة ، واستعملت الملاهى ، وأظهر الناس شرب الشراب ، وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله » .

إن شئت فاقرأ سيرة الوليد بن عقبة الأموى ، وهو أخو عثمان بن عفان لأمّه ، وكان من فتيان قريش وشعرائهم وشجعانهم وأجوادهم ، ووَلِىَ الكوفة لعثمان ، تر حياة لم يؤثر فيها الإسلام كثيراً ، يتهتك فى الشراب ، و يتخذ بيته ملجأ للمرّاق من أهل العراق ، إلى غير ذلك من كرم جاهلى ، وعصبية جاهلية[2] . وروى الأغانى « أن الحارث بن خالد المخزومى ولاه عبد الله بن مروان مكة ، وكان الحارث يهوى عائشة بنت طلحة ، فأرسلت إليه : أَخِّر الصلاة حتى أفرغ من طوافى ؛ فأمر المؤذنين فأخروا الصلاة حتى فرغَت من طوافها ، وأنكر أهل الموسم ذلك من فعله وأعظموه ، فعزله »[3] .

بجانب هذا ترى قوماً صبغهم الإسلام صبغة جديدة ، حتى انقطعت الصلة بينهم جاهليين و بينهم مسلمين ، كالذى ترى فى سيرة أبى بكر وعمر وكثير من الصحابة : ورع وزهد وتواضع والتزام شديد لأوامر الدين ، وحياة لا تستطيع أن ترى فيها مأخذاً

---

(١) النمرقة : الوسادة .

(٢) اقرأ سيرته فى الجزء الرابع من الأغانى والسادس من كتاب الإصابة لابن حجر ، واقرأ كذلك من غير الأمويين سيرة شبيب بن البرصاء فى الجزء الحادى عشر من الأغانى .

(٣) أغانى ٣ : ١٠٣ .

جاهلياً ينافى الإسلام ، وتجد فى خطبهم وكتبهم وأقوالهم أثر الإسلام بيِّناً ، حتى كأنهم خلقوا فى الإسلام خلقاً جديداً .

الحق أن النزاع بين النفسية الإسلامية والنزعات الإسلامية ، والنفسية الجاهلية والنزعات الجاهلية كان شديداً ، وكان عهده طويلا ، وأن الإسلام لم يصبغ العرب صبغة واحدة على السواء ، بل إنّ خير من تأثر به هم السابقون الأوّلون من المهاجرين والأنصار ، أولئك وصل الدين إلى أعماق نفوسهم ، وأخلصوا له وأنفذوا أوامره ؛ فأما من أسلموا يوم الفتح أو بعده وظلوا على كفرهم وعنادهم حتى رأوا النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينتصرون ، فلم يسعهم إلا الإسلام ، فهؤلاء كان دين كثير منهم رقيقاً « لاَ يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَاتَلَ ، أُولٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ ٱلَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا . وَكُلاًّ وَعَدَ ٱللهُ ٱلْحُسْنَى » . وبحق قسم المؤرخون الصحابة إلى طبقات حسب مراتبهم ، أوصلها بعضهم إلى اثنتى عشرة طبقة آخرهم من أسلم يوم الفتح[1] .

كذلك كان سكان المدن والقرى ، بل من دخل فى الإسلام بعدُ من الأمم الأخرى أكثر تديناً ، وأعرف بأحكام الإسلام من كثير من سكان البادية ، جلس أعرابى إلى زَيْد بن صَوْحان ، وهو يحدِّث أصحابه — وكانت يده قد أصيبت يوم نَهَاوَنْد — فقال : والله إن حديثك ليعجبنى ، وإن يدك لتريبنى (يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت فى سرقة) ، فقال زيد : وما يريبك من يدى؟ إنها الشمال ، فقال الأعرابى ، والله ما أدرى اليمين يقطعون أم الشمال ؟ فقال زيد بن صوحان صدق الله : « ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ » . ويقول الطبرى فى هذه الآية : « الأعراب ، وهم من نزلوا البادية ، أشد جحوداً لتوحيد الله ، وأشد نفاقاً من أهل الحضر فى القرى والأمصار ، وإنما وصفهم جل ثناؤه بذلك لجفائهم ، وقسوة قلوبهم ، وقلة مشاهدتهم لأهل الخير ، فهم لذلك أقسى قلوباً ، وأقلّ علماً بحدود الله » .

فكثير من هؤلاء الأعراب كانت معرفتهم بالإسلام سطحية ، كانوا يعكفون على الشراب ، ويتبعون تقاليد قبائلهم الجاهلية ، ويعقدون ألويتهم ويحاربون القبائل المعادية

(١) انظر تاريخ أبى الفداء ١ : ١٦٣ وقد زاد عليها طبقة وهم الصبيان .

لهم فى الإسلام كما كانوا يفعلون قبله ؛ فأما الإسلام الحق والعقلية المسلمة فـكانت أظهر فى المدن ، وخاصة فيمن أسلموا قبل الفتح ، وكانت كذلك فيمن أخلص للدين من أهل المدن التى فتحها المسلمون .

إذاً كان فى العصور الأولى للإسلام نزعات جاهلية ، ونزعات إسلامية ، كانتا تسيران جنباً إلى جنب ، والذى يظهر لنا أن النزعة الجاهلية أثرت فى الأدب الأموى — وخاصة الشعر — أكبر أثر ، فالمعانى الجاهلية ، والهجاء الجاهلى ، والفخر الجاهلى ، والحَمِيَّة الجاهلية ، كلها واضحة أجل وضوح فى الشعر الأموى . فأما النزعة الإسلامية فظهرت فى العلوم الشرعية ، فقد أقبل المسلمون على القرآن يتدارسونه ، والحديث يجمعونه ، ويستمدون منهما الأحكام ، ويستخرجون المواعظ . وهذا هو موضوعنا ، وهو ما سنبينه بعد ، وسنذكر عند الكلام على الحركة العلمية أثر الإسلام فى العلم .

الفصل الثانى

الفتح الإسلامى ، وعملية المزج بين الأمم

ستجد الكلام على الفتح الإسلامى مفصلاً فى القسم الخاص بالحياة السياسية من كتابنا ، وإنما نعرض هنا فى مسألة الفتح لما كان له اتصال بحياة المسلمين العقلية والدينية ، وبعبارة أخرى لما كان له تأثير فى العلم أو فى الدين ، من طريق مباشر . أو غير مباشر .

تُوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يتعد الإسلام جزيرة العرب ، وكان قد بدأ بدعوة الأمم المجاورة ومناوشتها ، ثم تتابعت الفتوح بعد ، ففُتح العراق وكان يسكنه بعض قبائل عربية من ربيعة ومضر ، وبعض من الفرس — عدا سكان البلاد الأصليين — كان منهم نصارى ، ومنهم مَزْدَكِيّة وَزَرَادِشْتِيَّة . وأنشأ العرب مدينتى البصرة والكوفة ، أمر عمر بن الخطاب بإنشائهما « لما رأى أن مناخ المدائن والقادسية لم يوافق مزاج العرب ، فأمر أن يُرْتاد موضع لا يفصله عن جزيرة العرب بر ولا بحر » ؛ وكان الغرض منهما أن يكونا معسكرين يَشَمُّ العرب منهما هواء الصحراء ، ويتجنبون بهما وخم المدن ، فأنشئت البصرة نحو سنة ١٥ هـ والكوفة سنة ١٧ هـ (سنة ٦٣٨ م) .

وفتحت فارس ، وكان يسكنها الفرس ، وقليل من اليهود ، وبعض الروم « الرومانيين » الذين أسروا فى الحروب الفارسية الرومانية .

وفتح الشام ، وكان — قديماً — قد تداولت عليه الأمم المختلفة والمدنيات المختلفة من فينيقيين وأموريين وكنعانيين ، وغزاه فراعنة مصر واليونان والرومان وعرب غسان ، وأخيراً كان إقليما رومانياً يتثقف بثقافة الرومانيين ويتدين بالنصرانية دينهم ، ففتحه الإسلام ، وقد ورث كثيراً من مدنيات الأمم الغابرة .

وكان يسكن هذه البلاد عند الفتح السوريون — أهل البلاد — والأرمن واليهود ، وبعض من (الروم) الرومان ، وبعض قبائل عربية . وكان من أشهر هـذه القبائل :

« غسان ، ولَخْم ، وجُذَام ، وكَلْب ، وقُضاعة ، وطائفة من تغلب . وكانوا فى القسم الجنوبى من الشام أكثر منهم فى القسم الشمالى ، بحكم الجوار لبلادهم ، وكان هؤلاء العرب يتكلمون لغة هى مزيج من الآرامية والعربية ، وكانوا يعدون أنفسهم شاميين ، لا تربطهم بعرب الحجاز إلا العلاقات التجارية ، وقد وقفوا بجانب الرومان فى محاربة المسلمين عند الفتح »[1] .

وفتحت مصر مهد المدنية القديمة ، والوارثة لحضارة قدماء المصريين واليونان والرومان ، وبها الإسكندرية مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، وملتقى الآراء الشرقية والغربية ؛ وكان يسكنها المصريون ومزيج من أمم أخرى كاليهود والرومان . وفتحت بلاد المغرب من بَرقة وتونس والجزائر ومَرّاكُش إلى مضيق جبل طارق ، وكانت كذلك فى يد الرومان .

وفى عهد الوليد بن عبد الملك فتحت السِّنْد وبُخَارَى وخُوارَزْم وسَمَرْقَنْد إلى كاشْغَرْ ، وفتحت كذلك الأندلس ، ولكن لم يظهر أثر فتحها فى عصرنا الذى اخترناه لبحثنا .

سبَّب فتح العرب لهذه الممالك عملية مزج قوية بين الأمة الفاتحة والأمم المفتوحة : مزج فى الدم ومزج فى النظم الاجتماعية ، ومزج الآراء العقلية ، ومزج فى العقائد الدينية ، وقد عمل على هذا المزج جملة أمور أهمها :

(١) تعاليم الإسلام فى الفتح .

(٢) دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة فى الإسلام .

(٣) الاختلاط بين العرب وغيرهم فى سكنى البلاد . وسنقول كلمة مختصرة عن كل منها :

تعاليم الإسلام فى الفتح : تقضى تعاليم الإسلام بأنه إذا أراد المسلمون غزو بلد وجب عليهم — أولا — أن يدعوا أهله إلى الدخول فى الإسلام ، فإن أسلموا كانوا هم وسائر المسلمين سواء ، جاء فى الحديث : « أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عَصَمُوا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله » ؛ وإن لم

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة شام .

يسلموا دعوهم إلى أن يُسَلِّموا بلادهم للمسلمين يحكمونها ، و يبقوا على دينهم — إن شاءوا — و يدفعوا الجزية[1] ، فإن قبلوا ذلك كان لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وكانوا فى ذمة المسلمين يحمونهم و يدافعون عنهم ، ومن أجل هذا يسمون « أهل الذِّمَّة »[2] ؛ وإن لم يقبلوا الإسلام ولا الدخول تحت حكمه ودفع الجزية أُعلنت عليهم الحرب وقوتلوا ، وفى أثناء القتال يحل للمسلمين أن يقتلوا المحاربين ، أو من يُعين على الحرب ، فأما المرأة والطفل والشيخ الفانى والأعمى والمقعد ونحوهم فلا يجوز قتلهم ، ما لم يكن أحدهم ذا رأى فى الحرب يؤلِّب على المسلمين ، كما فعل رسول الله بِدُرَيْدِ بن الصِّمَّة فقد قتله يوم حنين ، وهو شيخ كبير ضرير ، لأنه كان يدبر لقومه و يؤلبهم على المسلمين . وإن طلب المحاربون صلحاً أثناء الحرب أجيبوا إليـه متى رأى الإمام ذلك « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا . ووجب إذ ذاك تنفيذ الشروط حسب ما تعاقدوا ؛ وإن لم يكن صلح وانتصر المسلمون وفتح البلد ، فهناك أسرى حرب ، وهناك أهل البلد المفتوح الذين لم يكونوا فى الجيش المحارب .
فأما الأسرى فإنا نجد أنه ورد فيهم فى القرآن « حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وإِمَّا فِدَاءً » ، وهى تدل على أن ليس للإمام فى الأسرى إلا أن يمُنّ عليهم ويطلقهم ، أو يأخـذ منهم مالاً فدية لهم ، أو يفتدى الرجل المسلم بالرجل المحارب ؛ ولـكننا نجد من ناحية أخرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل أحد هذين الأمرين أحياناً ، وكان يقتل الأسير أحياناً ، و يسترق أحياناً ؛ ففى يوم بدر قتل عُقْبَة بن أبى مُعَيْط وقد أُتى به أسيراً ، وقتلَ بنى قُرَيْظة وقد نزلوا على حكم سعد ، وفادى بجماعة من المشركين أسارى المسلمين الذين أسروا ببدر ، ومنّ على ثمـامَةَ بن أُثَال الحنفى وهو أسير فى يده ، واسـترقّ ذَرارى قريظة ، واسترق نساء هوازن وذراريهم ، كل هذا جعل أئمة الفقهاء يختلفون فى حكم الأسرى ؛ والذى يظهر لى أن هذه الأمور الأربعة

(١) يراد بالجزية ضريبة على الرأس ، يدفعها غير العرب الوثنيين من نصارى ويهود ومجوس وصابئة ، يدفعها الرجل فقط لا النساء ولا الصبيان ولا من فى حكمهم ، وتدفع نقداً أو متاعاً كثياب ونحوه ، وقد كانت الجزية المعتادة ديناراً عن كل شخص فى السنة أو ١٣ درهماً ، ثم صار هذا بعد هو الحد الأدنى ، فكانوا يأخذون دينارين أو ٢٤ درهماً ، وأحياناً على الغنى ٤ دنانير ، وإذا لم يدفع الجزية جوزى بالحبس — أما الضريبة على الأرض فتسمى الخراج .

(٢) هذا فى غير عبدة الأوثان من العرب أو المرتدين عن الإسلام ، فهؤلاء لا تقبل منهم الجزية بل يخيرون بين الإسلام والقتال فقط .

متروكة للإمام يتصرف فى كل حالة حسب ما يحيط بها من ظروف مشدِّدة أو مخففة .
رَوَى رجل من أهل الشام ممن كان يحرس عمر بن عبد العزيز ، قال : ما رأيت عمر رحمه الله قتل أسيراً إلا واحداً من الترك ، كان جيء بأسارى من الترك ، فأمر بهم أن يسترقوا ، فقال رجل ممن جاء بهم : يا أمير المؤمنين لو كنت رأيت هذا — يشير إلى أحدهم — وهو يقتل المسلمين لكثر بكاؤك عليهم ! فقال عمر : فدونك فاقتله ، فقام إليه فقتله[1] .

وأما أهل البلد المفتوح غير المحاربين ، فالإمام مخيّر بين استرقاقهم وتركهم أحراراً يدفعون الجزية ، ولكن عمر — وإليه المرجع فى كثير من هذه المسائل — ترك أهل سواد العراق أحراراً ، وفرض على كل شخص من الموسرين فى العام ثمانية وأربعين درهما ، وعلى غير الموسرين أربعة وعشرين[2] .

وإذا استُرِق الأسرى أو أهل البلد المفتوح وزعت توزيع الغنائم ، فتُخمَّس ، ومعنى التخمس أن يعطى خمسها لليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأربعة الأخماس تعطى للغانمين : للراجل سهم وللفارس سهمان .

فترى من هذا الفتح الإسلامى كان يستتبع رقًّا ، وهذا الرق هو الذى كان له الأثر الأكبر فى عملية المزج ، ولهذا كان لا بد فيه من كلمة خاصة .

كان الرق نظاماً شائعاً فى العالم ، وكل ما كانت تختلف فيه الأمم حسن معاملة الرقيق أو سوؤها ؛ فكان اليهود يَسْتَرِقون ، وقد أمرت الديانة اليهودية بحسن معاملة الرقيق ، وحددت زمن الاسترقاق بسبع سنين يصبح الرقيق بعدها حراً ، واستَرق اليونان فى تاريخ يطول شرحه ؛ واسترق الرومان ، وقد منح القانون الرومانى للمالك الحق فى إماتة عبده أو استحيائه ، وجعله مستبداً غير مسئول عن تصرفه فى عبده ، وكثر الرقيق فى عهدهم ، حتى ذكر بعض مؤرخيهم : أن الأرقاء فى الممالك الرومانية يبلغون فى العدد ثلاثة أمثال الأحرار . وأخذت أحوال الأرقاء تتعدل من حيث المعاملة ، ومن حيث القانون من القرن الثانى للمسيح .

---

(١) تفسير الطبرى ٢٦ : ٢٧ .
(٢) انظر فى هذا المبسوط والأم وفتح القدير وتاريخ الطبرى .

وكان العرب فى جاهليتهم يغزو بعضهم بعضاً ، ويستولون على رجال بعضهم ونسائهم فيكونون أرقاء ، وكان لهم أسواق يباع فيها الرقيق ؛ جاء فى « أسْد الغَابة » أن زيد بن حارثة مولى رسول الله كان من قضاعة وأمه من طيئ ، أصابه سباء فى الجاهلية ، لأن أمه خرجت تزور قومها « بنى مَعْن » فأغارت عليهم خيل « بنى القَيْن بن جَسْر » فأخذوا زيداً فقدموا به سوق عُكاظ ، فاشتراه حَكيم بن حِزام لعمته خديجة بنت خويلد ، وهى وهبته لرسول الله فأعتقه . إلى آخر ما ذكره .

وفى الحديث عن على رضى الله عنه قال : « خرج عُبْدان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحُديبية قبل الصلح ، فكتب إليه مواليهم يقولون يامحمد والله ما خرجوا إليك رغبة فى دينك ، وإنما هربوا من الرق ، فقال ناس رُدَّهم إليهم ، فغضب صلى الله عليه وسلم من ذلك . . . وأبى أن يردهم »(١) . وكان هؤلاء الأرقاء فى الجاهلية وعلى عهد رسول الله منهم عرب كما بينا ، ومنهم غير ذلك سود وبيض ، وكان هؤلاء البيض من الممالك التى حول جزيرة العرب ، وكثير من الصحابة جرى عليهم الرق كبلال وكان حبشياً ، وسلمان وكان فارسياً ، وصُهَيْب وكان يلقب بالرومى « لأن الروم أسرته من الأيلة ونشأ بالروم ... الخ » . وأهدى رسول الله حسان بن ثابت « سيرين » وكانت أمَة قبطية فولدت عبد الرحمن بن حسان .

وقد اتبع نظام الاسترقاق فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان من أسر فى الغزوات يجوز استرقاقه ، كالذى كان فى غزوة بنى المُصْطَلِق ، جاء فى سيرة ابن هشام « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب منهم — من بنى المصطلق وهم عرب من خزاعة — سَبْياً كثيراً فشا قَسْمُه فى المسلمين » .

ولما انتشر الإسلام لم يعدْ يُقبل من العربى إلا الإسلام أو القتال ، فأصبح غير محل للاسترقاق ، حتى لو وقع أسيراً فإما أن يسلم وإما أن يُقتل .

ولما كثرت الفتوح كثر الاسترقاق من الأمم المفتوحة كثرة هائلة ، ووزِّع المسترَقون رجالاً ونساء وذرارىّ على العرب الفاتحين ، حتى يرى المسعودى أن الزبير بن العوام كان له ألف عبد وألف أمة .

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذى .

وهذا الرقيق يعد مملوكاً للسيد كالمتاع ، له الحق فى بيعه وهبته ، وإذا كان أمَة جاز للسيد أن يستمتع بها .

ولا يقيَّد المِلك بعدد ، فيصح أن يكون للرجل عدد كبير من العبيد ، كما يصح أن يكون فى بيته عدد من الإماء ، وإذا ولدت الأمَة من سيدها فالولد ابنه وتسمى هى « أم ولد » له ، وتبقى مِلكاً له بعد ولادتها يستمتع بها ، ولكن لا يجوز له أن يبيعها أو يهبها ، وإذا مات عنها فهى حرة .

وقد أوجب الإسلام حسن معاملة الرقيق ، وحبب إلى المالك العتق ، وجعله كفارة عن كثير من الجرائم .

وللمالك أن يعتق عبده أو أمته ، أى أن يرد له حريته ، ولكن تبقى هناك صلة بين المعتِق والمعتَق ؛ وهذه الصلة تسمى « الوَلاء » ويظل المعتَق يُنْسَب إلى من أعتقه ، فيقولون : زيد بن حارثة مولى رسول الله أى عتيقه ، وإن كانت أنثى فهى مولاته ، والجمع مَوَالٍ . وإذا كان المعتِق من قبيلة ، فقد ينسبون المولى إلى هذه القبيلة ، فيقولون مولى بنى هاشم ، أو مولى ثقيف ؛ وأحياناً يعبرون عن ذلك بقولهم : الهاشمى بالولاء ، أو الأموى بالولاء وهكذا . ويظهر أثر هذه الصلة فيما إذا مات المعتَق من غير وارث فإن المعتِق يرثه .

وقد كانوا أحياناً يبيعون الولاء مع بقاء الرق ، جاء فى الأغانى فى ترجمة (سائب خاثر) « أن أصله من فىء كسرى ؛ وقد اشترى عبد الله بن جعفر ولاءه من مواليه »[1] .

وهناك نوع آخر من الولاء ليس سببه العتق ، وإنما سببه أن يسلم رجل على يد رجل آخر ، ويتعاقد معه فيكون ولاؤه له[2] .

هذا هو نظام الولاء من الوجهة القانونية . أما تاريخياً ، فيظهر أن الولاء لم يكن له هذا المعنى عند العرب فى الجاهلية ، وإنما كان يطلق « موالى الرجل » على حلفائه وعلى

---

(١) أغانى ٧ : ١٨٨ .

(٢) هذه المعانى التى ذكرناها هى المعانى الدقيقة لكلمة مولى ، وقد يطلق بمعنى أوسع من ذلك ، فكثير من كتب الأدب والتاريخ فى كثير من المواضع تطلق كلمة الموالى على كل من دخل الإسلام من غير العرب سواء استرق أو لم يسترق ، بل ورد هذا الاستعمال نفسه فى كتب الفقه أيضاً ، جاء فى الزيلعى : « وسمى العجم موالى لأن بلادهم فتحت عنوة بأيدى العرب ، وكان للعرب استرقاقهم ، فإذا تركوهم أحراراً فكأنهم أعتقوهم والموالى هم المعتقون » .

ورثته من بنى عمه وإخوته وسائر عصبته ؛ جاء فى تفسير الطبرى : « قال ابن زيد فى قوله تعالى : « وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ » قال : الموالى العصبة ، هم كانوا فى الجاهلية الموالى ؛ فلما دخلت العجم على العرب لم يجدوا لهم اسماً ، فقال تبارك وتعالى : « فإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِى الدِّينِ وَمَوَالِيكُم » ، فسموا الموالى . قال : والموالى اليوم موليان : مولًى يرث ويورَث ، فهؤلاء ذوو الأرحام ؛ ومولًى يُورَث ولا يرث ، فهؤلاء العَتاقة » . فظاهر من قوله أن إطلاق الموالى على هذه الأعاجم معنى مستحدث فى الإسلام ، والظاهر أنه استعمل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى ، فقد كانوا يطلقون على زيد بن حارثة مولى رسول الله ؛ ووردت أحاديث كثيرة فى هذا المعنى مثل : « نهى رسول الله عن بيع الوَلاء » ، و « الولاء لُحْمَة كلُحْمَة النسب ... » الخ ، فلما كثر الرق والعتق كثر استعمال الموالى بمعنى المعتَقين : وقد تأثر الموالى بالعصبية العربية ، فكان موالى كل قبيلة ينتسبون إليها ، ويحاربون معها ، ويُستخدَمون فى شئونها . ومع أن الإسلام يدعو إلى أن المسلمين كلهم سواء ، فقد كان العرب — وخاصة فى الدولة الأموية — ينظرون إليهم نظرة فيها شىء من الازدراء مما أدى إلى كراهية الموالى للأمويين ، وتكوين عصبية لهم ؛ جاء فى تاريخ الطبرى فى ثورة المختار : « التقى أشراف الناس بالكوفة فأرجفوا بالمختار ، وأخذوا يقولون : « والله لقد تأمّر علينا هذا الرجل بغير رضاً منا . ولقد أدنى موالينا ، فحملهم على الدواب وأطعمهم فيئنا ، ولقد عصتنا عبيدنا فحَرَب[1] بذلك أيتامنا وأراملنا ... ثم قال : إنهم بعثوا إليه شَبَث بن رِبْعِىّ ، فقال له عمدت إلى موالينا وهم فىء أفاءه الله علينا وهذه البلادَ جميعاً ، فأعتقنا رقابهم ، نأمل الأجر فى ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاء فى فيئنا ... » الخ ، ولعل هذه القصة أصدق ما يرينا نظرة العربى إذ ذاك إلى مواليه . وقد روى ابن عبد ربه فى العقد الفريد « أن معاوية قال : إنى رأيت هذه الحمراء (يعنى الموالى من الفرس والروم) قد كثرت ... وكأنى أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان ، فقد رأيتُ أن أقتل شطراً ، وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق ... ثم عدل عن ذلك »[2] .

---

(١) حربه : سلبه ماله .

(٢) العقد الفريد ٢ : ٩٠ .

هذا النظام الذى ذكرت من رق وولاء ، كان له أكبر الأثر فى الحياة العقلية ، فكثير من رجال البلاد المفتوحة ونسائهم وزِّعوا — كأنهم غنائم — على الجيش العربى ، فكان لكل جندى تقريباً عبيد و إماء يستخدمهم فى حوائجه ، و يستولد الإماء إن شاء ، فنتج من هذا أن البيت العربى دخلت فيه عناصر أخرى فارسية أو رومانية أو سورية أو مصرية أو بربرية ، فلم يعد البيت العربى بيتاً عربياً ، بل بيتاً مختلطاً ، ورب البيت هو العربى ؛ أضف إلى هـذا أن هؤلاء الإماء كنَّ يلدن أولاداً يحملون الدَّمين معاً : الدم العربى من جهة الأب ، والدم الأجنبى من جهة الأم ، وكان عدد هذا النوع كثيراً لكثرة الفتوح التى فتحها المسلمون فى عهد عمر ومن بعده ، وكثير من هذه البلاد فتحت عنوة ، فكان أهلها وغزاتها عرضة للأسر والسبى ، حتى أكبر الأسَر وأعظمها جاهاً ؛ ذكر « الزمخشرى » فى كتابه « ربيع الأبرار » : « أن الصحابة رضى الله عنهم لما أتوا المدينة بسبى فارس فى خلافة عمر بن الخطاب كان فيهم ثلاث بنات ليَزْدَجِرْد (ملك الفرس) فباعوا السبايا ، وأمر عمر ببيع بنات يزدجرد أيضاً ؛ فقال علىٌّ بن أبى طالب : إن بنات الملوك لا يعامَلن معاملة غيرهن من بنات السُّوقة ، فقال : كيف الطريق إلى العمل معهن ؟ قال : يُقَوّمن ، ومهما بلغ ثمنهن قام به من يختارهن . فقُوِّمْن . فأخذهن على بن أبى طالب ، فدفع واحدة لعبد الله بن عمرو ، وأخرى لولده حسين ، وأخرى لمحمد ابن أبى بكر الصديق ؛ فأولد عبد الله ولده سالماً ؛ وأولد الحسين زين العابدين ؛ وأولد محمد ولده القاسم ؛ فهؤلاء الثلاثة بنو خالة وأمهاتهم بنات يزدجرد . ويشك بعض الباحثين فى نسبة هؤلاء البنات إلى يزدجرد ، ولكن يظهر أن ليس هناك شك فى أنهن من خِيرة بنات الفرس ؛ جاء فى كتاب الكامل للمبَرّد : « وكان أهل المدينة يكرهون اتّخاذ أمهات الأولاد ، حتى نشأ فيهم على بن الحسين ، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ففاقوا أهل المدينة فقهاً وورعاً ، فرغب الناس فى السّرارى » .

هؤلاء الأرقاء والموالى أنتجوا فى الجيل الثانى لعهد الفتح عدداً عديداً ، منهم من يعدّ من سادات التابعين ، وخير المسلمين ، ومن حملة لواء العلم فى الإسلام ؛ وسنبين ذلك عند الكلام على الحركة العلمية .

دخول البلاد المفتوحة فى الإسلام : هذا هو العامل الثانى من عوامل المزج ، فقد دخل فى الإسلام كثير من أهل البلاد المفتوحة ، وامتزجوا بالعرب كأنهم منهم . جاء فى فتوح البلدان للبَلَاذُرى : « أن أبْرَويز كان وجّه إلى الدَّيْلَم فأُتِىَ بأربعة آلاف وكانوا خَدَمه وخاصته ، ثم كانوا على تلك المنزلة بعده ، وشهدوا القادسية مع رُستَم ، فلما قتل وانهزم المجوس اعتزلوا ، وقالوا ما نحن كهؤلاء ، ولا لنا ملجأ ، وأثَرُنا عندهم غير جميل ! والرأى لنا أن ندخل معهم فى دينهم ، فنَعِزّ بهم ، فاعتزلوا ، فقال سعد : ما لهؤلاء ؟ فأتاهم المغيرة بن شُعْبَة فسألهم عن أمرهم ، فأخبروه بخبرهم ، وقالوا ندخل فى دينكم ؛ فرجع إلى سعد فأخبره فأمّنهم ، فأسلموا وشهدوا فتح المدائن مع سعد ، وشهدوا فتح جَلُولَاء ، ثم تحولوا فنزلوا الكوفة مع المسلمين »[1] إلى كثير من أمثال ذلك . وقد كان الباعث للناس على الدخول فى الإسلام مختلفاً ؛ فمنهم من دخل فيه مؤمناً بحسن مبادئه وصدقها ، وساعد على ذلك بساطة العقيدة الإسلامية وسهولة فهمها ، ومنهم من دخل فيه فراراً من الجزية ، لما علمت أن من رضى أن يبقى على دينه تضرب عليه الجزية ، فإذا أسلم رفعت عنه ، حتى لقد هال بعضَ الأمراء دخول الناس فى الإسلام فراراً من الجزية . وكتب عُمّال الحجاج إليه : « إن الخراج قد انكسر ، وإن أهل الذمة قد أسلموا ولحقوا بالأمصار » فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يبكون لما يَرَوْن[2] . ومنهم من كان يسلم فراراً مما يشعر به من المهانة ، فالإسلام هو دين الحكام والولاة ورجال الدولة ، وهو الدين الذى يمتز به من انتسب إليه ، وغيره من الأديان كان مكروهاً ممقوتاً فى الدولة ، وإن أبيح لمعتنقيه أن يأتوا بشعائره . أضف إلى ذلك أن بعض الولاة لم يكن يرعى تعاليم الدين وتسامحه فى الذميين . فكان يسومهم سوء العذاب ، فاضطروا أن يفروا من دينهم إلى الإسلام .

الاختلاط فى السكنى : هذا هو العامل الثالث فى الامتزاج . بعد الفتح صارت البلاد مسكونة بالفاتحين والمفتوحين جميعاً ، واشتركوا فى الحركة الاجتماعية والاقتصادية ؛ يقول (وِلْهَوْسِنْ Wellhausen) : « إن أكثر من نصف سكان الكوفة كانوا من الموالى ،

---

(١) فتوح البلدان ص ٢٨٠ طبع أوربا . (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ .

وكان هؤلاء الموالى يحتكرون الحِرَف والصناعة والتجارة ، وكان أكثرهم فرساً فى جنسهم وفى لغتهم ، جاءوا الكوفة أسرى حرب ثم دخلوا فى الإسلام ثم أعتقهم مالكوهم العرب ، فكانوا موالى لهم ، وبذلك صاروا أحراراً ، ولكنهم ظلوا فى حاجة إلى حماية سادتهم ، فهم حاشية العرب وأتباعهم فى السلم والحرب » . وكذلك سائر البلاد أصبح فيها العنصر العربى والعنصر الأجنبى ممتزجين تمام الامتزاج ، فى فارس والشام ومصر والمغرب ، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب ، بل صارت جزيرة المسلمين جميعاً ؛ فقد كانت « المدينة » مقر الخلافة فى عهد الفتوح الكبرى — عهد عمر — فكان يقصدها الرسل وذوو الحاجات من الأمم الأخرى ، ويأتى إليها الأسرى ، لأن تعاليم عمر كانت تقضى ألا توزع الغنائم والسبى فى البلاد المفتوحة ، إنما يأتى بها إلى مقر الخلافة ثم توزع ، فامتلأت المدينة وما حولها بالعناصر غير العربية ؛ وكانت مكيدة قتل عمر مدبرة من بعض سكانها من الفرس ، ومنفِّذها أبو لؤلؤة الفارسى ، أضف إلى هذا أن مكة والمدينة كانتا مقصد الحجاج والزائرين من الداخلين فى الإسلام من بقاع الأرض ، وهكذا جعل جزيرة العرب شائعة بين المسلمين ، تختلط فيها العناصر المختلفة ، وشأنها فى ذلك شأن الممالك الأخرى المفتوحة ، ليس من فارق إلا أن العنصر العربى فى جزيرة العرب أكثر ، والعنصر الأجنبى فى الممالك المفتوحة أعظم .

* * *

كل هذه العوامل التى ذكرناها كان لها أثرها فى الامتزاج ، فالعادات الفارسية والرومانية امتزجت بالعادات العربية ، وقانون الفرس والقانون الرومانى امتزجا بالأحكام التى أوضحها القرآن والسنة ، وحِكَمُ الفرس وفلسفة الروم امتزجت بِحكم العرب ، ونمط الحُكم الفارسى ونمط الحُكم الرومانى امتزجا بنمط الحُكم العربى ؛ وبالإجمال كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية والطبائع العقلية تأثرت تأثراً كبيراً بهذا الامتزاج .

وإذا كانت هذه الأمم المفتوحة أرقى من العرب مدنية وحضارة وأقوى نظاماً اجتماعية كان من الطبيعى أن تسود مدنيتهم وحضارتهم ونظمهم ؛ وإذا كان العرب هم العنصر القوى الفاتح عدّلوا هذه النظم بما يتفق وعقليتهم ، فسادت فى البلاد المفتوحة النظم التى كانت متبعة من قبل الفتح ، كنظام الدواوين ونحوه ، وأقِرّ على ما كان عليه ، حتى

لغة الدواوين نفسها ظلت باللغة الأصلية إلى عهد عبد الملك بن مروان . وليس موضوعنا هنا هذه النظم الاجتماعية والسياسية ، وإنما موضوعنا « الحياة العقلية » وكان شأنها شأن النظم ، فهذا الامتزاج كان لِقاحاً بين العقل العربي والعقل الأجنبى ، أنتج بعد قليل من الزمان .

دخل كثير من هؤلاء المغلوبين فى الإسلام ، ولهم حكمة وأمثال وشعر وأدب ، وبعضهم لهم علوم مدوَّنة وكتب مطولة ، قد مرنوا على تدوين العلوم والبحث العلمى ، فلما استقروا فى الإسلام واطمأنوا إليه أخذوا هم وأبناؤهم يطبقون منهاجهم العلمى الذى ألفوه وألفه آباؤهم كما سنوضحه بعد .

حتى العقيدة الإسلامية لم تخل من تأثر بهذا الامتزاج ، أتظن أن الفارسى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل فى الإسلام انمحت منه كل العقائد التى ورثها من آبائه وأجداده قروناً ، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه ؟ كلا ! لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس يأباه كل الإباء ، فللفارسى صورة للإله غير صورة النصرانى الرومانى ، وهما غير صورة النصرانى المصرى ، وللألفاظ المستعملة فى الديانات كجهنم والجنة وإبليس والملائكة والآخرة والنبى ونحو ذلك من معان عند كل من هؤلاء تخالف المعانى التى يتصورها الآخر ، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا فى الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بحذافيره كما فهمه العرب ، حتى المخلصون منهم فى اعتناقهم الإسلام ، إنما فهمه كل قوم مشوباً بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة ، وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التى كانت تستعمل فى دياناتهم ؛ والشواهد على ذلك كثيرة ، كالذى رواه الأزدى فى كتابه فتوح الشام من أن رجلاً من مسلمى الشام تصالح مع آخر على أن يرعى له غنمه فى نظير أن يهبه زوجته تبيت عنده ، وقد دعاهما عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بحرمة ذلك ؛ وكالذى ذكره ابن عبد ربه فى العقد الفريد من تشدد الموالى فى الدين تشدداً لا يعرفه عرب البادية[1] . وقد ظهر تأثير هؤلاء القوم فى أواخر القرن الأول للهجرة بظهور المذاهب المختلفة كما سنبين ذلك إن شاء الله . ولعل هذا المعنى هو الذى أخاف عمر بن الخطاب عند الفتح ، فقد

---

(١) العقد الفريد ٢ : ٩٠ ، ٩١ .

روى أبو حنيفة الدِّينَوَرِى فى كتابه « الأخبار الطِّوَل » : « أن المسلمين أصابوا يوم جلولاء غنيمة لم يغنموا مثلها قط ، وسبوا سبياً كثيراً من بنات أحرار فارس . فذكروا أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول : اللهم إنى أعوذ بك من أولاد سبايا الجَلُولِيات ! فأدرك أبناؤهن قتال صِفِّين » . نعم إنه استعاذ بالله وحُق له أن يستعيذ منهم ، ومن كل الموالى ونسلهم ، فقد كانت لهم عصبية سياسية غير العصبية العربية وضدها ، ولها تقاليد دينية لا بد أن ينزعوا إليها ويخالفوا بهذه النزعة الإسلامَ العربى فى بساطته .

الحق أن الامتزاج كان قوياً شديداً ، وأن الموالى وأشباههم كان لهم أثر فى كل مرافق الحياة ، وأنه كانت هناك حروب فى المسائل الاجتماعية ، كالحروب البدنية بين الجنود ، ولكن لم يُعْنَ المؤرخون بتفصيلها وهى أولى بالعناية ، فقد كانت حرب بين الإسلام والديانات الأخرى ، وكانت حرب بين اللغة العربية واللغات الأخرى ، وكانت حرب بين الآمال العربية وآمال الأمم الأخرى ، وكانت حرب بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة ، و بين النظم الاجتماعية الفارسية والرومية . ولئن كانت الحروب البدنية قد انتهت تقريباً بفتوح أبى بكر وعمر وعثمان ، فإن الحروب الأخرى ظلت قائمة بعد ذلك طويلاً وأصبحت المملكة الإسلامية مجالاً فسيحاً لهذه الحروب تتنازع فيها الآمال . ففرس يحنّون إلى مملكتهم القديمة ، ويعتقدون أنهم أرقى من العرب ؛ وروم كذلك ؛ والمغرب ومصر يودون الاستقلال . كما أن النظم السياسية فيها متضاربة : فرس لهم نظام خاص ، وروم لهم نظام مغاير ، وقانون رومانى كان يسود المستعمرات الرومانية ، وقانون فارسى كان يسود المملكة الفارسية ، وإسلام يستمد منه قانون يوافقهما أحياناً ويخالفهما أحياناً ، وفرس مجوس ظلوا مجوساً ، وفرس أسلموا ، وروم نصارى ، وروم أسلموا ، ومصريون نصارى ، ومصريون أسلموا ، ويهود فى هذه البلاد ظلوا يهوداً ، ويهود أسلموا ، ولغة عربية وفارسية وقبطية ويونانية وعبرية — كل هذه النزعات واللهجات كانت فى حروب مستمرة ، وكانت المملكة الإسلامية كلها هى موطن القتال ، ولم يصلنا مع الأسف ، من وقائعها إلا النزر اليسير ، فلم تعد الأمة الإسلامية أمة عربية ، لغتها

واحدة ، ودينها واحد وخيالها واحد ، كما كان الشأن فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل كانت الأمة الإسلامية جملة أمم ، وجملة نزعات ، وجملة لغات تتحارب . وكانت الحرب سِجالاً ، فقد ينتصر الفرس ، وقد ينتصر العرب ، وقد ينتصر الروم .

والحق أن العرب وإن انخذلوا فى النظم السياسية والاجتماعية وما إليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا فى شيئين عظيمين : اللغة والدين ؛ فأما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعها ، وانهزمت أمامها اللغات الأصلية للبلاد ، وصارت هى لغة السياسة وهى لغة العلم ، وظل هذا الانتصار حليف العرب فى أكثر هذه الممالك إلى اليوم ؛ وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الأقطار واعتنقوه ، وقلّ من بقى من سكان هذه البلاد على دينه الأصلى . ومع انتصار هذين العنصرين — اللغة والدين — فقد تأثر كل منهما أثناء هذه الحروب ؛ فاللغة لم تعد سليقة وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت إلى قوانين تضبطها . قال أبو عبيدة : « مرّ عبد الله بن الأهتم بقوم من الموالى وهم يتذاكرون النحو فقال : لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده . قال أبو عبيدة : ليته سمع لحن صَفْوان وخاقان ومؤمّل ابن خاقان ! »[1] وكذلك غلبت على اللغة كلمات أعجمية ، وتراكيب أعجمية ، وخيال أعجمى ، ومعان أعجمية . وقل مثل ذلك فى الدين ، فهو وإن انتصر فقد تأثر ، فتفرّق المسلمون فرقاً ووضعت المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسُه بما ورد فى الكتب الأخرى من أقاصيص بدء الخليقة وما إلى ذلك ، وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول أحياناً ، وبالسيف أحياناً .

والآن نريد أن نتعرض بشىء من التفصيل لبيان ما يتصل بموضوعنا من هذه الحركات ، وهى الحركة العقلية ، بأوسع معانيها من علم ودين ؛ لقد كان للفرس دين ، وكان لهم حكمة ، وكان لهم عقلية ، وكان للروم دين وعلم وعقلية ، وقد أثر هذان العاملان أثراً كبيراً فى الأمة الإسلامية ، فلنشرحهما ونبين أثرهما .

---

(١) العقد الفريد جزء ٢

مصادر هذا الباب

اعتمدنا فى الفصل الأول من هذا الباب على :

(١) القرآن .

(٢) تاريخ الطبرى جزء ٢ ، ٣ .

(٣) Spirit of Islam للسيد أمير على .

(٤) Literary History of Persia للأستاذ برون .

عدا ما ذكرناه من الكتب أثناء البحث .

وفى الفصل الثانى على :

(١) كثير من كتب الفقه أهمها الأم للإمام الشافعى ، والمبسوط للسرخسى ، وفتح القدير فى باب السير ، والأحكام السلطانية .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة « عبد » .

(٣) فتوح البلدان للبلاذرى .

(٤) الأخبار الطوال للدينورى .

عدا ما أشرنا إليه فى ثنايا الفصل من الكتب .

الباب الثالث

الفرس وأثرهم

الفصل الأول

دين الفرس

ضاع استقلال فارس بالفتح الإسلامي كما أسلفنا ، وأصبحت ولاية إسلامية ، ووقع كثير من الفرس في أيدى العرب أسرى ، واستُرِقَّ بعضهم ووُزِّع على العرب ، ودخل كثير من الفرس فى الإسلام ، وتعلم كثير منهم العربية ، حتى كان منهم فى الجيل الثانى من يتكلم العربية كأحد أبنائها ؛ ولكنهم برغم هذا كله لم يصبحوا فى جملتهم كالعرب فى عقيدتهم ، ولا كالعرب فى مطامعهم وطموحهم ونزعاتهم ، ولا كالعرب فى عقليتهم ، بل اعتنقوا الإسلام فصبغوه بصبغة الفارسية ، ولم يتجردوا من كل عقائد الدين القديم وتقاليده ، ففهموا الإسلام بالقدْر الذى يسمح به دين قديم اعتنقه قومه أجيالاً ، ونشأ فيه ناشئهم وشب عليه ؛ كذلك تعلم الكثير منهم العربية ، ولكن لم يترك خياله الفارسى ، ولم ينس ما كان لقومه من شعر ومثل وحكمة . كان من أثر ذلك طبيعياً أن تدخل تعاليم فى الإسلام جديدة ، ونزعات دينية جديدة ، ظهر أثرها فيما بعد ، وأظهرها فى الإسلام التشيّع والتصوف ، وكان من أثر ذلك أيضاً أن يُغْمَر الأدب العربى بالحِكم الفارسية ، والقصص الفارسية ، والخيال الفارسى .

إذاً كان للفرس دين ذو أثر ، وأدب ذو أثر ؛ فلندرس باختصار دينهم وأدبهم ، لنستطيع بعد أن نفهم أثر ذلك ؛ ولسنا ندرس دينهم منذ نشأتهم ، ولا نعرض لأصل أدبهم وتدرجه فى الرقى ، فذلك ما لا يهمنا كثيراً ، وإنما نتعرض لدينهم وطرف من أدبهم فى الدولة الساسانية التى حكمت الفرس قبل الإسلام ، واستمرت فى الحكم من سنة ٢٢٦م

إلى سنة ٦٥١ م حين تسلمها العرب من أيديهم وحكموها بولاتهم ، فهذه الدولة الساسانية هى التى كان لها الأثر المباشر فى المسلمين من الناحية الدينية والأدبية جميعاً .

دين الفرس : اشتهر الفرس — والجنس الآرى عامة — بأنهم ميالون إلى عبادة المظاهر الطبيعية ؛ فالسماء الصافية ، والضوء ، والنار ، والهواء ، والماء ينزل من السماء ، جذبت أنظارهم وجملتهم يعبدونها على أنها كائنات إلٰهية ، حتى سموا الشمس « عين الله » والضوء « ابن الله » ، كما أن الظلمة والجدب ونحوهما كائنات إلٰهية شريرة ملعونة .

ومن أول أمرهم وقفوا الإنسان أمام آلهة الخير يستمد منهم المعونة ، ويصلّى لهم ويسبح بحمدهم ، ويقدم الضحايا إليهم .

ورأوا أن آلهة الخير فى نزاع دائم مع آلهة الشر ، وأعمال الإنسان من صلاة ونحوها تعين آلهة الخير فى منازلتها آلهة الشر ؛ واتخذوا النار رمزاً للضوء ، وبعبارة أخرى رمزاً لآلهة الخير يشعلونها فى معابدهم ، وينفخونها بإمدادهم ، حتى تقوى على آلهة الشر وتنتصر عليها ، وقد كانت هذه النار منبعاً عندهم لخيال شعرى خصب .

(ا) *زردشت* : (Zoroaster) : ثم جاء بعدُ زَرَدُشْت — نبى الفرس — فدعا إلى تعاليم جديدة أسست على الديانة القديمة بعد إصلاحها .

وقد كان وجود زردشت نفسه موضع شك عند كثيرين ، وموضع جدل طويل بين النافين والمثبتين ، واختلف المثبتون فى تاريخ وجوده على أقوال تتردد بين سنة ٦٠٠٠ قبل الميلاد و ٦٠٠ ق م . وقد ألف الأستاذ « جاكْسُنْ Jackson » كتاباً قيما فى حياته[1] كان له أثر كبير فى ترجيح كفة المثبتين لوجوده ، وقد وصل فى بحثه إلى أن زردشت شخص تاريخى لا خرافى ، وأنه كان من قبيلة ميديا (فى الجزء الغربى الشمالى من فارس) ، وأنه ظهر أمره نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد ، ومات نحو سنة ٥٨٣ ق م بعد أن عُمِّر ٧٧ سنة وأن موطنه كان أذرَبيجان ، ولكن أول نجاح ناله كان فى بَلْخ ، وعلى أثر دخول الملك « بِشْتَاسْب »[2] فى دينه ، وأن دينه انتشر من بلخ إلى فارس كلها .

---

(١) اسمه Life of Zoroaster (٢) ورد اسمه فى الشهنامه جشتاسب .

ومع هذا فلا تزال بعض هذه النتائج التى وصل إليها جاكسن مجالاً للبحث ، ويروى أهل دينه كثيراً عما صحب ولادته من المعجزات وخوارق العادات والإشارات ، وأنه انقطع منذ صباه إلى التفكير ، ومال إلى العزلة ، وأنه فى أثناء ذلك رأى سبع رؤًى ، ثم أعلن رسالته فكان يقول : إنه رسول الله بعثه ليزيل ما علق بالدين من الضلال ، وليهدى إلى الحق . وقد ظل يدعو الناس سنين طوالاً فلم يستجب لدعوته إلا القليل ، فأوحى إليه أن يهاجر إلى بلخ ، فنشر دعوته فى بلاط الملك ، فاستجاب له أولاً أبناء الوزير ثم الملكة نفسها ، وقاومه رجال البلاط وجادلوه ، ولكنه انتصر عليهم بدخول الملك نفسه وهو يِشْتَاسْب فى دينه ، وقد تحمس الملك لهذا الدين الجديد ، فتتابع للدخول فيه أفواجا .

تعاليمه : نلاحظ فيما ذكرنا أن الفرس قبل زردشت بنوا دينهم على أساسين :

(١) أن لهذا العالم قانوناً يسير عليه ، وأن له ظواهر طبيعية ثابتة .

(٢) وأن هناك نزاعاً وتصادماً بين القوى المختلفة ، بين النور والظلمة ، والخصب والجدب . . . الخ . فجاءت تعاليم زردشت مبنية على هذين الأساسين أيضاً ، إلا أن مَن قبله كانوا يعبدون الأرواح الخيّرة وهى كثيرة ، فوحدها زردشت فى إله واحد هو « أهُرَامَزْدَا » ، وكذلك فعل فى قوى الشر ، فحصرها فى شىء واحد سمى « دْرُوج أهْرِمَن » ، وبذلك كانت عنده قوتان فقط : قوة الخير وقوة الشر .

ولزردشت كتاب مقدس يسمى « أفِسْتَا Avesta وعليه شرح يسمى « زندافست » ؛ قال المسعودى : « واسم هذا الكتاب « الايسْتا » ، وإذا عرب أثبتت فيه قاف فقيل « الايستاق »[1] وعدد سوره إحدى وعشرون سورة تقع كل سورة فى مائتى ورقة . . . وأنه كتب باللغة الفارسية الأولى وأن أحداً اليوم لا يعرف معنى تلك اللغة ، وإنما نقل لهم إلى هذه الفارسية شىء من السور فى أيديهم يقرءونها فى صلواتهم ، فى بعضها الخبر عن مبتدأ العالم ومنتهاه ، وفى بعضها مواعظ » اه مختصراً .

وأصل الأفستا ومؤلفو سوره لا يزال موضع جدال بين الباحثين ، كما هو الشأن

---

(١) انظر هكذا ورد بالياء ، والظاهر أن الياء فى ايستاق تصحيف وصوابه باء ، لأنه فى اللغة الفارسية تنقل الفاء باء عادة فيكون صواب كتابته الابستاق .

فى زَرَدُشت نفسه . ويقول « البَرْسِيُّون » : « إن الأفستا كان فى عهد الدولة الساسانية مؤلفاً من إحدى وعشرين سورة لم يبق منها فى عهدنا إلا سورة كاملة و بعض آيات من سور مختلفة » ، وهذا الذى وصل إلينا لا يحتوى إلا على مقطعات فى الشعائر الدينية ، وفى قوانين للمعابد الزردشتية .

وقد عاملهم المسلمون فى الفتح معاملة أهل الكتاب ، وعدوا كتابهم كأنه كتاب منَزَّل ، وجرى عمر على ذلك لما رُوِى له الحديث : « سنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب ... » الخ .

والمشهور من تعاليمه أنه كان يقول : إن للعالم أصلين أو إلٰهين : أصل الخير وهو « أهُورَ » أو أهورامزْدَا ، وأصل الشر وهو « أهْرِمَنْ »(١) وهما فى نزاع دائم ، ولكل من هذين الأصلين قدرة الخالق . فأصل الخير هو النور وقد خلق كل ما هو حسن وخير ونافع ، نخلق النظام وخلق الحق وخلق النور وكلب الحراسة والديك ونحو ذلك من الحيوانات النافعة ، والواجب على المؤمن العناية بها ؛ وأصل الشر هو الظلمة ، وقد خلق كل ما هو شر فى العالم ، نخلق الحيوانات المفترسة والحيات والأفاعى والحشرات والهوام ، وعلى المؤمن قتلها . والحرب بين هذين الروحين سِجال ، ولكن الفوز النهائى لروح الخير ؛ والناس فى الحرب ينحازون إلى الروحين ، فمنهم من ينصر « أهورا » ومنهم من ينصر « أهرمن » ، وليس الروحان يباشران الحرب بأنفسهما بل بمخلوقاتهما .

وكان الإنسان موضع نزاع بين الروحين ، لأنه مخلوقُ مَزْدَا ، ولكنه خلقه حر الإرادة ، فكان فى الإمكان أن يخضع للقوى الشريرة . والإنسان فى حياته تتجاذبه القوتان ، فإن هو اعتنق ديناً حقاً ، وعمل عملا صالحاً ، وطهر بدنه ونفسه ، فقد أخزى روح الشر ، ونصر روح الخير واستحق الثواب من « مزدا » ، و إلا قوّى روح الشر وأسخط عليه « مزدا » .

كذلك من أهم مبادئه : أن أشرف عمل للإنسان الزراعة والعناية بالماشية ، فحبب

---

(١) يسمى أيضاً إله الخير يزدان ، وفى ذلك يقول أبو العلاء المعرى :

قال أناس – باطل زعمهم   فراقبوا الله ولا تزعمن
فكر « يزدان » على غرة   فصيغ من تفكيره أهرمن

إلى الناس أن يزرعوا ، وأن يعيشوا مع ماشيتهم ، وأن يجدّوا ويعملوا ، حتى حرم على أتباعه الصوم لأنه يضعفهم عن العمل ، وهو يريدهم أقوياء عاملين .

وعلّم أن الماء والهواء والنار والتراب عناصر طاهرة يجب ألا تنجس ، وكان من مظاهر هذا تقديس النار واتخاذها رمزاً ، وتحريم تنجيس الماء الجارى ، وتحريم دفن الموتى فى الأرض ، ونحو ذلك :

وللإنسان حياتان : حياة أولى فى الدنيا ، وحياة أخرى بعد الموت ، ونصيبه فى حياته الآخرة نتيجة لأعماله فى حياته الأولى ، قد أحصيت أعماله فى كتاب ، وعدت سيئاته ديوناً عليه ؛ وفى الأيام الثلاثة التى تعقب الموت تُحَلِّقُ نفس الإنسان فوق جسده ، وتنعم أو تشقى تبعاً لأعماله ، ومن أجل هذا تقام الشعائر الدينية فى هذه الأيام إيناساً للنفس ، وعند الحساب تمر النفس على صراط ممدود على شَفير جهنم ، وهو للمؤمن عريض سهل المجاز ، وللكافر أرقُّ من الشعرة ؛ فمن آمن وعمل صالحاً جاز الصراط بسلام ؛ ولقى « أهورا » فأحسن لقاءه ، وأنزله منزلا كريماً ، وإلا سقط فى الجحيم وصار عبداً لأهْرِمَنْ ، وإن تعادلت سيئاته وحسناته ذهب الروح إلى الأعراف إلى يوم الفصل .

وقد غيّب على الإنسان فى حياته الدنيا ما أُعِدَّ له بعد موته ، ولم يعلم الخير من الشر . فكان من رحمة الله أن أرسل رسولا يهدى به الناس ؛ وفى الأساطير الزردشتية أن النبوة نزلت أولا على جَمْشِيد ملك الفرس ، ولكن لم يستطع حملها ، فحملها زردشت ، فكان الله يكلمه وينزل عليه الوحى .

ويعلم زردشت أن يوم القيامة قريب ، وأن نهاية هذه الحياة ليست بعيدة وسيستجمع « مزدا » قوته ، ويضرب إله الشر ضربة قاضية ، ويعذبه بالجحيم هو ومن أطاعه .

فلسفة : بجانب هذه التعاليم الدينية نرى للديانة الزردشتية أبحاثاً فيما وراء المادة ، ولكن لم يكن بحثهم فيها شاملا — كالذى كان عند اليونان — بل كان بحثاً جزئيا مفرقا ؛ كذلك نرى لهم فى هذا خاصية تشبه التى كانت للعرب بعد الإسلام ، وهى امتزاج أبحاثهم — فيما وراء المادة — بالدين والتوفيق بينهما ، ولم يبحثوا فيها بحثاً مستقلا كما فعل اليونان مثلا .

فمن أبحاثهم الفلسفية بحثهم فى النفس ، فالديانة الزردشتية ترى أن نفس الإنسان قد خلقها الله بعد أن لم تكن ، وتستطيع أن تنال الحياة الأبدية السعيدة إذا حاربت الشرور فى العالم الأرضى ، وقد منحها الله حرية الإرادة ، فهى تستطيع أن تختار الخير أو الشر . وللنفس الإنسانية قوى مختلفة : (١) الضمير أو الوجدان (٢) القوة الحيوية (٣) القوة العقلية (٤) القوة الروحية (٥) القوة الواقية . . الخ .

وبعدُ ، فهل دين زردشت ثَنَوِىّ يرى أن العالم يحكمه إلٰهان : إلٰه الخير و إلٰه الشر وأن لكل إلٰه ذاتاً مستقلة ؟ أو هو موحد يرى أن العالم يحكمه إلٰه واحد ، وأن ما فى العالم من خير وشر ، وما فيه من قوتين متنازعتين ليستا إلا مظهرين أو أثرين لإلٰه واحد ؟ اختلف الباحثون فى الإجابة عن هذا السؤال ، فيرى كثيرون أنه ثنوى كما يدل عليه ظاهر كلامه ، وقد ذهب إلى هذا الرأى بعض كتّاب الفَرَنج ومنهم مَن كتب فى دائرة المعارف البريطانية مادة زردشت ؛ ومنهم من يرى أنه موحد ، وإلى ذلك ذهب الشهرستانى والقَلْقَشَنْدِى فى صبح الأعشى وغيرهما . ويقول الأستاذ هُوجْ Haug : « إن زردشت كان من الناحية اللاهوتية موحداً ، ومن الناحية الفلسفية ثنْويا » ، ولعله يريد من قوله هذا أنه من ناحية العقيدة الدينية كان يرى أن للعالم إلٰها واحداً ، ولكن إذا تعرض لشرح فلسفة العالم وما فيه من خير وشر يتطاحنان وما إلى ذلك فهو ثنوى يرى أن فى العالم قوتين .

* * *

والديانة الزردشتية كانت هى الديانة السائدة فى فارس وما حولها فى عهد الكَيانِيِّين Achaemenian ، فلما انتصر الإسكندر سنة ٣٣١ ق . م كان ذلك ضربة لهذه الأسرة ولدياناتها ، ثم انتعشت فى عهد الأسرة الساسانية التى بدأت حكمها سنة ٢٢٦ م وظلت هى ديانة الفرس إلى الفتح الإسلامى فاعتنق كثير منهم الإسلام ، وفرّ بعضهم أولاً إلى جزائر فى الخليج الفارسى ثم إلى الهند ، ولا تزال منهم طائفة فى بمباى يسمّون بالْفَرْسيين Parsees يتمسكون بهذا الدين إلى اليوم ؛ وبقيت طائفة فى فارس تستمسك بدينها بعد

الفتح ، واستمرت معابد النار قائمة فى كل ولاية من ولايات فارس تقريباً فى القرون الثلاثة الأولى بعد الفتح[١] .

* * *

ولعلك من قراءة مذهبهم تشعر بما كان لهم من أثر كبير فى المسلمين ، وسيتضح ذلك تمام الوضوح عند الكلام على المذاهب الدينية ، إلا أنه يصح لنا أن نذكر هنا إجمالا أن عقيدة العامة من المسلمين فى الصراط بهذا النمط الذى يحكيه زردشت ، وفى الأعراف على هذا الوجه ، وتحليق الروح على الجسد ، وإقامة الشعائر لذلك ثلاثة أيام ، كل هذه عقائد تشبه مشابهة تامة ما فى الديانة الزردشتية . وقول المعتزلة فى الجبر والاختيار ، وقول الصوفية فى أقسام النفس ، كله مأخوذ عن هذه الديانة ، وسنعرض لهذا الموضوع فى موضعه إن شاء الله .

(ب) مانى والمانوية[٢] : من أشهر المذاهب الدينية التى كثر أتباعها ، المانوية . وقد ولد مانى — مؤسسها — حسبما يقول البَيْرونى فى كتابه « الآثار الباقية » سنة ٢١٥ أو ٢١٦ م : وعاش مذهبه — برغم ما لقى من اضطهاد — إلى القرن السابع الهجرى ، والثالث عشر الميلادى . وكان له أتباع كثيرون فى آسيا وفى أوربا ، وكان له أثر كبير فى الآراء الدينية ، وكانت تعاليمه مزيجاً من الديانة النصرانية والزردشتية ، وهى — كما يقول الأستاذ بْرَوْن — « أن تُعَدَّ زردشتية منصَّرَة أقرب من أن تعد نصرانية مُزَرْدَشة » ، وقد كتبت عنه مصادر عربية وأخرى أوربية . وقد وثَّق الأستاذ برون المصادر العربية

(١) وفى أواخر القرن الثالث الهجرى ونهاية الثامن الميلادى أسلم سامان أمير بلخ وكان زردشتياً وأسس مملكة إسلامية هى الدولة السامانية ؛ وفى سنة ٨٧٣ م دخل جمع كبير من أهل الديلم الزردشتيين فى الإسلام على يد ناصر الحق أبى محمد ، وفى سنة ٩١٢ م دعا الحسن بن على — من الأسرة العلوية التى كانت تحكم الشاطئ الجنوبى لبحر قزوين — أهل الديلم وطبرستان إلى الإسلام ، فأجاب أكثرهم وكان بعضهم وثنيين وبعضهم زردشتيين ، وفى سنة ١٠٠٣ م ٣٩٤ هـ دخل الشاعر المشهور مهيار الديلمى فى الإسلام على يد الشريف الرضى وكان من عبدة النار ، وقبله فى أوائل القرن الثانى للهجرة وأوائل القرن الثامن للميلاد خرج من الزردشتية إلى الإسلام عبد الله بن المقفع ، وقد بقى بعض الزَّردشتيين فى فارس إلى اليوم ، وقد قدر بعضهم عبدة النار فيها من عهد قريب بنحو ٨٥٠٠ .

(٢) يلاحظ أنهم تارة ينسبون إلى مانى منانية ، وتارة ينسبون إليه مانوية وهذه الأخيرة هى التى استعملها المتنبى إذ يقول :

وكم لظلام الليل عندك من يد   تخبر أن المانوية تكذب

وقال : إنها أقرب إلى الصحة . وأهم المصادر العربية فى هذا : الفِصَل فى الملل والنحل لابن حزم ، والمِلل والنِّحَل للشهرستانى ، وفهرست ابن النديم ، وتاريخ اليعقوبى ، والآثار الباقية للبيرونى وسَرْح العيون لابن نباتة .

وخلاصة مذهبه أن العالم كما قال زردشت نشأ عن أصلين وهما : النور والظلمة ، وعن النور نشأ كل خير ، وعن الظلمة نشأ كل شر ، والنور لايقدر على الشر ، والظلمة لاتقدر على الشر ؛ وما يصدر عن الإنسان من خير فمصدره إله الخير ، وما يصدر من شر فمصدره إله الشر ، فإن هو نظر نظرة رحمة ، فتلك النظرة من الخير والنور ، ومتى نظر نظرة قسوة فتلك النظرة من الشر والظلمة ، وكذلك جميع الحواس . وقد امتزج الخير والشر فى هذا العالم امتزاجا تاماً ؛ وقد أطال هو وأصحابه فى كيفية هـذا الامتزاج بما يشبه الخرافات .

وهو فى هذا لا يخرج كثيراً عن تعاليم زردشت — كما ترى — ولـكن يخالفه بعد فى أمر جوهرى : وهو أن زردشت كان يرى أن هذا العالم الحاضر عالم خير ، لما فيه من مظاهر نصرة الخير على الشر ، فى حين أن مانى يرى أن نفس الامتزاج شر يجب الخلاص منه . وزردشت يرى أن يعيش الإنسان عيشة طبيعية ، فيتزوج وينسل ، وينمى زرعه ونسله وماشيته ويقوِّى بدنه ولا يصوم ، وأنه بهذه المعيشة ينصر إله الخير على إله الشر ؛ وأما مانى فنزع منزعا آخر هو أشبه ما يكون بالرهبنة . وقد كان مانى — كما يقولون — راهباً بحرّان ، فرأى أن امتزاج النور بالظلمة فى هذا العالم شر ، ومن أجل هـذا حرّم النكاح حتى يستعجل الفناء ؛ ودعا إلى الزهد ، وشرع الصيام سبعة أيام أبداً فى كل شهر ، وفرض صلوات كثيرة ، يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائماً ، ثم يقوم ويسجد وهكذا ، اثنتى عشرة سجدة ، يقول فى كل سجدة منها دعاء ، ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلام ، وأقر بنبوة عيسى وزردشت وقال إنى (مانى) النبى الذى بشر به عيسى .

وقد ذكر أن هُرْمزُ ملك الفرس اعتنق مذهبه وأيده ، وأنه دخل فى دينه كثير من الناس ، فلما مات هرمز وخلفه بَهْرَام الأول لم يرتح إلى تعاليمه وقتله وشرد أصحابه ، ولـكن لم تمت تعاليمه ، وكان لدينه أئمة يتعاقبون ، وكان مركز الإمام أولاً فى بابل ، ثم تحول

إلى سَمَرْقَنْد ، وقد قال ابن النديم : « إنه لما انتشر أمر الفرس وقوى أمر العرب عادوا إلى هذه البلاد — ولاسيما فى فتنة الفرس ، وفى أيام ملوك بنى أمية — فإن خالد بن عبد الله القَسْرى كان يُعْنَى بهم ، وآخر ما انجلوا من أيام المقتدر ، فإنهم لحقوا بخراسان خوفاً على نفوسهم ، ومن بقى منهم ستر أمره ، وقد قالوا فى المواضع الإسلامية . فأما مدينة السلام فكنت أعرف منهم أيام معز الدولة نحو ثلاثمائة ، وأما فى وقتنا هذا فليس بالحضرة منهم خمسة أنفس » : ثم عد بعضاً من رؤسائهم الذين يظهرون الإسلام و يبطنون الزندقة ، فعد منهم الجَعْد بن دِرْهَم ، وكان مؤدباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ؛ وكان خالد ابن عبد الله القسرى يرمى بالزندقة ، وصالح بن عبد القُدُّوس ، و بَشّار بن بُرْد ، وسلْم الخاسر . وقال : « قيل إن البرامكة بأسرها إلا محمد بن خالد بن بَرْمك كانت تُرْمى بالزندقة ؛ وقرأت بخط بعض أهل المذاهب أن المأمون كان منهم وكذب فى ذلك ، وقد أصبحت رياستهم الآن فى سمرقند » .

وكذلك انتشرت فى أوربا إلى فرنسا الجنوبية ، وقد ذكروا أن « سانت أوغسطين St. Augustine » ظل مانويا عهداً طويلاً قبل أن يعتنق النصرانية .

وكان للمانوية حركة أدبية فى التأليف ، وأثاروا كثيراً من المسائل جادلوا فيها من نشأتهم ، فقد حكوا أن موبَذ مُوبَذان (قاضى القضاة) ناظر (مانى) فقال الموبذ : أنت الذى تقول بتحريم النكاح لتستعجل فناء العالم ؟ فقال مانى : واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل ؛ فقال الموبذ : فمن الحق الواجب أن يعجّل لك هذا الخلاص الذى تدعو إليه ، وتعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم ، فبُهت مانى ، فأمر بهرام به فقُتل . كذلك حكوا أن المأمون ناظر أحد المانوية فقال : هل ندم مسىء على إساءته ؟ قال : بلى ، قد ندم كثير ، قال : فخبِّرْنى عن الندم على الإساءة إساءة هو أم إحسان ؟ قال : إحسان ، قال : فالذى ندم هو الذى أساء ؟ قال : نعم . قال : فأرى صاحب الخير هو صاحب الشر ؛ وقد بطل قولكم إن الذى ينظر نظرة الوعيد غير الذى ينظر نظرة الرحمة ؛ قال : فأزعم أن الذى أساء غير الذى ندم ؛ قال : فندم على كل شىء كان من غيره أو على شىء كان منه ؟ فقطعه بهذه الحجة .

وقد شغلت تعاليمهم جزءاً غير قليل من علم الكلام عند المسلمين ، يذكرون آراءهم ويُعْنَوْن بالرد عليها ، فضلاً عن أن هؤلاء المانوية أثاروا مسائل كثيرة كالبحث فى المعاد ، هل هو بالأجسام أو بالأرواح ، أخذ المسلمون يتجادلون فيها و يتحازون إلى طوائف.

هناك مسألتان جديرتان بالبحث :

(الأولى) لم اضطهدت المانوية قبل الإسلام وفى الإسلام ؟

وقد أشرنا إلى الجواب عنها فيما تقدم . فالذى دعا بهرام إلى قتله هو وأصحابه الناحية العملية ؛ فقد كان زردشت يدعو إلى العمل ، وكان فى تعاليمه مؤيداً للقومية والنزعة الحربية ، مما يتفق وميول فارس إذ ذاك ، وعلى العكس من ذلك تعاليم مانى ، فهى أميل إلى الزهد والرغبة عن ملاذ الحياة واستعجال الفناء ، وهى — ولا شك — فى منتهى الخطورة لمملكة حربية كفارس . ويؤيد هذا ما جاء فى الآثار الباقية : « أن بهرام قال : إن هذا خرج داعياً إلى تخريب العالم ، فالواجب أن نبدأ بتخريب نفسه قبل أن يتهيأ له شىء من مراده » . أضف إلى ذلك أنهم فوق تعاليمهم هذه كانوا — على ما يظهر — جادّين فى الدعوة إلى مذهبهم ، يتسترون بالإسلام أو النصرانية لتتسنى لهم الدعوة ، ويكونوا بمأمن من الاضطهاد .

(المسألة الثانية) أنا نرى كلمة الزندقة كثيراً ما يوصف بها أتباع مانى ، فهل هى خاصة بهم ؟

الظاهر من عبارات ابن النديم أن الزنادقة كلمة تطلق على أصحاب مانى ومعتنقى مذهبه ، وليست كلمة عامة تطلق على كل كافر أو ملحد . ونرى الخياط المعتزلى فى كتابه « الانتصار » يستعملها للدلالة على فرقة خاصة قرينةٍ لليهود والنصارى ، فيقول مثلاً : « قال ابن الراوِندى : وزعم ثُمامة أن أكثر اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية يصيرون فى القيامة تراباً ، ولا يدخلون الجنة . . . الخ » ، وقد استعمل الخياط هذه الكلمة فى كتابه نحو خمس مرات كلها فى مثل هذا التعبير .

ويقول ابن قتيبة فى كتابه « المعارف » عند كلامه على أديان العرب فى الجاهلية : « كانت النصرانية فى ربيعة وغسان وبعض قُضاعة ؛ وكانت اليهودية فى حِمْير

و بنى كنانة و بنى الحارث بن كعب وكندة ؛ وكانت المجوسية فى تميم منهم زرارة ، وحاجب ابن زرارة ومنهم الأقرع بن حابس ، كان مجوسياً ؛ وكانت الزندقة فى قريش ، أخذوها من الحيرة » : وظاهر من تعبيره هذا أن الزندقة التى يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله إنهم أخذوها من الحيرة ، والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت . وقريب من هذا ما قاله الجوهرى فى الصحاح : الزنديق من الثَّنْوية وهو معرّب ، والجمع الزنادقة ، وقد تزندق ، والاسم الزندقة » . فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية ، وأن استعماله فى معنى الإلحاد على العموم إنما هو معنى حدث بعد ، جاء فى لسان العرب : « الزنديق القائل ببقاء الدهر ، فارسى معرّب « زَنْدَ كَر » أى يقول ببقاء الدهر ، وقال أحمد بن يحيى : ليس فى كلام العرب زنديق ، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة ، قالوا مُلْحِدٌ ودَهْرِى » . ولكن هل هو يطلق على كل الثَّنْوية أو على مذهب خاص من الثنوية كالمانوية فقط ؟ الظاهر من كلام ابن قتيبة أنه يطلق على مذهب خاص ، بدليل أنه قابلها فى كلامه بالمجوسى ، فذكر أن تميماً تمجّست ، وقريشاً تزندقت ، ولو كان يريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة ، ويؤيده ما فى الصحاح : « الزنديق من الثنوية » ولم يقل « الزنادقة الثنوية » ، ولكن هل يطلق اللفظ على المانوية فقط ؟ حكى الألوسى عن ابن الكمال « أنه يطلق على المزدكية ، وأن مزدك ألّف كتاباً اسمه « زند » وأن المزدكية غير المانوية ، وهذا خطأ ، فإن مزدك لم يضع « زند » ، وإنما شرح كتاب « افستا » لزردشت .

ويقول بعضهم : إن كلمة زنديق فى الأصل ، معناها بالفارسية الذى يتّبع زَنْد ، ثم أطلق على المانوية ، لأنهم كانوا يأخذون زند وغيره من الكتب المقدسة ، ويشرحونها على مذهبهم بطريقة التأويل . ويقول الأستاذ « بيڤان » : إنا نرى من كلام الفهرست ، والبيرونى أن المانوية يطلقون كلمة « السَّمّاعين » على من لم يرقَوْا إلى الدرجة العليا من المانوية ، ولم يلتزموا أن يؤدوا كل الواجبات التى تفرضها الديانة من رهبانية وزهد . . الخ . ويقابلهم « الصِّدِّيقون » وهم الراقون الملتزمون بأداء تلك الواجبات ، يفضلون الفقر على الغنى ، ويزهدون فى العالم وشئونه . وكلمة صديق عربية ، ولها أصل آرامى وهو صديقى

كما قالوا dd موضع nd ند فوضعوا زنديق إلى فحوروها الفرس أخذها فقد Saddiqai شنْباذ Shanbath فى سبَّاذ Sabbath[١] ، وعلى قوله تسكون الكلمة وضعت لطائفة خاصة من المانوية ثم استعملت فى المانوية جميعاً ، ثم استعملت فى الإلحاد على العموم ؛ كالذى روى عن أبى يوسف أنه قال : ثلاثة لا يَسْلَمون من ثلاثة ، من طلب النجوم لم يسلم من الزندقة ، ومن طلب الكيمياء لم يسلم من الفقر ، ومن طلب غرائب الحديث لم يسلم من الكذب[٢] .

(ح) مزدك : حول سنة ٤٨٧ م ظهر فى فارس مَزْدك . ويقول الطبرى : إنه من أهل نَيْسابور ، ودعا إلى مذهب ثَنَوى جديد ، فكان يقول أيضاً بالنور والظلمة ؛ ولكن أكبر ما امتاز به « تعاليمه الاشتراكية » ، فكان يرى أن الناس ولدوا سواء فليعيشوا سواء ؛ وأهم ما تجب فيه المساواة المال والنساء . قال الشهرستانى : « وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال . ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء والأموال ، فأحل النساء وأباح الأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلأ » . وقال الطبرى : « قال مزدك وأصحابه : إن الله إنما جعل الأرزاق فى الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتآسى ؛ ولكن الناس تظالموا فيها ، وزعموا أنهم يأخذون للفقراء من الأغنياء ، ويرُدُّون من المكثرين على المقلين ، وأن من كان عنده فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى به من غيره ، فافترص السِّفْلة ذلك واغتنموه ، وكاتفوا مزدك وأصحابه وشايعوهم فابتُلى الناس بهم ، وقوى أمرهم ، حتى كانوا يدخلون على الرجل فى داره فيغلبونه على منزله ونسائه وأمواله ، وحملوا « قُبَاذ » على تزيين ذلك وتوعدوه بخلعه ، فلم يلبثوا إلا قليلاً حتى صاروا لا يعرف الرجل منهم ولده ، ولا المولود أباه ، ولا يملك الرجل شيئاً مما يتسع به » ، وقال فى موضع آخر : وكان مما أمر به الناس وزينه لهم وحثهم عليه ، والتآسى فى أموالهم وأهليهم ، وذكر أن ذلك من البر الذى يرضاه الله ويثيب عليه أحسن الثواب ، وأنه لو لم يكن الذى أمرهم به وحثهم عليه من الدين ، كان مكرمة فى الفعال ، ورضاً فى التفاوض ... » الخ[٣] .

(١) انظر برون . (٢) العقد الفريد ١ : ١٩٩

(٣) انظر تاريخ الطبرى ٢ : ٨٨ وما بعدها .

فترى من هذا أن تعاليمه اشتراكية من أسبق الاشتراكيات فى العالم ، ويقول الأستاذ « نولْدِكه » : « إن الذى يميز مزدك عن الاشتراكية الحديثة ما لتعاليمه من الصبغة الدينية » وكانت له تعاليم روحية أخرى ، فقد كان يعلِّم القناعة والزهد ، وحرمة الحيوان فلا يذبح .

وقد اعتنق مذهبه آلاف من الناس ولكن قُبَاذ نكَّل به وبقومه ، ودبر لهم مذبحة سنة ٥٢٣ م كاد يستأصلهم بها .

ومع هذا فقد ظل قوم يتبعون مذهبه ، حتى إلى ما بعد الإسلام . وذكر الأصْطَخْرى وابن حَوْقل أن سكان بعض قرى كِرْمان كانوا يعتنقون المزدكية طول عهد الدولة الأموية .

ونلمح وجه شبه بين رأى أبى ذَرّ الغِفارى وبين رأى مَزْدَك فى الناحية المالية فقط ، فالطبرى يحدثنا أن أبا ذر : « قام بالشام وجعل يقول : يا معشر الأغنياء ! واسُوا الفقراء ، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله بمكاوٍ من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه على الأغنياء ، وحتى شكا الأغنياء ما يلقون من الناس » ، ثم بعث به معاوية إلى عثمان بن عفان بالمدينة حتى لا يُفسد عليه أهل الشام . ولما سأله عثمان : ما لأهل الشام يشكون ذَرَبك ؟ قال : لا ينبغى للأغنياء أن يقتنوا مالا . فترى من هذا أن رأيه قريب جداً من رأى مزدك فى الأموال ، ولكن من أين أتاه هذ الرأى ؟ يحدثنا الطبرى أيضاً عن جواب هذا السؤال فيقول : « إن ابن السوداء لقى أبا ذر فأوعز إليه بذلك ، وأن ابن السوداء هذا أتى أبا الدرداء وعُبَادة بن الصامت فلم يسمعا لقوله ، وأخذه عبادة إلى معاوية وقال له هذا والله الذى بعث عليك أبا ذر »[1] . ونحن نعلم أن ابن السوداء هذا لقب لقِّب به عبد الله ابن سبأ ، وكان يهودياً من صنعاء ، أظهر الإسلام فى عهد عثمان ، وأنه حاول أن يفسد على المسلمين دينهم ، وبث فى البلاد عقائد كثيرة ضارة قد نعرض لها فيما بعد ، وكان قد طوّف فى بلاد كثيرة : فى الحجاز والبصرة والكوفة والشام ومصر ، فمن المحتمل القريب أن

---

(١) انظر الطبرى ٥ : وما بعدها .

يكون قد تلقى هذه الفكرة من مزدكية العراق أو اليمن ، واعتنقها أبو ذر حسن النية فى اعتقادها ، وصبغها بصبغة الزهد التى كانت تجنح إليها نفسه ، فقد كان من أتقى الناس وأورعهم وأزهدهم فى الدنيا ، وكان من الشخصيات المحبوبة التى أثرت فى الصوفية .

* * *

ومما كان يتصل بعقائد الفرس الدينية وكان له أثر فى بعض المسلمين أنهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنهم كائنات إلٰهية اصطفاهم الله للحكم بين الناس ، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح من عنده ، فهم ظل الله فى أرضه ، أقامهم على مصالح عباده ، وليس للناس قِبَلَهُم حقوق ، وللملوك على الناس السمع والطاعة — وهو معنى يشبه ما عرف فى أوربا بنظرية « الحق الإلٰهى Divine right وسادات فيها فى القرنين السادس عشر والسابع عشر . ويقول الأستاذ « بْرَوُن » : لم تعتنق نظرية الحق الإلٰهى بقوة كما اعتنقت فى فارس فى عهد الملوك الساسانية » . وقد كان الأكاسرة يزعمون أن لهم الحق وحدهم أن يلبسوا تاج الملك بما يجرى فى عروقهم من دم إلٰهى — ويستدل الأستاذ « نولدكه » على اعتناق الفرس لهذه النظرية بحكاية وردت فى كتاب « الأخبار الطوال » وهى أن « بهرام جوبين » — ولم يكن من بيت الملك ، وقد طلب الملك وحارب كسرى أبرويز فهزمه كسرى فهرب — مر فى طريقه بقرية ، فنزلها فى أصحاب له ، ونزلوا فى بيت عجوز ، فأخرجوا طعاماً لهم فتعشوا ، وأطعموا فضلته العجوز ، ثم أخرجوا شرابا ، فقال بهرام للعجوز : أم عندكِ شيء نشرب فيه ؟ قالت : عندى قرعة صغيرة ، فأتتهم بها فجَبُّوا رأسها وجعلوا يشربون فيها ، ثم أخرجوا نُقْلاً ، وقالوا للعجوز : أم عندك شيء يجعل عليه النقل ؟ فأتتهم بِمُنْسَفٍ(١) فألقوا فيه ذلك النقل ، فأمر بهرام فسقيت العجوز : ثم قال لها : ما عندك من الخبر أيتها العجوز ؟ قالت : الخبر عندى أن كسرى أقبل بجيش من الروم فحارب بهرام فغلبه ، واسترد منه ملكه . قال فما قولك فى بهرام ؟ قالت : جاهل أحمق يدّعى الملك وليس من أهل بيت المملكة ! قال بهرام : فمن أجل ذلك يشرب فى القرع ، ويتنقل من المنسف ! فجرى مثلاً فى العجم يتمثلون به » اهـ

(١) المنسف كمنبر : الغربال الكبير .

وهو استدلال ليس بالقوى فيما نرى ، فإن كل أسرة مالـكة متى استمرت فى الحـكم أجيالاً أكسبها ذلك الحق فى الملك عند عامة الناس فى كل أمة ، وإن لم يقدسوا ملوكها .

وربما كان خيراً من هذا فى تأييد هذا الرأى ما جاء فى كتاب « التاج » : من أن ملوك آل ساسان لم يُـكَنِّها أحد من رعاياها قط ، ولا سماها فى شعر ولا خطبة ولا تقريظ ولا غيره ، وإنما حدث هذا فى ملوك الحيرة »[1] .

فالظاهر من هذا أن هؤلاء الملوك ترفعوا ورفعهم الشعب ، حتى لم يكن من الأدب أن يجرى على لسانه اسمهم ولا كنيتهم حتى ولا فى الشعر .

* * *

هذه مذاهب الفرس الدينية ، وقد ذابت فى المملـكة الإسلامية بعد الفتح ، وكثير منهم أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التى توارثوها أجيالا ، وبمرور الزمان صبغوا آراءهم القديمة بصبغة إسلامية ، فنظرة الشيعة فى على وأبنائه هى نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانين ، وثنوية الفرس كانوا منبعاً يستقى منه « الرافضة » فى الإسلام ، فحرك ذلك المعتزلة لدفع حجج الرافضة وأمثالهم ؛ أضف إلى ذلك أن تعاليم زردشت ، ومانى ، ومزدك ، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين فى أشـكال شتى ، فى أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية ، واضطر المسلمون أن يجادلوهم ويدفعوا حججهم ، ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان .

وكانت إثارة هذه المسائل أحياناً تقسم المسلمين أنفسهم إلى فرق ، فينحازون إلى مذاهب ويتجادلون فيما بينهم ، مما أدى إلى نشأة علم الـكلام فى الإسلام كما سنبينه بعد .

---

(١) التاج ص ٨٣ .

الفصل الثانى

الأدب الفارسى

كانت لغة الفرس فى عهد الدولة الساسانية هى اللغة الفَهْلَوِيّة ، و « زَنْد » الذى هو شرح للأفستا مكتوب بهذه اللغة ، وكان لهذا الكتاب الدينى أثر فى حفظها . ولكن لم يصل إلى عصرنا هذا كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية التى كانت منتشرة فى الدولة الساسانية وصدر الإسلام . والسبب فى ذلك أن دين الإسلام ظفر بدين زردشت وحل محله ، كما حلت اللغة العربية والحروف العربية محل اللغة الفهلوية والحروف الفهلوية ؛ فذهاب الحكومة الفارسية ودينها ، وحكمها بالعرب ، وتحولها من مملكة إلى ولايات إسلامية ، ودخول كثير من الفرس فى الإسلام ، واضطرارهم إلى تعرُّف اللغة العربية ، للدين أو للدنيا أو لهما معاً ، وازدراء المسلمين لبيوت النيران التى هى شعائر الثَّنْوِيّة ؛ كل هذا عرّض الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم الفناء .

ومع هذا فقد وصلت إلينا بقية قليلة من اللغة الفهلوية ، فهناك أحجار صخرية عليها نقوش فهلوية تتضمن أسماء ملوك ونبذاً من تاريخ حياتهم ، يرجع عهدها إلى أوائل الملوك الساسانيين — وهناك كتب فهلوية فرّ بها البَرْسِيُّون إلى الهند عند الفتح الإسلامى كما أسلفنا ، وأكثرها دينى ، وهذا هو السر فى بقائها فى يدهم .

وكذلك بقى — من غير الكتب الدينية — قطعة كبيرة من قانون فارس فى عهد الدولة الساسانية ، تتضمن الكلام على الأحوال الشخصية كالزواج ، وعلى المالكية وعلى الرق ، وغير ذلك ؛ وكتاب فى صناعة تحرير المراسلات وما يحسن فى بدئها وفى ختامها ، وآداب المراسلات الرسمية ؛ ومعجم للغة الفهلوية القديمة ؛ وتاريخ خيالى للشطرنج ؛ وسِيَر لبعض ملوك الفرس .

ولم يصل إلينا شىء من شعر الدولة الساسانية — على عظمة كثير من ملوكها وحاجتهم إلى من يتغنى بمدائحهم — فهل اكتفى الفن بتعبيراته بالحفر والنقش والبناء والغناء ،

أو عبر أيضاً بالشعر ، ولكن عدا عليه الشعر العربى فقتله ؟ نحن إلى الثانى أميل .

ومع قلة ما وصل إلينا من الأدب الفارسى ، فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين فى العصور الأولى الإسلامية كتب كثيرة فارسية ؛ فكثيراً ما يقول ابن قُتَيْبة فى كتابه عيون الأخبار : « وفى كتب العجم كذا » و « قرأت فى كتاب « إبْرَوِيز » إلى ابنه « شيرَويه » وهو فى حبسه » ؛ وكثيراً ما ينقل صاحب كتاب التاج فى أخلاق الملوك عن الفرس وآدابهم وكتبهم .

وقد أثر الأدب الفارسى فى الأدب العربى من وجوه :

(الأول) أن كثيراً ممن دخلوا فى الإسلام اضطروا — كما أسلفنا — إلى تعلم اللغة العربية ، وسَرْعان ما ظهر منهم ومن نسلهم شعراء ؛ وقد ظهر منهم فى الدولة الأموية عدد ليس بالقليل ، ومن أشهرهم « زِياد الأعجم » وأصله ومولده ومنشؤه بأصْبهان ، ثم انتقل إلى خُراسان ولم يزل بها حتى مات[1] ، وكان شاعراً جزل الشعر ؛ وسمى الأعجم لهذا الذى ذكره فى الأغانى : وهو أنه كان يجرى على لغة أهل بلاده ؛ ولم يكن يطاوعه لسانه أن ينطق بالحروف العربية ، فكان يقول : « ما كنت تسنأ » فى (ما كنت تصنع) ؛ وإذا كان يقول الشعر عَن تعلم لا عن سليقة ، فقد كان كثير اللحن فى شعره كقوله :

إذَا قُلْتُ قَدْ أَقْبَلَتْ أَدْبَرَتْ كَمَنْ لَيْسَ غَادِ ولاَ رَائحُ

وكان ينبغى أن يقول غادياً ولا رائحاً[2] .

ومن أشهر هؤلاء الشعراء الفرس أيضاً أسْرة ابن يَسَار النّسائى[3] ، فهى أسرة فارسية شاعرة ، اشتهر منها إسماعيل بن يسار ، ومحمد ، وإبراهيم ، وللثلاثة شعر يغنى به ؛ وكلهم ذو نزعة فارسية ، يتعصب للعجم وينقِم من العرب .

ومنهم أبو العباس الأعمى ، وأصله من أذربيجان ، وموسى شَهَوَات ، وأصله كذلك من أذر بيجان ، إلى كثير غيرهم .

---

(١) هناك رأى آخر يخالف فى كونه أعجميا ، وانظر الأقوال فى ذلك وترجمته فى جزء ١٤ ص ٩٩ وما بعدها من الأغانى .   (٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة .

(٣) سمى يسار بالنسائى لأنه كان يصنع طعام العرس ويبيعه ، فيشتريه منه من أراد ذلك ممن لم تبلغ حاله صنع ذلك فى بيته ، فنسب للنساء .

هؤلاء وأمثالهم نشأوا نشأة فارسية ، وتأدبوا بالأدب الفارسى ، ثم صاغوا أدبهم فى القالب العربى فأحكموا التقليد ؛ فألفاظهم عربية وتراكيبهم عربية وأوزانهم عربية ، ولكن هذا لا يمنع أن بعض المعانى الفارسية والخيال الفارسى والروح الفارسى ، كان يتسرب إلى نفوسهم ثم إلى شعرهم . ولو أنا عثرنا على نماذج من الأدب والشعر الساسانى ، لأمكن بوضوح المقارنة بين الأدبين ، وشرح الاقتباس كيف كان ؛ ولكن مع فقد الأدب الفارسى ، فإنا نلمح فى شعر هؤلاء الذين سمينا معانى جديدة ، ونزعات جديدة ، نذكر لك أمثلة منها ، فقد سجعت حمامة بجانب زياد فقال :

تَغَنَّىْ أنتِ فِي ذِمِمِي وَعَهْدِي ··· وَذِمَّةِ وَالِدِي إِنْ لَمْ تُطارِى
وَبَيْتَكِ أَصْلِحِيه وَلاَ تخافِي ··· على صُفْرٍ مُزَغَّبةٍ صِغَارِ
فإِنكِ كلما غَنَّيْتِ صَوْتاً ··· ذَكرْتُ أَحِبَّتِي وَذَكرتُ دارى
فإمَّا يقتلوكِ طلبْتُ ثأراً ··· لَهُ نبأ لأنكِ فِي جِوارى

وذكروا أن حبيب بن المُهَلّب لما سمع هذا الشعر قتل حمامته ، فاستعدى زياد عليه المهلبَ فحكم له بدية جارته . أفلستَ ترى معى أن هذا الشعور[1] على هذا النحو جديد لم أعرفه للعرب قبلُ ؟ ولعل عليه مسحة مانوية من حماية الحيوان .

وقد أسلفنا أن ابن يسار وإخوته كانوا شعوبيين . يقول أبو الفرج فى إسماعيل ابن يسار : « إنه كان مبتلًى بالعصبية للعجم والفخر بهم ، فكان لا يزال مضروباً محروماً مطروداً » . فخليق بمثل هذه الأسرة أن تتعصب أيضاً للأدب الفارسى ، كما كانت تنزع النزعة الفارسية ، فمن قول إسماعيل يفخر على العرب :

رُبَّ خالٍ مُتَوَّجٍ لِي وَعَمٍّ ··· ماجدٍ مجْتَدًى كَرِيم النِّصَابِ
إِنمـا سُمِّيَ الفوارِسُ بالفُرْ ··· سِ مُضَاهَاةَ رِفعةِ الأنسَابِ
فاترُكِي الفَخْرَ يا أُمَامُ عَلَيْنَا ··· وَاترُكي الجورَ وانطِقِي بالصوَابِ
واسألِي – إنْ جهلت – عنّا وَعنكم ··· كيف كُنّا فِي سَالِفِ الأحْقابِ

(١) لست أعنى الشعور بحماية الحيوان لأنه فى جواره ، إذ يظهر أن هذا كان عند العرب فى الجاهلية ، ولكن أعنى تجسيم هذا المعنى حتى يستعدى الوالى بطلب الدية .

إذْ نرَبِّى بنــاتِنا وَتدُسُّــونَ سفاهاً بناتِـكمْ فى التراب

ولإسماعيل هذا قصيدة طويلة لطيفة ، تقرأ فيهـا روح القصص الفارسى وجودة التسلسل المنطقى ، مطلعها :

كَلْثَمُ أنتِ الهمُّ يا كَلْثَمُ   وأنتِمُو دائِىَ الَّذِى أكْتُمُ
أُكاتِمُ النَّاسَ هَوًى شَفَّنى   وبعْضُ كِتمانِ الْهوَى أحْزَمُ
قد لُمْتِنِى ظُلْماً بِلَا ظِنَّــةٍ   وأنتِ فيما بَيْنَنَا أَلْوَمُ

وفيها يقول :

لا تَتْرُكِينِى هكذا مَيِّتاً   لا أُمْنَحُ الوُدَّ وَلَا أُصْرَمُ
أوْفى بما قُلْتِ ولا تَنْدَمِى   إنَّ الْوَفِىَّ القَــوْلِ لاَ يَنْدَمُ

ثم يقول :

أخافتُ الْمَشْىَ حِذارَ الْعِدَى   والليلُ دَاجٍ حالِكٌ مُظْلِمُ
وَدُون ما حاوَلْتُ إذْ زُرْتُكُمْ   أخُــوكِ وَالْخَالُ مَعًا وَالْحَمُ
وليس إلا اللهُ لِى صاحِبٌ   إليكُمُ وَالصَّارِمُ اللَّهْــذَمُ
حتى دخلْتُ البيْتَ فاسْتَذْرَفَتْ   مِنْ شَفَقٍ عيْناكِ لِى تَسْجِمُ
ثُمَّ انْجَلَى الْحُزْنُ وَرَوْعَاتُه   وغيَّبَ الكاشِحُ والْمُبْرِمُ

إلى آخر الأبيات[1] . ولإبراهيم أخيه كذلك شعر يعتز فيه العجم ، ويفخر به على العرب .

أضف إلى هذا أن كثيراً من الشعراء والأدباء والشعراء من العرب كانوا ينزلون فارس أو العراق ، ويخالطون أهله ، ويرَوْن مدنيّته فيكون لها الأثر فى شاعريتهم ، فكان ينزل العراق الطِّرِمّاح والكُمَيْت وأبو النجم الراجز ، وجرير ، والفرزدق ، وكان ينزل خراسان نَهارُ بْنُ تَوْسِعَةَ وثابِتُ قُطْنَة وابنُ مُفَرِّغ الحِمْيَرِى والمغيرة بنُ حَبْناء وغيرهم ، ولا يخفى ما للبيئة من تأثير فى النفس والخيال .

(الثانى) من وجوه تأثير الأدب الفارسى : الناحية اللغوية ، فقد علمت أن العرب

---

(١) تجد هذه القصيدة فى الأغانى ٤ : ١٢١ و ١٢٢ .

فى جاهليتها كانت غنية فى شئون الحياة البدوية وما يتصل بها ، فلما فتحوا فارس وكثيراً من بلاد الروم رأوا من أدوات الزينة والترف ما لم يكونوا قد رأوا ، ورأوا من الحِرَف الدقيقة والفنون الجميلة ما لم يعهدوه ، كما رأوا من تنظيم الحكومة وتدوين الدواوين ما لم يكن يخطر لهم على بال ، فاضطروا أن يقتبسوا من الأمم المفتوحة ألفاظا يدخلونها فى لغتهم ، وكانت اللغة الفارسية أقرب منبع يستمدون منه ما يحتاجون إليه ، فأخذوا منهم الكوز والجَرَّة والإبريق والطَّسْت والخِوان والطبق والقصعة والخز والديباج والسندس والياقوت والفيروز والبلور والكعك والفالوذج واللوزينج والفلفل والزنجبيل والقرفة والنرجس والنسرين والسوسن والعنبر والكافور والصندل والقرنفل والبستان والأرجوان والقرمز والسراويل والإستبرق والتنُّور والجوز واللوز والدولاب والميزان والزئبق والباشق والجاموس والطيلسان والمغنطيس والمارستان والصك وصنجة الميزان والصولجان والكوسج ونوافج المسك والفرسخ والبند — وهو العَلَم الكبير — والزمرد والآجر والجوهر والسكر والطنبور[1] ... الخ . ونظرة عامة إلى هذه الأسماء تريك أن العرب اضطروا إلى أخذ كلمات فارسية فى كل مرفق من مرافق الحياة ، ولا بد أن يكونوا قد أخذوا منهم تراكيب للجُمَل جديدة ومعانى جديدة وخيالا جديداً ، ولكن من العسير تعيين ما أخذوه من هذا النوع بالدقة ، لأن المعانى والخيال وما إليهما مما يُسْرَقُ وقلَّ أن يضبط . ولم تسجِّل أمة معانيها وخيالاتها كما تسجل ألفاظها .

(الثالث) الحِكَم : كان للفرس أثر كبير فى الأخلاق الإسلامية والآداب من ناحية حِكَمهم ، ذلك أن الأخلاق الإسلامية تأثرت بثلاثة مؤثرات : أولها — التعاليم الدينية كالتى وردت فى القرآن : « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » ، « اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى » ، « لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ » ، « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » إلى كثير من أمثال ذلك ، وكالتى وردت فى الأحاديث : « أَحِبَّ لأَخِيكَ كما تُحِبُّ لِنَفْسِكَ » ، وكما روى من تعاليم الديانات السابقة كالتوراة والإنجيل وأمثال سليمان ونحو ذلك . ثانيها — فلسفة اليونان ، وذلك بما نقل منها فى العصر العباسى ،

---

(١) انظر فقه اللغة للثعالبى ، والمخصص فى الطعوم وآلات الغناء .

ومن الأمثلة على ذلك ما تقرؤه فى كتاب ابن مسكويه من شرح نظرية أرسطو فى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين ، ومن نظرية أفلاطون فى أسس الفضائل الأربعة ، وهى : الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ونحو ذلك . ثالثها — وهو الذى يهمنا هنا — نوع من الحِكم والجمل القصيرة تصاغ صوغ الأمثال ، أو حكايات تنقل فيها أخبار الملوك ووزرائهم ووعاظهم والحكماء فى زمنهم ، وما جرى على ألسنتهم ، وهذا النوع غمر كتب الأدب ، وتأثرت به الأخلاق فى الإسلام أكثر من تأثرها بالفلسفة اليونانية ، ذلك لأنه أقرب إلى العقل العربى ؛ فقد أبنت لك قبل أن العقل العربى لا يميل كثيراً إلى البحث المنظم المفصل ، ويفضل أن تركز تجارب السنين الطويلة فى الكلمات القصيرة ، وتؤلف من ذلك جمل ، كل جملة فى معنى خاص ، فكلمة فى الشجاعة ، وكلمة فى الكرم ، وثالثة فى الوفاء ، فأما أن تذكر الشجاعة وتفصل وينظر إليها من جميع نواحيها وفى الأسباب الباعثة عليها ونحو ذلك ، فهذا بعيد عن الذوق العربى والعقل العربى وهو بالعقل اليونانى أشبه . ومن أجل هذا لما عثر العربى على هذا النوع من الحِكم أعجب به ونقله وأضافه إلى ما كان له فى الجاهلية ، وكان للفرس فى ذلك الشىء الكثير ، إما مبتكر من عند أنفسهم ، أو منقول من الهند عن طريقهم ؛ وأوضح مثَل لذلك الأدب الصغير والأدب الكبير لابن المقفع الفارسى . هذا فى العصر العباسى ، وقبله فى العصر الأموى كانت هذه الحكم تنقل ويتداولها العلماء ، ويتأدب بها الناس ، كما ترى فى كثير من كلمات الحسن البصرى الفارسى ، وتجد كثيراً منها فى كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، وسراج الملوك للطرطوشى ، والتاج والعِقد الفريد .

ومما يلاحظ هنا أن الذوق العربى فى هذا النوع من الحِكم يشبه مشابهة تامة الذوق الفارسى ؛ فالحِكم التى تنسب لأكثم بن صيْفِىّ فى الجاهلية والإمام علىّ فى الإسلام ، والتى تنسب لسادات العرب كالأحنف بن قيس ، وروح بن زنباع ، تشبه فى قوالبها وصيغها واتجاه النظر فيها ما يروى فى كتب الأدب عن بُزُرْجِمِهْر ، وإبْرَوِيز ، وموبَذ موبَذان ونحوهم ، حتى لقد عقد ابن عبد ربه فصلاً فى كتابه العقد الفريد تحت عنوان : « أمثال أكثم بن صيفى وبزرجمهر » ، ولم يبين ما لكل منهما ، فكان من الصعب التمييز

فى أكثرها بين ما هو لأكثم وما هو لبزرجمهر[١] .

والآن أقص عليك نموذجاً صغيراً من هذه الحكم الفارسية :

(١) قال بزرجمهر : إذا اشتبه عليك أمران ، فلم تدر فى أيهما الصواب فانظر أقربهما إلى هواك فاجتنبه » .

(٢) كتب إبرويز إلى ابنه شيرويه : « اجعل عقوبتك على اليسير من الخيانة كعقوبتك على الكثير منها ، فإذا لم يطمع منك فى الصغير لم يُجْتَرَأ عليك فى الكبير ، وأبرد البريد فى الدرهم ينقصُ من الخراج ، ولا تعاقبن على شىء كعقوبتك على كسْره ، ولا تَرْزُقَنَّ على شىء كرزقك على إزجائه ، واجعل أعظم رزقك فيه ، وأحسن ثوابك عليه ، حَقنَ دَمِ المُزْجِى وتوفير ماله ، من غير أن يعلم أنك أحمدت أمره حين عفَّ واعتصم من أن يهلك » .

(٣) قال كسرى ليوشت المغنّى وقد قتل فهلوذ « فى رواية الأغانى فهليذ » حين فاقهُ وكان تلميذه : « كُنت أستريح منه إليك ومنك إليه ، فأذهب شطرَ تمتعى حسدُك ، ونَغَلُ صدرك » ، ثم أمر أن يلقى تحت أرجل الفيَلة ، فقال : أيها الملك إذا قتلتُ أنا شطرَ طربك وأبطَلتُه ، وقتلتَ أنت شطره الآخر وأبطلته ، أليست تكون جنايتك على طربك كجنايتى عليه ؟ » . قال كسرى : « دعوه ! ما دله على هذا الكلام إلا ما جُعِلَ له من طول المدة » .

(٤) قال كسرى : « احذروا صولة الكريم إذا جاع ، واللئيم إذا شبع » .

(٥) قال أرْدِشِيرُ بن بَابك : إن للآذان مجَّة ، وللقلوب مللاً ، ففرقوا بين الحِكمتين

(٦) « فى سير العجم : أن رجلاً وشى برجل إلى الإسكندر ، فقال : أتحب أن نَقْبَل منه عليك ومنك عليه ؟ قال : لا . قال : فكُفَّ الشرَّ يكفَّ عنك الشر »

إلى كثير من أمثال ذلك شحنت بها كتب الأدب .

(الرابع) هناك أمر آخر فارسى ، كان له أثر كبير فى حياة الأدب العربى ، ذلك هو الغناء ؛ فالظاهر أن العرب أخذوا كثيراً من النغمات الفارسية ، ووقعوا عليها شعرهم

(١) العقد الفريد ١ : ٣٣١ .

العربى ، قال أبو الفرج فى كتابه الأغانى : « إن الغناء العربى لم يكن يعرف فى زمان عمر ابن الخطاب ، إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحُداء ، وذلك جار مجرى الإنشاد ، إلا أنه يقع بتطريب وترجيع يسير ورفع للصوت »(١) .

وقال : « سعيد بن مِسْجَح ... مولى بنى جُمَح ... مكّىٌّ أسوَد مغنّ متقدم ، من فحول المغنين وأكابرهم ، وأول من صنع الغناء منهم ، ونقل غناء الفرس إلى غناء العرب ، ثم رحل إلى الشام ، وأخذ ألحان الروم والبربطية والأسطوخوسية ، وانقلب إلى فارس ، فأخذ بها غناء كثيراً وتعلم الضرب ، ثم قدم إلى الحجاز ، وقد أخذ محاسن تلك النغم ، وألقى منه ما استقبحه من النبرات والنغم التى هى موجودة فى نغم غناء الفرس والروم ، خارجة عن غناء العرب ، وغنّى على هذا المذهب ، فكان أول من أثبت ذلك ، ولحّنه وتبعه الناس بعده » .

وحكى رواية أخرى وهى : « أن مسجح مرّ بالفرس وهم يبنون المسجد الحرام فسمع غناءهم بالفارسية فقلبه إلى شعر عربى :

أَلِمْ عَلَى طَلَلٍ عَفَا مُتَقَادِمِ ... الأبيات .

وحكى « أن مولى ابن مِسجح سمعه يتغنى ، فسأله : أَنَّى لك هذا ؟ قال سمعت هذه الأعاجم تتغنى بالفارسية فثقفتها وقلبتها فى هذا الشعر . قال له : فأنت حر لوجه الله ، فلزم مولاه وكثر أدبه ، واتسع فى غنائه ومهر بمكة » .

وفى رواية ثالثة عن صَفْوان الجُمَحِى عن أبيه قال : « أول من نقل الغناء الفارسى إلى الغناء العربى سعيد بن مسجح مولى بنى مخزوم ، وذلك أن معاوية بن أبى سفيان لما بنى دوره ... جعل لها بنّائين فُرْساً من العراق ، فكانوا يبنونها بالجص والآجر ، وكان سعيد بن مسجح يأتيهم فيسمع من غنائهم على بنيانهم ، فما استحن من ألحانهم أخذه ونقله إلى الشعر العربى ، ثم صاغ على نحو ذلك »(٢) .

وذكر فى موضع آخر « أن ابن مُحْرِز كان أبوه من سدَنة الكعبة ، أصله من الفرس ، وكان أصفر أجنأ طويلا ، وكان يسكن المدينة مرة ومكة مرة ، فإذا أتى المدينة أقام بها

---

(١) أغانى ٨ : ١٤٩ ، والنصب ضرب من الحداء . (٢) الأغانى ٣ : وما بعدها .

ثلاثة أشهر يتعلم الضرب من عَزَّة المَيْلاء ، ثم يرجع إلى مكة فيقيم بها ثلاثة أشهر ، ثم يشخص إلى فارس فيتعلم ألحان الفرس ، ثم صار إلى الشام فتعلم ألحان الروم وأخذ غناءهم ، فأسقط من ذلك ما لا يستحسن من نغم الفريقين ، وأخذ محاسنها فمزج بعضها ببعض ، وألّف منها الأغانى التى صنعها فى أشعار العرب ، فأتى بما لم يسمع بمثله ، كان يقال له : صنّاج العرب ، وهو أول مَن غنّى بزوج من الشعر ، وعمل ذلك بعده المغنّون اقتداء به . وكان يقول : الأفراد لا تتم بها الألحان . وذكر أنه أول ما أخذ الغناء أخذه عن ابن مسجح »(١)

وقال ابن خُرْدَاذْبَه : « كان عبد الله بن عامر اشترى إماء نائحات ، وأتى بهن إلى المدينة ، فكان لهن يوم فى الجمعة يلعبن فيه ، وسمع الناس منهن ؛ ثم قدم رجل فارسى يعرف بنشيط فغنّى ، فأُعْجِب عبد الله بن جعفر به ، فقال له « سائِب خاثِر » وهو مولى أيضاً من فىء كسرى : أنا أصنع لك مثل غناء هذا الفارسى ، وقد صنع « لِمَنْ الدِّيَارُ رُسُومُهَا قَفْرُ » . قال ابن الكلبى : « وهو أول صوت غُنِّى فى الإسلام من الغناء العربى(٢) .

ترى من هذا كيف كان للفرس أثر كبير فى النغمات العربية وفى التوقيع ، وليس هذا يهمنا كثيراً الآن لأنه ألصق بالفن ، ولكن الذى يهمنا فوق هذا أن العرب نقلوا أيضاً عن الفرس صورة مجالس الغناء والاجتماع لسماعه ، فكانت — عدا أنها مجالس للغناء — مجالس للأدب يُصَفَّى لها الشعر ويرقق حتى يتأنق والذوق الموسيقى : أضف إلى هذا ما كانت تستتبعه هذه المجالس من محاضرات أدبية ، وقَصَص جميل ، وفكاهات رائقة وتَنَادُر ممتع ، وتسابق بين الشعراء والأدباء للظهور فيها ، ونيل الحظوة ، وناهيك بما كان لهذه المنتديات الأدبية من فضل على الأدب ، ومباراة فى تهذيبه وتجديده .

ودليلنا على نقل هذه المجالس عن الفرس ومحاكاة العرب لهم ما ذكره صاحب التاج (أخلاق الملوك) من حديث طويل نقتصر منه على ما يهمنا ؛ فقد عقد باباً سمّاه باب المنادمة قال فيه : ولنبدأ بملوك الأعاجم إذ كانوا هم الأُوَلَ فى ذلك ، وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة ، وترتيب الخاصة والعامة ، وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حظها ، والاقتصار

(١) الأغانى ١ : ١٤٥ .

(٢) الأغانى ٧ : ١٧٩ .

على جَديلتها (شاكلتها) » . ثم ذكر ما كان يفعله ملوك العجم مع الندماء من تقسيمهم إلى طبقات ومراتب ، ومجلس كل طبقة من هؤلاء ، وقال : « وكانت ملوك الأعاجم من لدن أرْدشير بن بَابَك إلى يَزْدَجِرْد تحتجب عن الندماء بستارة ، فكان يكون بينه وبين أول الطبقات عشرون ذراعا : لأن الستار من المَلِك على عشرة أذرع ، والستار من الطبقة الأولى على عشرة أذرع ، وكان يأتيهم الأمر من الملك بما يفعلون وما يغنون » . ثم قال « قلت لإسحاق بن إبراهيم : هل كانت الخلفاء من بنى أمية تظهر للندماء والمغنين ؟ قال : أما معاوية ، ومروان ، وعبد الملك ، وسليمان ، وهشام ، ومروان بن محمد فكان بينهم وبين الندماء ستارة ، وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة إذ طرب للمغنى والتذّه ، حتى ينقلب ويمشى ويحرك كتفيه ويرقص ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه ، إلا أنه كان إذا ارتفع من خلف الستارة صوت أو نعيرُ طربٍ أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار ، قال صاحب الستارة : حسبك يا جارية ، كُفِّى ، انتهى ، أقصِرى ، يوهم الندماء أن الفاعل لذلك بعض الجوارى ، فأما الباقون من خلفاء بنى أمية فلم يكونوا يتحاشون أن يرقصوا ويتجردوا ويحضروا عُراة بحضرة الندماء والمغنين »(١) . وقد ذكر بعدُ مجالس الخلفاء العباسيين مما ليس من موضوعنا :

إذاً كان للخلفاء مجالس للغناء واللهو ، وثبت أن هذه المجالس أخذت عن الفرس . وأنت إذا قرأت فى كتاب الأغانى رأيت الولاة وعظماء الدولة كانت لهم كذلك مجالس هى صورة مصغرة لمجالس الخلفاء ، بل تفوقها فى حرية القائلين والمغنين والسامعين ، وإطلاق كل منهم القول على سجيته . وأترك لك تقدير ما لهذا من تأثير فى الأدب والفن .

(الخامس) يظهر لنا أنه فى أواخر عهد الدولة الأموية حوّل الفرس الكتابة العربية إلى نمط آخر لم يكن يعرفه العرب ، وهو نوع الكتابة التى اشتهر بها عبد الحميد الكاتب ومدرسته ؛ فقد كان عبد الحميد كاتب مروان بن محمد آخر ملوك بنى أمية ، ويقول صاحب العقد : « إنه كتب لعبد الملك بن مروان وليزيد ، ثم لم يزل كاتباً لخلفاء بنى أمية حتى انقضت دولتهم » . ويقول ابن خِلِّكان : « إنه كان فى الكتابة وفى كل

(١) التاج ص ٢١ وما بعدها .

فن من العلم والأدب إماماً . . . وعنه أخذ المترسلون ، ولطريقته لزموا ، ولآثاره اقتفوا . . . وهو أول من أطال الرسائل واستعمل التحميدات فى فصول الكتب ، فاستعمل الناس ذلك بعده »[١] . وقال الشَّرِيشِى فى شرح المقامات : « إنه أول من فَتق أكمام البلاغة وأسهل طرقها ، وفكَّ رقاب الشعر » ووصيته للكتاب — إن صحت — تدلنا على أنه كان الآخذ بزمامهم والراسم لهم طريقهم .

ودليلنا على أن منحاه فى الكتابة ذو صبغة فارسية ما حكاه ابن خلكان من « أن عبد الحميد من الموالى وأصله من الأنبار » ، وحكى أيضاً « أنه أخذ الكتاب عن سالم مولى هشام بن عبد الملك » . وأصرح من هذا فى الدلالة ما حكاه أبو هلال العسكرى فى كتابه « ديوان المعانى » قال : فمن تعلم البلاغة بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى أمكنه فيها من صنعة الكلام ما أمكنه فى الأولى ؛ وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التى رسمها من اللسان الفارسى ، فحولها إلى اللسان العربى ؛ ويدلك على هذا أيضاً أن تراجم خطب الفرس ورسائلهم هى على نمط خطب العرب ورسائلها ، وللفرس أمثال مثل أمثال العرب معنى وصنعة ، وربما كان اللفظ الفارسى فى بعضها أفصح من اللفظ العربى »[٣] . ثم ذكر أمثالاً بنصها الفارسى وما يقابلها فى اللغة العربية وفاضل بينها .

فلعلك تقر معى فى هذا أن الأدب الفارسى صبغ الأدب العربى صبغة جديدة ، وربما كان أدق من ذلك أن تقول إنهما « تفاعلا » .

هذا مختصر النواحى التى كان لها أثر للفرس فى حياة العرب الأدبية . أما أثرهم فى تدوين العلوم ، ومن نبغ منهم من علماء فى الفروع المختلفة ، فسنعرض له فى موضع آخر .

---

(١) ابن خلكان ١ : ٤٣٥ .

(٢) الأنبار : مدينة على الشاطئ الأيسر للفرات فى الشمال الشرقى من العراق .

(٣) من نسخة خطية بدار الكتب .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا فى الفصل الأول – عدا ما ذكرنا من الكتب العربية أثناء البحث على :

(1) Browne, A Literary History of Persia

(2) Sykes, A History of Persia

(3) Levy, Bersian Literature

(4) Iqbal, The Development of Metophysics in Persia

(٥) دائرة المعارف البريطانية فى مادة Zoroaster و« مانى » و « مزدك »

(٦) Every man, Encyclopaedia

وفى الفصل الثانى اعتمدنا على ما ذكر من الكتب العربية أثناء البحث

الباب الرابع

التأثير اليونانى — الرومانى

الفصل الأول

النصرانيـــة

فتح المسلمون البلاد وهى مملوءة بالنصارى فى مصر و بلاد المغرب والأندلس والشام ، وكانت النصرانية عند الفتح منقسمة إلى جملة طوائف ، أشهرها فى الشرق ثلاثة : اليَعاقبة . وكانت منتشرة فى مصر والنوبة والحبشة . والنساطرة[1] : وكانت منتشرة فى الموصل والعراق وفارس . والملكانية : وكانت منتشرة فى بلاد المغرب وصقلية والأندلس والشام — وكان بين هذه المذاهب جدال فى العقائد الدينية ؛ فاليعاقبة كانوا يرون أن المسيح هو الله ، وأن الله والإنسان اتحدا فى طبيعة واحدة هى المسيح ؛ والملكانية والنساطرة قالوا : إن للمسيح طبيعتين متميزتين : الطبيعة اللاهوتية والطبيعة الناسوتية ، وإن اختلفت الطائفتان فيما عدا ذلك من التفاصيل . وقد استمر الخلاف بين هذه الفرق فى : هل اللاهوتية وما للناسوتية من إرادة وفعل متحدتان فى المسيح ، أو مختلفتان ؟ قالت اليعاقبة بالأول ، وقالت النساطرة : إن للمسيح ناسوتية لها إرادة ، ولها فعل يختلف كل الاختلاف عن العنصر اللاهوتى[2] واختلفوا فى تصوير اتحاد اللاهوت بالناسوت ، فقال اليعاقبة كاتحاد الماء يلقى فى الخمر فيصيران شيئاً واحداً ، وقالت النسطورية . كاتحاد الماء يلقى فى الزيت ، فكل واحد منهما باق بحسبه ، وقالت الملكانية : كاتحاد النار فى الصفيحة المحماة[3] .

---

(١) هم أتباع نسطور وقد كان بطريقاً للقسطنطينية فى بعض أيامه ومات فى منفاه حول سنة ٤٥٠ م ، وليس كما زعم الشهرستانى أنه ظهر فى عصر المأمون .

(٢) انظر Boer فى الفلسفة الإسلامية ص ١٢ .

(٣) ابن حزم فى الملل والنحل ١ : ٥٣ .

وقد سقنا هذا لنبين أن الفرق النصرانية المنتشرة فى البلاد التى فتحها المسلمون كانت مختلفة ، وكانت تتجادل فى العقيدة فى الله جدالاً شديداً ، والقرآن نفسه حكى شيئاً عن بعض أقوال هذه الفرق وردّ عليها ، فقال : « لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ » وقال يخاطب عيسى عليه السلام : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ ٱللهِ ؟ قَالَ سُبْحَانَكَ » .

ولم يقتصر النزاع بين النصارى على العقيدة فى الله ، بل اختلفوا فى مسائل أخرى كثيرة : هل ينزل المسيح قبل يوم القيامة أوْ لاَ ينزل ؟ وهل الحشر يكون للأرواح والأبدان أو للأرواح فقط ؟ وهل صفات الله زائدة عن ذات الله ، أو هى هى ؟ ومن النسطورية من كان يقول بالقَدَر خيره وشره ، إلى غير ذلك من أقوال تسرب منها إلى المسلمين كثير وأثار بينهم الجدل ، وحق قول النبى صلى الله عليه وسلم : « لَتَرْكَبُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوَ ٱلْقُذَّةِ بِالْقُذَّةِ » ، وسترى أثر ذلك واضحاً فى الفرق الإسلامية .

وقد لجأت النصرانية إلى الفلسفة اليونانية لتستعين بها على الجدل ، ولتؤيد تعاليمها وعقائدها أمام الوثنيين — أولاً — ثم أمام المسلمين أخيراً ، فكان كثير من رجال الدين فلاسفة كالأب أوغسطينوس (٣٥٤ — ٤٣٠ م) ، وكانت الإسكندرية هى المركز الجغرافى لمزج الدين بالفلسفة ، فبعد أن كانت مدينة المتحف ، والمدينة المعروف عن أهلها النقد وسعة الاطلاع ، أصبحت مجمع المذاهب الفلسفية والطوائف الدينية ، فسهل الاتصال والامتزاج . والتقى على ضفاف النيل رجال مختلفة آراؤهم ، متباينة مذاهبهم ، تبادلوا فيها الآراء كما كانت تُتَبادل السلع ، فاتسعت دائرة الفكر ، وقورن بين الآراء المختلفة ، وكان من نتيجة ذلك ظهور روح جديد أسس على مبدأين متناقضين ممتزجين أحدهما الشك والنقد ، والثانى سرعة التصديق ، تقابلت فى الإسكندرية آراء الشرقيين والغربيين « اليونان » فامتزج روح اليونان بروح المشارقة ، فأنتجا عقائد ونظما دينية متأثرة بأمل الأولين وإلهام الآخرين ، بما لليونان من علم ، وما للمشارقة من أساطير . جاء الروح اليونانى بما له من ذكاء ودقة وقدرة على الشرح المبين ، فأصابته شرارة من الشرق أشعلته وأحيته . كذلك أخرج الروح الشرقى — الذى من خصائصه الطموح

إلى ما وراء عالم الشهادة — نظاماً ملتئما ونظريات مرتبة لم يكن ليخرجها لولا مساعدة العلم اليونانى له ، فإنه رتب مأثور الشرقيين وحل من عقد لسانهم ، فاستخرجوا العقائد الدينية والنظم الفلسفية التى بلغت الذروة فى مذاهب الغنوسطية والأفلاطونية الحديثة ، و يهودية فيلون ، ومذهب الإشراك الذى وضعه يوليان الصابى . إن الشرقى بما له من ميل إلى الغرب وخوارق العادات ، وما فى طبيعته من تصوف وتدين ، واليونانى بما له من فحص دقيق و بحث عميق . و إن شئت فقل : إن ما للأول من شعور ، وما للثانى من تحليل منطقى امتزجا ، ونتج منهما فكر خاص انتشر فى الإسكندرية فى القرون الأولى للميلاد . وقد صبغ ذلك الفكر بصبغتين مختلفين : صبغة الكماليين والصوفيين ، وصبغة أهل البحث العلمى . ولذا امتاز هذا العصر بميل الفلسفة إلى الدين ، وميل الدين إلى الفلسفة »[1] .

---

(١) كتاب « مبادئ الفلسفة » تعريب المؤلف .

الفصل الثانى

الفلســـفة اليونانية

فى العصور الأولى للمسيح ظهر فى الإسكندرية المذهب المعروف « بالأفلاطونية الحديثة » ، وكان لهذا المذهب أثر كبير فى فلاسفة المسلمين وعلماء الكلام وخاصة المعتزلة والصوفية .

مؤسس هذا المذهب « أَمُنْيُوسْ سَكَّاسْ » كان أول أمره حمالاً ، ثم صار معلم فلسفة فى الإسكندرية ، وقد ولد من أبوين نصرانيين ، ولكنه صَبأ إلى الدين اليونانى القديم ، وهو أول المعلمين الإسكندريين الذين حاولوا التوفيق بين تعاليم أفلاطون وأرسطو ، ولم يؤثر عنه أى كتاب ، ولذلك كانت معلوماتنا عن تعاليمه قليلة ، ومات سنة ٢٤٢ م . ويُعد تلميذه « أفلُوطين » منظم هــذا المذهب وأكبر مؤيديه والمدافعين عنه ، بل ربما عُدّ هو مؤسسه ، وقد ولد سنة ٢٠٥ م فى ليكوبوليس Licopolis (أسيوط) وتعلم فى الإسكندرية ولازم أَمُنْيُوسْ نحو إحدى عشرة سنة ، وقد التحق بحملة سارت لغزو فارس ، لتعرف علوم الفرس والهنود ، وسافر إلى رومة سنة ٢٤٥ م ، وأسس بها مدرسة للفلسفة ومات سنة ٢٧٠ م . والعرب لم تعرف كثيراً عن أفلوطين هذا ، ولكن تعرف مدرسته وتطلق عليها « مذهب الإسكندرانيين » ، ويطلق عليه الشهرستانى « الشيخ اليونانى » ، وقد نقل إليهم كثير من فلسفته معزوة خطأً إلى غيره . وقد ألف أفلوطين كتباً كثيرة حفظت عنه ، ويطلق عليها اسم (التاسوعات) « إنِّيدْ Enneads » ؛ وتفرع مذهبه إلى فروع كثيرة ، فكان منه فرع فى الإسكندرية ، وفرع فى الشام ، وفرع فى أثينا . وله آراء فى الطبيعة لاتهمنا الآن وله آراء فى الإلهيات نذكر طرفاً منها :

يقول إن هذا العالم كثير الظواهر ، دائم التغير ، وهو لم يوجد بنفسه ، بل لا بد لوجوده من علة سابقة عليه هى السبب فى وجوده ، وهذا الذى صدر عنه العالم واحد غير متعدد ، لاتدركه العقول ولا تصل إلى كنهه الأفكار ، لا يحده حد ، وهو أزلى أبدى قائم

بنفسه ، فوق المادة وفوق الروح وفوق العالم الروحانى ، خلق الخلق ولم يحلّ فيما خلق ، بل ظل قائماً بنفسه مسيطراً على خلقه ، ليس ذاتاً ، وليس صفة ، هو الإرادة المطلقة ، لا يخرج شىء عن إرادته ، هو علة العلل ولا علة له ، وهو فى كل مكان ولا مكان له .

كيف نشأ عنه العالم ؟ وكيف صدر هذا العالم المركب المتغير من البسيط الذى لا يلحقه تغير ؟ كان هذا العالم غير موجود ثم وجد ، فهل يمكن أن يصدر عن الخالق ذلك من غير أن يحصل تغير فى ذاته ؟ كيف يصدر هذا العالم الفانى من الله غير الفانى ؟ هل صدر هذا العالم من الصانع عن روية وتفكير أو من غير روية ؟ ولِمَ وجد الشر فى العالم ؟ ما النفس وأين كانت قبل حلولها بالبدن وأين تكون بعد فراقه ؟

هذه المسائل وأشباهها كانت من أهم المسائل التى شغلت أفلوطين ومدرسته ، وثار حولها الجدل وذهبوا فيها مذاهب يخرج بنا شرحها عما رسمنا ، وإنما أشرنا إليها لنبين فيم كان هذا العالم العلمى يبحث ، ولنستطيع بعدُ أن نعرف أثرهم .

وكان هذا المذهب الإسكندرى فى أول أمره يميل إلى البحث والتفكير العقلى المحض ، ثم أخذ يناصر الوثنية اليونانية ، ويقاوم النصرانية ، ثم انحدر إلى أن اقتصر على الشغف بالاطلاع على المغيبات ، وخوارق العادات . والاعتداد بالسحر ، والتصرف بالأسماء والطلاسم ، والكهانة والتنجيم والدعوات والعزائم ، ونحو ذلك .

ولما انتصرت النصرانية وجاء « جوستنيان » أغلق مدارس الفلسفة فى أثينا ، واضطهد الفلاسفة ، فمنهم من فرّ (ومن هؤلاء سبعة سافروا إلى فارس فاستقبلهم كسرى أنو شِرْوَان ، واحتفى بهم وأنزلهم منزلاً كريماً ، وجعل من شروط الصلح مع جوستنيان أن يُعنَى بهم — وكان هؤلاء السبعة من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة) ؛ ومنهم من تنصر ، وبعض المتنصرين أخرجوا كتباً فى الأفلاطونية الحديثة مصبوغة بالصبغة النصرانية ، ككتاب دَيُونِيسُوس ، ألفه أفلاطونى مجهول — فى منتصف القرن السادس للمسيح — باسم ديونيسوس ، ادعى أنه من تلاميذ بولس الحوَارى ، وقد شرح أسرار الربوبية ودرجات عالم الملكوت والكنيسة السماوية على المذهب الأفلاطونى ، فصار من ذلك الوقت عمدة للنصارى

فى ذلك[1] ؛ ثم دخل هذا المذهب فى الإسلام عن طريق فريق من المعتزلة والحكماء والصوفية ، ومنهم أخذت جل أفكارهم جماعة « إخوان الصفا » وغيرهم .

السريانيون : قام السريانيون بنشر الفلسفة اليونانية — وخاصة مذهب الأفلاطونية الحديثة — فى العراق وما حوله ، وأخذوا ينقلون الكتب اليونانية إلى لغتهم السريانية ، وهى إحدى اللغات الآرامية — انتشرت فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها — وكان من أهم مراكزها الرُّها (Edessa) ونَصِيبين ، وفوق هذا كانت هى لغة الأدب والعلم لجميع كتّاب النصرانية فى أنطاكية وما حولها ، وللنصارى الخاضعين لدولة الفرس . وأنشئت فى هذه الأصقاع مدارس دينية متعددة كانت تعلم فيها اللغة السريانية واليونانية جميعاً فى الرها وفى نَصيبين وفى جُنْدَيْسابور .

بل كانت اللغة السريانية أيضاً لغة الوثنية وآدابها ؛ وأشهر مراكز الوثنية السريانية مدينة حَرّان (فى جنوبى الرّها) ، وقد ظلت هذه المدينة مركزاً للديانة الوثنية والثقافة اليونانية إلى ما بعد الإسلام ؛ فكانوا بعد الفتح الإسلامى يدرسون الرياضة والفلك والفلسفة على المذهب الأفلاطونى ، وهم الذين تسموا — بعد ذلك — فى عصر المأمون وبعده بالصابئين ؛ وكان منهم كثيرون من المؤلفين ، ومن تولوا الترجمة بعدُ .

* * *

وقد عاشت الآداب السريانية من القرن الثالث الميلادى إلى القرن الرابع عشر ؛ ولكن حياتها بعد الفتح الإسلامى كانت حياة ضعيفة لغزو اللغة العربية لها وغلبتها .

وبقى لنا من الأدب السريانى مجموعة فى مختلف أنواع الكتابة ، ولكن الذى بقى منها إنما هو من المدرسة النصرانية لا الوثنية ؛ فهناك كتب فى الصلوات والأدعية الدينية والأقاصيص التاريخية ، والتاريخ العام ، والفلسفة ، والعلوم — وكلها مصبوغ بالصبغة الدينية — لأن أكثر الكتّاب كانوا قسيسين ورهباناً . وهناك قليل من الآثار الأدبية نظماً ونثراً .

---

(١) قد طبع فى برلين كتاب اسمه « أرثولوجيا أرسططاليس » سنة ١٨٨٢ وهو فى الإلهيات ، تفسير فورفوريوس الصورى ، نقله إلى العربية عبد المسيح الحمصى بن الناعمى وأصلحه يعقوب الكندى . والحق أنه ليس على مذهب أرسطو وإنما هو على مذهب أفلوطين ، فإن فورفوريوس هذا تلميذ أفلوطين وتوفى سنة ٣٠٤ وألف هذا الكتاب على مذهبه .

وخدم السريانيون العلم والفلسفة بما ترجموا أكثر مما ألفوا ، فلم يبتكروا كثيراً .

وحفظت اللغة السريانية بعض الكتب اليونانية التى فقد أصلها ، وكانت ترجمتهم لكتب الفلسفة اليونانية هى الأساس الذى اعتمد عليه العرب والمسلمون أول أمرهم . وقد كانت الترجمة السريانية فى عهدها الأول ترجمة حرفية تقريباً ، ثم تحرر الكتّاب المتأخرون من حرفية الترجمة .

وكان هؤلاء السريانيون ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين ، كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة ، أما الإلٰهيات ونحوها فكانت تعدَّل بما يتفق والمسيحية ، حتى لقد حوَّلوا أفلاطون فى كتابتهم إلى راهب شرقى ، فقالوا إنه بنى لنفسه معبداً فى بريّة بعيداً عن الناس ، وظل يتعبد فيه سنين ؛ وهذه هى الطريقة التى سلكها المسلمون بعدُ ، فقد أغفلوا من الإلٰهيات كثيراً مما يخالف تعاليم الإسلام ، ولم يقتصر السريانيون على الترجمة من اليونان ، بل ترجموا كذلك من الفهلوية فترجموا منها تاريخ الإسكندر ، نقله الفرس عن اليونانية ، ثم نقله السريانيون من الفهلوية وكذلك ترجموا كليلة ودمنة إلى السريانية فى القرن السادس الميلادى ، وقصة السندباد فى القرن الثامن .

ومن أشهر رجال الدين والأدب من السريانيين الذين يعرفهم المسلمون بارْدِيصان أو ابن ديصان Bardaisan (مات سنة ٢٢٢م) ، وديصان اسم نهر نسب إليه ، وله مذهب دينى مَزَج فيه الثَّنْوية بالنصرانية كما فعل مانى ، وكان ينكر بعث الأجسام ، ويقول إن جسد المسيح لم يكن جسما حقيقيا بل صورة شبِّهت للناس أرسلها الله تعالى . وله تعاليم كثيرة بقيت بعد ظهور الإسلام ، ومنها استمد الرافضة بعض أقوالهم ، وانتسب إليه بعضهم كأبى شاكر الديصانى وأخذ علماء الكلام فى الرد عليهم ، وهم يكتبون عن أتباعه تحت اسم « الديصانية » .

ومن أشهرهم أيضاً سِرْجيس الرَّشْعَنِى من مدينة « رأس عين » ، وقد مات سنة ٥٣٦ م ، وهو من أشهر المتأدبين بالآداب اليونانية وترجم منها إلى السريانية كتباً كثيرة بعضها محفوظ إلى عهدنا فى المتحف البريطانى ، منها رسائل لأرسطو ولِفُورْفُورْيُوس وجالينوس ، وألف رسالة فى المنطق ليست كاملة تبحث فى المَقُولات العشر ، والإيجاب

والسَّلب ، والجنس والفصل الخ . وألف رسالة أخرى فى تأثير القمر وفى حركة الشمس . وقد انتشرت كتبه بين اليعاقبة والنساطرة وعدُّوه عمدتهم فى المنطق والطب .

وألف غير سرجيس كثيرون — فى هذا العصر — فى النفس والقضاء والقدر والنحو ، وفى أن الإنسان عالَم صغير وفى تركب الإنسان من جسم وروح ... الخ .

ولما فتح المسلمون هذه البلاد فى القرن السابع الميلادى أسلم بعض السريانيين ، وظل بعضهم محافظاً على دينه يدفع الجزية ، ولكن الآداب السريانية على الجملة أخذت فى الضعف ، ومع ذلك فقد نبغ كثير منهم فى العصر الأموى والعباسى ، وظلت المدارس السريانية مفتوحة فى عهد الدولة الأموية كما كانت . ولم يكن الخلفاء والأمراء يتدخلون فى شئونهم إلا عندما يحتدم النزاع الدينى بينهم فيلجأ بعضهم إلى الولاة يستنصرهم .

واشتهر من هؤلاء فى العصر الأموى يعقوب الرُّهَاوِى (٦٤٠ — ٧٠٨ م تقريباً) وقد ترجم كثيراً من كتاب الإلٰهيات اليونانية ، وليعقوب هذا أثرٌ كبير الدلالة ، فقد أُثِرَ عنه أنه أفتى رجالَ الدين من النصارى بأنه يحلّ لهم أن يعلّموا أولاد المسلمين التعليم الراقى ، وهذه الفتوى تدل من غير شك على إقبال بعض المسلمين فى ذلك العصر على دراسة الفلسفة عليهم ، وتردد النصارى أولاً فى تعليمهم .

ولما جاء دور نقل الفلسفة والعلوم إلى العربية فى العهد العباسى ، كان لهؤلاء السريانيين الفضل الأكبر فى الترجمة ، أمثال حنين بن إسحاق ، وابنه إسحاق ، وابن أخته حبيش ، مما نعرض إليه فى موضعه إن شاء الله .

الآن نستطيع أن نفهم أن الثقافة اليونانية كانت منتشرة فى العراق والشام والإسكندرية ، وأن المدارس انتشرت فيها على يد السريانيين ، وأن هذه المدارس وهذه التعاليم أصبحت تحت حكم المسلمين ، وامتزج هؤلاء المحكومون بالحاكين على الشرح الذى شرحته ، فكان من نتائج هذا أن تشعَّت هذه التعاليم فى المَملَكة الإسلامية ، وتزاوجت العقول المختلفة ، كما تزاوجت الأجناس المختلفة ، فنتج من هذا التزاوج الثقافة العربية أو الإسلامية ، ونتجت المذاهب الدينية والفلسفة الإسلامية والحركات العلمية والفنون الأدبية .

والعرب أنفسهم اتصلوا بهذه الثقافات من قديم ؛ فالقفطى فى كتابه « أخبار الحكماء »

يحدثنا « أن الحارث بن كَلَدَة كان من ثقيف من أهل الطائف ، رحل إلى أرض فارس ، وأخذ الطب عن أهل تلك الديار من أهل جُنْدَيْسابور وغيرها فى الجاهلية قبل الإسلام ، وجاد فى هذه الصناعة ، وطبّ بأرض فارس ، وعالج ، وشهد أهل بلد فارس — ممن رآه — بعلمه ، واشتهر طبه بين العرب ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر من كانت به علة أن يأتيه فيسأله عن علته ، وسُمَيَّة مولاته هى أم زِياد بن أبيه » .

وابن أبى أُصَيْبِعَة يقول فى كتابه « طبقات الأطباء » : إن النضر بن الحارث ابن كَلَدَة ابن خالة النبى صلى الله عليه وسلم سافر البلاد كأبيه واجتمع مع الأفاضل والعلماء بمكة وغيرها ، وعاشر الأحبار والكهنة ، واشتغل وحصل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر ، واطلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة ، وتعلم من أبيه أيضاً ما كان يعلمه من الطب وغيره ، وكان النضر يؤاتى أبا سفيان فى عداوة النبى صلى الله عليه وسلم . واعتقد النضر أنه بمعلوماته وفضائله يستطيع أن يقاوم النبوة ، « وأين الثريا من الثرى » .

و بعد الإسلام استمر هذا الاتصال . فهم يحدثوننا أن خالد بن يزيد بن معاوية « كان من أعلم قريش بفنون العلم . وله كلام فى صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته و براعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان يقال له مَرْيانُس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التى أشار إليها »[١] . ويقول ابن النديم : إن خالداً عنى بإخراج كتب القدماء فى الصنعة وكان خطيباً شاعراً فصيحاً حازماً ، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء . وقد رأيت من كتبه كتاب الحرارات ، كتاب الكبير ، كتاب الصحيفة الصغير ، كتاب وصيته إلى ابنه فى الصنعة »[٢] ، ومات خالد سنة ٨٥ هـ أو ٧٠٤ م .

من هذا جميعه نرى أن الثقافة اليونانية — كالثقافة الفارسية — كانت مبثوثة بين المسلمين فى البلدان المختلفة ، وكان منالها منهم قريباً ، وأنهم أخذوا يستفيدون منها ويتعلمونها على المثقفين بها — ولو لم يكونوا على دينهم — كما تدلنا عليه فتوى يعقوب الرهاوى .

(١) ابن خلكان ١ : ٢١١ (٢) فهرست ابن النديم ص ٢٥٤

أضف إلى هذا أنه فى ذلك العصر ، وجد الاحتكاك الدينى بين المسلمين والنصارى ، فأخذوا يتحادثون ويتحاجون فى العقائد ؛ ويدلنا على ذلك أن أحد المؤلفين — فى هذا العصر — واسمه يحيى الدمشقى ألف رسالة على هــذا النمط : « إذا قال لك العربى كذا فأجبه بكذا » .

إذاً فمن الخطأ البيّن الفكرة الشائعة أن العرب والمسلمين جميعاً كانوا بمعزل عما حولهم من الثقافات والأديان إلى العصر العباسى ، وأن آراءهم وآدابهم وعلومهم نبتت وحدها من عقول عربية ، من غير أن تغَذَّى بغيرها ؛ فقد رأينا أنهم — حتى فى جاهليتهم — لم يكونوا بمعزل ، وأنهم كانوا بعد الإسلام أكثر اتصالاً . ولا يقدح هذا فى أية أمة ، فالعلم ملك شائع ، ومرفق مباح يغترف منه الناس جميعاً ، وليس له حدود فاصلة كالتى ترسمها السياسة الدولية . وإنما الذى يقدح فى الأمة حقاً أن تغمض عيونها ، وتسد آذانها عما حولها من نظريات وأفكار ، أو أن يدفعها التعصب الأعمى أن تنسب لنفسها ما ليس لها ، وتعزو إليها خلق ما لم تخلق ، وابتداع ما لم تبتدع .

الفصل الثالث

الأدب اليوناني والروماني

كان لليونان أدب غزير المادة متنوع الموضوع ؛ فقصص خرافية عن آلهتهم الأقدمين ، وشعر وصفي قصصي يصف حروبهم وأبطالهم ، يسمى شعر الملاحم Epic كالإلياذة والأوذيسة .

وشعر غنائي Lyric يصفون فيه مشاعرهم ، ويتعرضون فيه للمدح والفخر والحماسة والغزل والرثاء ، ونحو ذلك مما تعرض له الشعر العربي .

وشعر تمثيلي Dramatic يتخيلون فيه وقعة حربية أو نحوها كما يتخيلون رجالها ، ثم يعمدون إلى تصوير الحوادث ، ويضعون على لسان رجالها ما يتناسب مع شخصياتهم .

ولهم في هذه الأنواع كلها الشيء الكثير ، الذي أثر في الأدب العربي قديمه وحديثه ، ونبغ منهم شعراء عدة في بلادهم وفي مستعمراتهم ، وبقي من شعرهم إلى يومنا هذا ما يكفي لتصوير ذلك تصويراً بديعاً .

ولهم غير الشعر كتابة راقية وخطابة ، وأبحاث وافية منظمة في الكتابة والخطابة وعلم البيان ، كالذي ترى في أبحاث أرسطو ؛ ولهم مؤرخون أمثال هيرودوتس وتوسيديد ، كتبوا التاريخ ونظموه بالقَدْر الذي يسمح به عصرهم .

ولما ذهب سلطانهم وأصبحوا إقليما رومانياً ضعفت آدابهم ، ولكن ظل أهم ما وصلوا إليه محفوظاً يتغذى به الرومانيون — على نحو ما كان بين الفرس والعرب — وظهر في هذا العصر أدباء ومؤرخون أمثال بلوتارك ، ولوسيد .

ولكن هل تأثر العرب والمسلمون بهذه الآداب في هذا العصر — أعني العصر الأموي — كما تأثروا بالفلسفة اليونانية ؟

يظهر لنا أن التأثير الأدبي كان ضعيفاً ، فإنا نرى الشعر العربي في العصر الأموي ظل حافظاً لكيانه ، يترسم الطريق الذي خطه له الشعر الجاهلي في بحوره وفي قافيته ، حتى

فى موضوعاته ؛ كانوا مقصرين فى الجاهلية فى شعر الملاحم وفى الشعر التمثيلى ، فظلوا كذلك حتى فى العصر العباسى .

ومن العسير العثور على معان يونانية وردت فى شعرهم ، ونفتش فى هذا العصر عن شاعر أصله يونانى أو رومانى تعلم العربية وشعر بها ، فلا نجد ، مع أنا وجدنا كثيراً — فيما سبق — من أصل فارسى أصبحوا شعراء فى العربية ؛ ونجد مؤرخى المسلمين فى ذلك العهد تأثروا فى طريقة تدوين الحوادث بالنمط الفارسى لا بالنمط اليونانى ، ويتجلى ضعف التأثير اليونانى فى العرب بضعف معلومات المسلمين عن الحياة الأدبية اليونانية حتى فى العصر العباسى ؛ فتاريخ اليونان عندهم يبتدئ بالإسكندر الأكبر أو قبله بقليل — امتلائه بالأساطير الخرافية — ولم يسمعوا كثيراً بتوسيديد ؛ وقد سمعوا قليلاً عن هوميروس ، واستشهدوا منه بشىء قليل مقتضب مضطرب كالذى نراه فى الشهرستانى ، والكشكول لبهاء الدين العاملى .

وعلى الجملة يظهر لنا أن الآداب الفارسية كانت أكثر تأثيراً فى الأدب العربى من الآداب اليونانية .

وعلة ذلك — على ما يبدو لنا — أن العرب وهم العنصر الحاكم كانوا متعصبين جد التعصب لشعرهم ، لا يسمحون فيه بابتكار أو تحوير فى الأساس؛ فنَظْم البيت ، وبحر الشعر ، وقافية القصيدة ونحو ذلك ، أشياء مقدسة لا يصح أن تمس بسوء ؛ بل الموضوعات التى يقال فيها الشعر كذلك ، فتحرير القافية من قيودها الثقيلة ، وزيادة بحر على البحور التى قال فيها الجاهليون ، مهما كانت موسيقى البحور الجديدة مطربة ، والقول فى موضوعات جديدة لم تُؤْلَف ، كل هذه كانت فى نظرهم انتهاكاً لحرمة الأدب ، بل هم كانوا حريصين فى تقاليدهم على ما دون ذلك ، ولعل خير ما يمثل هذا ما جاء فى طبقات الشعر لابن قتيبة : « وليس لمتأخر الشعراء أن يخرج على مذهب المتقدمين فى هذه الأقسام ، فيقف على منزل عامر ، أو يبكى على مَشِيد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الداثر والرسم العافى ، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما ، لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير ، أو يَرِدَ على المياه العِذَاب الجوارى ، لأن المتقدمين وردوا على الأَوَاجِن الطَّوامى ، أو يقطع

إلى الممدوح منابت النرجس والآس والورد ، لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيح والحَنْوة[١] والعَرار . قال خَلَف الأحمر : قال لى شيخ من أهل الكوفة : أما عجبت من الشاعر قال : أنبتَ قَيْصُوماً وجَثْجَاثاً ، فاحتُمل له ، وقلت أنا : أنبتَ إجَّاصاً وتفاحاً ، فلم يحْتمل لى ؟ !

وليس له أن يقيس على اشتقاقهم فيطلق ما لم يطلقوا ، قال الخليل بن أحمد أنشدنى رجل : ترَافعَ الْعِزُّ بِنا فَارْفَنْعَمَا ، فقُلْتُ ليس : هذا شيئاً ، فقال : كيف جاز للعجَّاج أن يقول : تَقَاعَسَ الْعِزُّ بِنَا فاقْعنْسَسَا ، ولا يجوز لى ! »[٢] .

فترى من هذا إلى أى حد وصل العرب فى المحافظة على تقاليد من قبلهم ، حتى يلجئهم ذلك إلى أن يصفوا ناقة و بعيراً ، وهم إنما يركبون بغلاً وحماراً ؛ و يدّعوا أن الأرض أنبتت قيصوماً وجثجاثاً ، وهى إنما أنبتت إجّاصاً وتفاحاً ؛ ولا يبيحوا لأنفسهم أن يشتقوا كلمة قياساً على اشتقاق مثيلها . فهؤلاء لا يكون لهم من الحرية ما يسمح لهم بأن يدخلوا ملاحم لم يكن يعرفها آباؤهم ،أو شعراً تمثيلياً ينبو عنه ذوقهم . والفرس إنما أثروا بشىء من معانيهم وخيالاتهم ، لأنهم هم الذين انتقلوا للعربية ولم تنتقل العربية إليهم . وإذ كان اليونان والرومان لم ينتقلوا إلى العربية كما أسلفنا لم يكن أثرهم فيهم كبيراً .

وسبب آخر دعا إلى تأثرهم بالفارسية أكثر من اليونانية ؛ ذلك أن دولة الفرس ذابت فى المملكة العربية ، وكانت حياة الفرس الاجتماعية تحت أعين العرب يعرفون عنها الكثير ، فاستطاعوا أن يتذوّقوا شيئاً من أدبهم ؛ أما الحياة اليونانية فكانت بعيدة كل البعد عن معيشة العرب ، ولم تكن تحت أعينهم لينظروها : آلهةٌ تخالف كل المخالفة تعاليم دينهم ، ونظم سياسة واجتماعية لا عهد لهم بها ، وأنواع من اللهو لم يألفوها . والأدب كما علمت إنما هو صورة منعكسة للمعيشة الاجتماعية ، فكان لزاماً ألا يتذوق العرب الأدب اليونانى و يتأثّروا به .

ولا يفوتنا — مع هـذا — أن نشير إلى أشياء ثلاثة يونانية كان لها أثر فى الأدب العربى :

(١) الحنوة : نوع من النبات له نور أحمر طيب الرائحة .

(٢) ابن قتيبة ص ١٦ طبع أوروبا .

(الأول) كلمات أخذها العرب من اليونانية كالقسطاس (الميزان) والسَّجَنْجَل (المرآة) والبطاقة (الرقعة) والقسطل (الغبار) والقنطار والبطريق والترياق والنقرس والقولنج (مرضان) . ورووا « أن علياً رضى الله عنه سأل شريحاً مسألة فأجابه ، فقال له : قالون : أصبتَ بالرومية »[1] إلى غير ذلك من الألفاظ .

(الثانى) ما كان من أثر فى الشعر لشعراء النصرانية فى الإسلام ، أمثال الأخطل والقَطَامِى ، وحتى هؤلاء أثر النصرانية فى شعرهم قليل ، حتى يقول « الأب لامانس » نفسه : « إن أثر النصرانية فى ديوان الأخطل أثر ضعيف ، ونصرانيته نصرانية سطحية ، كـكل العقائد الدينية بين البدو » :

(الثالث) وهو أكثرها تأثيراً الحِـكم اليونانية ، وهذا النوع عنى به السريانيون من قبل العرب ، فنقلوا منه عن اليونانية الشىء الـكثير ، ثم أخذه العرب لمَّا كان يتفق وذوقهم الأدبى ، فنقل إلى العرب حكم نسبت لسقراط وأفلاطون وأرسطو وأمثالهم ، بعضها تصح نسبتها إليهم ، وبعضها ليست من أقوالهم عزيت إليهم ؛ كالذى رووا عن أفلاطون أنه قال : « إذا أقبلت الدولة خدمت الشهواتُ العقول ، وإذا أدبرت خدمت العقولُ الشهواتِ » ، وقال : « من فضيلة العلم أنك لا تستطيع أن يخدمك فيه أحد ، كما يخدمك فى سائر الأشياء ، وإنما تخدمه بنفسك ، ولا يستطيع أحد أن يسلبه إياك كما يسلبك غيره من المقتنيات » ، وقال : « لا يضبِط الـكثيرَ من لا يضبط نفسه الواحدة » الخ . وقال أرسطو : « اعلم أنه ليس شىء أصلح للناس من أولى الأمر إذا صلحوا ، ولا أفسد لهم ولأنفسهم منهم إذا فسدوا ؛ فالوالى من الرعية بمنزلة الروح من الجسد الذى لا حياة له إلا بها » ، وقال : « لن يسود من يتبع العيوب الباطنة من إخوانه » . وقال سقراط : « النفس الخيرة مجتزئة بالقليل من الأدب ؛ والنفس الشرِّيرة لا ينجح فيها كثير من الأدب ، لسوء مغرِسها » ، وقال : « العقول مواهب والعلوم مكاسب » .

ورووا أن أوميروس جاءه رجل فقال له : اهجنى لأفتخر بهجائك ، إذ لم أكن أهلا لمديحك . فقال له : لست فاعلا . قال فإنى أمضى إلى رؤساء اليونان فأشعرهم بنكولك .

(١) الثعالبى فى فقه اللغة .

قال أوميروس مرتجلاً : بلغنا أن كلباً حاول قتال أسد بجزيرة قبرص فامتنع عليه أنفة منه ، فقال له الكلب : إننى أمضى فأشعر السباع بضعفك ! قال له الأسد : لأن تعيرنى السباع بالنكول عن مبارزتك أحب إلىّ من أن ألوّث شاربى بدمك ... ! الخ ، الخ .

وزاد هذا النقل من حكم اليونان على توالى الأيام حتى أفردت لها الكتب كما فعل « ابن هِنْدُو » فى كتابه ، ورأيت رسالة طبعت فى الجوائب جمعت فيها حكم نسبت لأفلاطون لم يذكر مؤلفها ، وذكر أنها نقلت من نسخة مخطوطة سنة ٨٩٣ هـ . وكتب الأدب مشحونة بضروب من هذه الأمثال .

الخلاصة

عقلية عربية لها طبيعة خاصة هى نتاج بيئتها ، وعيشة اجتماعية خاصة يعيشها العرب فى جاهليتهم ، ودين إسلامى أتى بتعاليم جديدة ورسم للحياة مثلاً أعلى يخالف المثل الذى كانت ترسمه تقاليد الجاهلية ، وفتح إسلامى مدّ سُلطانه على فارس وما حولها ، وعلى مستعمرات رومانية كثيرة ، فأذاب ما كان للفرس من دين ومدنية وعلم ، وما كان للمستعمرات الرومانية من دين ومدنية وعلم ، فى المملكة الإسلامية جميعها ؛ وكوّن منها مزيجاً واحداً مختلف العناصر ، كل هذه الأشياء التى عددناها كانت أسباباً لها نتائجها ، ومن نتائجها ما كان من حركة علمية ودينية فى ذلك العصر ، أعنى العصر الذى ينتهى بانتهاء الدولة الأموية ؛ فهو الذى يعنينا الآن . وإذ كنا قد شرحنا بإيجاز هذه الأسباب ، فلنشرح بإيجاز كذلك هذه النتائج ، ولنقسمها قسمين : الحركة العلمية ، وحركة العقائد الدينية .

مصادر هذا الباب

اعتمدنا فى هذا الباب على :

(1) Boer, Hestory of Philosophy in islam .
(2) Dresser, History of Ancient and medieval philosophy .
(3) Macdonald, Development of Muslim Theology .
(4) O'leary Arabic Thought .
(٥) دائرة المعارف البريطانية فى مادة « الآداب السريانية » .
(٦) محاضرات الأستاذ سانتلانا فى الجامعة المصرية .
هذا عدا ما ذكرناه من الكتب العربية أثناء البحث .

الباب الخامس

الحركة العلمية

وصفها ومراكزها

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالا

نستعمل هنا الحركة العلمية بأوسع معانيها ، ونعنى بها كل ما عنى المسلمون بالتفكير فيه تفكيراً منظماً نوعاً ما ، من تشريع وتفسير وحديث وتاريخ وسِيَر ، وما إلى ذلك . ولسنا نستثنى إلا حركة العقائد الدينية ، وسنفرد لها باباً خاصا ؛ والحركة الأدبية وقد كتب فيها جزء خاص ، والآن ننظر نظرة عامة فى الحركة العلمية من عهد الإسلام إلى سقوط الدولة الأموية .

الأمية : تركنا العرب فى الجاهلية ، وليس لهم علم ولا فلسفة ، ولم يكن من بينهم من يصح أن يسمى عالماً إلا قليل ، وعلى تجوز فى إطلاق كلمة عالم ، كالذى حكينا عن الحارث بن كَلَدَة والنَّضْرِ بن الحارث .

وقد كان الجهل فاشياً فيهم ، والأمية شائعة بينهم — خصوصاً فى الأقطار البدوية — لما قدمنا من أن الكتابة والعلم إنما يكثران حيث يكثر العمران . ويقول ابن خلدون : « إن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من أهل الحيرة ، وهؤلاء تعلموا من الحميريين » .

وسواء صح هذا أو لم يصح ، فالحجازيون والمصريون عموماً كانوا أشد بداوة وأكثر أمية ، حتى يروى لنا البلاذُرىّ فى كتابه « فتوح البلدان » : أن الإسلام دخل وفى قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ،

وعثمان بن عفان ، وأبو عبيدة بن الجرّاح ، وطلحة ، ويزيد بن أبى سفيان ، وأبو حُذَيفة ابن عُتْبة بن ربيعة ، وحاطب بن عمرو ، وأبو سلَمة بن عبد الأسد المخزومى ، وأَبَان بن سعيد ابن العاص بن أمية ، وخالد بن سعيد أخوه ، وعبد الله بن سعيد بن أبى سَرْحٍ العامرى ، وحُوَيْطِب ابن عبد العُزَّى العامرى ، وأبو سفيان بن حرب ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وجُهَيْم بن الصَّلْت . ومن حلفاء قريش العلاء بن الحَضْرَمى »[١] . وقليل من نسائهم كنّ يكتبن ، كحفصة وأم كلثوم من زوجات النبى صلى الله عليه وسلم والشّفاء بنت عبد الله العدَوية ، وكانت عائشة أم المؤمنين تقرأ المصحف ولا تكتب[٢] وكذلك أم سلَمة . فإذا كانت قريش — وشأنها فى الحجاز ما بينا قبلُ من تقدمها فى الشئون التجارية — ليس فيها إلا سبعة عشر كاتباً ، كان الكاتبون فى غيرها من القبائل المضرّية أندر . ويروى البلاذرى أيضاً « أن الكِتاب (يريد الكتابة) بالعربية ، فى الأوْس والخزرج كان قليلاً ، وكان بعض اليهود قد علم كِتَاب العربية وكان يعلّمه الصبيان بالمدينة فى الزمن الأول ، فجاء الإسلام وفى الأوْس والخزرج عدة يكتبون ، وقد عدهم فكانوا أحد عشر »[٣] . ولندرة الكتابة كانوا يلقّبون مَنْ جمع بين معرفة الكتابة والرمى والعوم « الكامِل » ، فلقبوا بهذا اللقب سعد بن عُبادة ، وأُسَيْد بن حضَير وعبد الله بن أُبيّ[٤] . وقد رأيت فيما قبل أنه فى الجاهلية لقب به سُوَيد بن الصامت .

فلما جاء الإسلام استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض هؤلاء الذين يعرفون الكتابة لكتابة ما ينزل من القرآن ، فكان أول مَن كتب له مَقْدَمَه المدينة أُبيُّ بن كعب الأنصارى ، فكان أُبيُّ إذا لم يحضر دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت الأنصارى ، فكتب له ؛ فكان أُبيُّ وزيد يكتبان الوحى بين يديه وكُتُبه إلى من يكاتب من الناس ومن يقْطع وغير ذلك . وأول من كتب له من قريش عبد الله بن سعد بن أبى سرح ثم ارتد … » الخ[٥] ثم كتب له صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان ، وشُرَحْبِيلُ بن حَسَنَة وأبَان بن سعيد ، وخالد بن سعيد ، والعلاء بن الحضرمى ، ومعاوية بن أبى سفيان .

---

(١) فتوح البلدان طبع أوربا ص ٤٧١ وما بعدها
(٢) المصدر نفسه (٣) ص ٤٧٣ (٤) ص ٤٧٤
(٥) البلاذرى ص ٤٧٣ .

ويروى الواقدى أن حنظلة بن الربيع كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة فسمى حنظلة الكاتب .

وحتى هؤلاء الذين كانوا يكتبون الوحى لم يكونوا مهرة فى الكتابة ، ولا كتابتهم سائرة على نمط واحد ، ولا خاضعة لقوانين الإملاء ، فكتبوا « لا أذبحنّه » بزيادة ألف وكذلك « لا أوضعوا » ، وكتبوا « بأييد » بياءين ، وكتبوا « امرأت فرعون » و « قرتُ عين لى ولك » بتاء مفتوحة ، وحذفوا الألفات من مواضع دون مواضع مع تساويها فى نظر الإملاء . وسبب ذلك — كما يعلله ابن خلدون — ضعفهم فى صناعة الخط ، وأنهم لم يبلغوا حدّ الإجادة فيها .

أثر الإسلام فى الحركة العلمية : وجاء الإسلام فأفاد الحركة العلمية من وجوه :

(الأول) أن نشر الدين كان يستتبع الحاجة إلى القارئين الكاتبين ، فقد كانت آيات القرآن تكتب ويتلوها من يعرف القراءة على من لم يعرف . وقد جاء فى حديث إسلام عمر « أنه عمد إلى أخته وختَنِه وعندهما خبَّاب بن الأرتِّ معه صحيفة فيها « طـه » يقرئهما إياها » ؛ فكان طبيعياً أن يشجع النبى صلى الله عليه وسلم على تعلّم الكتابة ؛ وقد ورد أنه فى غزوة بدر « كان فداء بعض الأسرى الذين يكتبون أن يعلّموا عشرة من صبيان المدينة الكتابة » . ورأى بعض المسلمين أنهم فى حاجة إلى الكتابة ليعرفوا دينهم على الوجه الأكمل .

بل حث النبى صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه أن يتعلموا لغة غير اللغة العربية ، لما دعت الحاجة إلى ذلك — بعد انتشار الإسلام — ففى « البخارى » عن زيد بن ثابت قال : أُتِىَ بى النبىّ صلى الله عليه وسلم مَقدَمه المدينة ، فقيل : هذا من بنى النجار ، وقد قرأ سبع عشرة سورة ، فقرأتُ عليه فأعجبه ذلك ، فقال : تعلمْ كِتابَ (كتابة) يهود ، فإنى ما آمنهم على كتابى ، ففعلتُ ، فما مضى لى نصف شهر حتى حذِقته ، فكنت أكتب له إليهم ؛ وإذا كتبوا إليه قرأت له » . وفى حديث آخر « عن زيد بن ثابت قال : قال لى النبى صلى الله عليه وسلم : إنى أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا علىّ أو ينقصوا ، فتعلم السريانية . فتعلمتها فى سبعة عشر يوماً » .

ولما فتحت البلاد كان العنصر العربى هو العنصر الحاكم ، فكان لابد له أن يتعلم

وأن يقرأ ويكتب ، فكثرت القراءة والكتابة وخاصة فى عهد التابعين .

كذلك هؤلاء الداخلون فى الإسلام من غير العرب اضطروا إلى تعلّم العربية لدينهم ولدنياهم ، حتى اضطروا أن يتعلموا النحو لإصلاح لغتهم ، كما نقلنا ذلك عن أبى عبيدة .

أضف إلى ذلك أن الفتح الإسلامى استتبع الحضارة ، فبنيت — فى عهد عثمان ومَن بعده — الدور والقصور وشيدت بالكلس ، وجعلت أبوابها من الساج ، واقتنى كثير من الصحابة الأموال والجنان والعيون ، كالزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقّاص والمِقْدَاد ، وهذا من غير شك يستتبع رقى الصناعة ومنها الكتابة .

(الثانى) مما أثر به الإسلام فى الحركة العلمية أنه نشر بين العرب كثيراً من التعاليم التى أبنّاها من قبل ، فرفعت مستواهم العقلى كما نشر بينهم كثيراً من أحوال الأمم الأخرى وتاريخها ، بإطناب أحياناً وبإيجاز أحياناً ، حسبما يدعو إليه موقف العظة ، فقص علينا قصة آدم ونوح وإبراهيم ويوسف وموسى ويونس وداود وسليمان وغيرهم عليهم السلام ، وشيئاً من أخبار أممهم ، فى أسلوب جذاب ، هيج النفوس إلى الاستزادة ، وتعرف ما عند الأمم الأخرى منها — كاليهود والنصارى — فكان فى ذلك نوع من الثقافة ، أفاد المسلمين ووسع مداركهم .

ثم شرح أحكاماً فى الزواج والطلاق والشئون المدنية والجنائية ، كانت قانوناً نظم أمور المسلمين فى معيشتهم الاجتماعية والاقتصادية . واتخذه الفقهاء والمشرِّعون مرجعهم يستنبطون منه الأحكام ، ويستهدونه فيما يعرض من حوادث جديدة خلقتها مدنيتهم ، فكان ذلك أساساً لحركة تشريعية واسعة ، نعرض لوصفها فيما بعد .

ذلك عدا ما له من أثر لغوى ولسانى ، موضعه قسم آخر من الكتاب .

(الثالث) وشىء آخر للإسلام كان له أثر كبير فى الحياة العقلية ، وهو أنه سلك فى دعوته إلى الإيمان بالله وصفاته من علم وقدرة ووحدانية ، مسلكا يثير العقل ، وهو الدعوة إلى النظر إلى ما فى العالم من ظواهر : « أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ » ، « فَلْيَنظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ » ، « فَلْيَنظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا

وَنَخْلاً وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ » ، « لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلاَ اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ » ، « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ » ، « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ » . إلى كثير من أمثال هذا .

هذا الضرب من الآيات بعث العقل على النظر في الكون ، وكان له أثر في نمو الحياة العقلية .

ولعل هذا — أعنى النظر فى الكون للاستدلال منه على الله وصفاته — هو الذى كان يطلق عليه القرآن الحكمة ، فقد قال تعالى : « وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ » ، ونحن إذا قرأنا ما ورد فى القرآن من أقوال لقمان وجدناها من هذا النوع . وقال : « يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا » وسمى موضع العظة حكمة : « وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِي النُّذُرُ » وسمى ما أوحى الله به إلى محمد حكمة لهذا فقال : « ذٰلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ » . . الخ . وقد سئل مالك : ما الحكمة ؟ قال : المعرفة بالدين ، والفقه فيه ، والأتباع له[1] .

وكذلك لفظ العلم ؛ فالقرآن لم يستعمل الكلمة بالمعنى الذى استعمل بعدُ ، حين تقول : « علم النحو » أو « علم الفقه » وهو ما يقابل كلمة Science ، وإنما استعملها — على ما يظهر — بمعنى المعرفة بأوسع معانيها : « وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ » ، « وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا » .

وهو بهذا المعنى يطلق حتى على المعارف الدنيوية ، كما ورد على لسان قارون : « قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ[2] عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي » ، أى معرفة بطرق كسب المال ، ولكن أكثر ما يستعمل فى هذا النوع من المعرفة الذى يوصل إلى الهداية ، كأنه هو المعرفة التى يعتد الله بها .

---

(١) ويفسر الطبرى الحكمة بالإصابة فى القول والفعل .

(٢) أى المال .

فهو فى هذا قريب من معنى الحكمة الذى ذكرنا « إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ، « وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا » ، « وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِى جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ » . . . الخ .

وصف الحركات العلمية وأشهر القائمين بها : إذا نظرنا إلى الحركات العلمية فى صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية وجدناها اتجهت ثلاثة اتجاهات : حركة دينية ، ونعنى بها البحث فى الشئون الدينية من تفسير القرآن وحديث وتشريع ، وما إلى ذلك ؛ وحركة فى التاريخ والقصص والسيَر ونحوها ؛ وحركة فلسفية فى منطق وكيمياء وطب وما إليها . ونعيد هنا ما ذكرنا قبل ، من أنّا إذا قلنا حركة علمية فلسنا نعنى علوماً منظمة لها أبواب وفصول ، فذلك ما لم يصل إليه هذا العصر ، وإنما نعنى النواة التى تكونت حولها العلوم بعد ، وسنصف هذه الحركات الثلاث وصفاً إجماليا :

الحركة الدينية : كانت هذه الحركة أكبر الحركات وأوسعها نطاقاً ، فقد أقبل الناس على القرآن يفهمون معانيه ، ويفسرون آياته ، ويستنبطون منه الأحكام ، وكذلك فعلوا فى الحديث .

وقد بدأت هذه الحركة فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت فى الاتساع بعده ، وقام أصحابه بقسط وافر منها .

وبديهى أن أصحاب رسول الله كانوا مختلفين اختلافاً كبيراً فى درجتهم العلمية ، كاختلافهم فى الفضائل الأخرى ؛ فكان بعضهم أشجع من بعض ، وبعضهم أكرم من بعض ، كذلك كان بعضهم أعلم من بعض . جاء فى الحديث أن رسول الله قال : « إنّ مَثَلَ ما بعثنى به الله من الهُدَى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً ، فكان منها طائفة طيِّبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشْبَ الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا ، وأصاب طائفةً منها أخرى إنما هى قِيعَان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ » الخ[1] .

ويقول مسروق وهو من التابعين : « لقد جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم

(١) أخرجه البخارى ومسلم .

فوجدتهم كالإخَاذ[١] فالإخاذ يُرْوِى الرجل ، والإخاذ يروى الرجلين ، والإخاذ يروى العشرة ، والإخاذ يُرْوِى المائة ، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم »[٢].

واشتهر من الصحابة ستة أو سبعة عُدُّوا الطبقة الأولى فى العلم ، يختلف العادُّون فى بعضهم ، فيضعون واحداً مكان آخر ، وهم عمر ، وعلىّ ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعائشة ؛ وهؤلاء كلهم من قريش ، ما عدا ابن مسعود فإنه هُذَلى ، وزيد بن ثابت فهو من الأنصار . ويقول مسروق : « شامَمْتُ أصحاب رسول الله[٣] فوجدت علمهم انتهى إلى ستة ، إلى عمر وعلىّ وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبى الدَّرْداء وزيد بن ثابت ، فشاممت هؤلاء الستة فوجدت علمهم انتهى إلى على وعبد الله »[٤] . وروى يزيد بن عُميرة السَّكْسَكِىُّ ، وكان تلميذاً لمعاذ بن جبل : « أنه لما حضرت الوفاة معاذاً أمره أن يطلب العلم من أربعة : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن سَلَام ، وسلمان الفارسى وأبى الدرداء » . فترى من هذا اختلافهم فيمن هو الأعلم ، واختلاف النظر فى هذا طبيعى فى كل عصر وكل أمة .

وعلى كل حال فقد عُدَّ بضعة من الصحابة هم الطبقة الأولى فى العلم ، وعُدَّ عشرون من الطبقة الثانية ، ونحو مائة وعشرين من الطبقة الثالثة[٥] ؛ ويطول بنا القول لو عددنا أسماءهم وبيّنا نسبهم .

ونحن إذا ألقينا نظرة على الطبقة الأولى — بعد قراءة تاريخهم العلمى — وجدنا شخصياتهم العلمية مختلفة ؛ فعمر بن الخطاب — مثلاً — لا نجد له كثيراً من الأقوال فى تفسير القرآن ، كما لا نجده مكثراً فى جمع الحديث ، ولكن مِيزَته الكبرى — على ما يظهر لنا — قوته الفطرية فى الحكم على الأشياء . وإصابته فى معرفة العدل والظلم ، وخبرته الواسعة بالعالم الذى يحيط به . يقول أبو ذر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به » .

وهذه الميزة تفسر لنا بوضوح مواضع كفايته ، فعقله عقل قضائى ، كان يفتى الناس

---

(١) الإخاذ : الغدير (٢) طبقات ابن سعد ٢ : ١٠٤ .
(٣) شامت الرجل ، قاربته لأتعرف ما عنده .
(٤) الطبقات ٢ : ١١٠ (٥) الإصابة ١ : ٩

حتى فى حياة رسول الله ، ورويت عنه أحكام كثيرة فى مشكلات المسائل ، وفراسته فى الناس وفيمن يولّيه الأعمال فراسة فى منتهى الصدق . جاء فى العقد الفريد : كان عبد الله ابن عباس من أحب الناس إلى عمر بن الخطاب ، وكان يقدمه على الأكابر من أصحاب محمد صلى الله وسلم ، ولم يستعمله قط ، فقال له يوماً : كدت أستعملك ، ولكنى أخشى أن تستحل الفىء على التأويل ، فلما صار الأمر إلى علىّ استعمله على البصرة فاستحل الفىء على تأويل قول الله تعالى : « وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ » . كذلك إدراكه للمملكة الإسلامية على سعتها ، ومواجهته لأمور عظام نشأت عن الفتح ، لم تكن فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أبى بكر ، تحتاج إلى عقل كبير فى تصريفها والتشريع لها . كل هذا ونجاحه فيه يجعلنا — من غير شك — نقرأ فى عمر سعة العلم ، ويجعلنا نتصور نوع العلم الذى كان به ممتازاً .

على العكس من ذلك نرى ابنه عبد الله ، وهو أحد علماء الصحابة ، فهو يعطينا صورة علمية غير صورة عمر : جمّاع للحديث ، يتلمسه حيث كان ، ويتحرى ألفاظ النبى صلى الله عليه وسلم بدقة . يقول أبو جعفر : « ولم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سمع من رسول الله حديثاً أجدرَ ألاّ يزيد فيه ولا ينقص منه ولا ، ولا ، من عبد الله ابن عمر بن الخطاب » ؛ ولكنه كما قال الشعبى : « كان جيد الحديث ولم يكن جيد الفقه[1] » ؛ حمله الورع والخوف من الله ألا يكثر من الفتوى وألا يدخل فى شىء من الفتن . يقول ابن الأثير : « وكان ابن عمر شديد الاحتياط والتوقى لدينه فى الفتوى ، وكل ما تأخذه به نفسه ، حتى إنه ترك المنازعة فى الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ، ولم يقاتل فى شىء من الفتن ، ولم يشهد مع علىّ شيئاً من حروبه »[2] ؛ كما اشتهر بأنه ثقة فى رواية الحوادث التاريخية التى وقعت فى صدر الإسلام لاتصاله برسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده واهتمامه بتعرفها . فترى من هذا أن شخصيته العلمية كانت كثرة الجمع ودقة النقل ، لا كثرة الاستنباط ، ولا وفرة الفتوى .

ونموذج آخر نراه فى عبد الله بن عباس ، كما تصوره لنا كتب السيَر والتفسير ، فقد

---

(١) طبقات ابن سعد ٢ : ١٢٥ (٢) أسد الغابة ٣ : ٢٢٨ .

كان واسع الاطلاع فى نواح مختلفة ، يعرف الشعر والأنساب وأيام العرب ، ويجتهد فى تعرف ما عند الصحابة من حديث وعلم ، يقول : « وجدت عامة حديث رسول الله عند الأنصار ، فإن كنت لآتى الرجل فأجده نائماً ، لو شئت أن يوقظ لى لأوقظ ، فأجلس على بابه تسفى على وجهى الريح ، حتى يستيقظ متى استيقظ ، وأسأله عما أريد ثم أنصرف » ؛ كذلك كان يعلم ما ورد فى تفسير القرآن ، وأسباب نزوله ، وحساب الفرائض والمغازى ، ويعرف شيئاً من الكتب الأخرى كالتوراة والإنجيل . وكانت أكثر حياته حياة علمية يتعلم ويعلّم ، لم يشتغل بالإمارة إلا قليلا ، لما استعمله علىّ على البصرة ، وعمِّر طويلا ، فقد مات نحو سنة ٧٠ هـ عن نحو سبعين عاماً ؛ وكان عبد الله بن عمر يتهمه بالجرأة فى تفسير القرآن ثم عدل عن ذلك[١].

فترى من هذا صورة أخرى غير السابقتين ، ترى فيها ضرباً من تخصيص الحياة للعلم ، وضرباً من سعة الاطلاع فى نواح علمية مختلفة . نعم قد أحيط اسمه ببعض المبالغات — على ما يظهر — نشأت فى الدولة العباسية لما كان جدَّ الخلفاء ، ولكن لهذه المبالغات أساساً صحيحاً من سعة العلم وقوة الحجة . وأكثر ما اشتهر به أقواله فى تفسير القرآن .

وشخصية رابعة هى أصعب ما يكون تصويراً ؛ دخلها من المبالغات والأكاذيب ما وقف المؤرخَ حائراً ، تلك هى شخصية علىّ بن أبى طالب ؛ فليس هناك من الشخصيات فى ذلك العصر ما دار حوله الجدل ، وأفرط فيه المحبون والكارهون ، واختلق حوله المختلقون ، وتأسست من أجله المذاهب الدينية ، كالذى كان لشخصية علىّ ؛ فقد رووا عنه ٦٨٦ حديثاً مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح منها إلا نحو خمسين[٢] ، ونسبوا إليه ديوان شعر ، ويقول المازنى : إنه لم يصح أن تكلم بشىء من الشعر غير بيتين :

تِلْكُمْ قُرَيْشٌ تَمَنَّانِي لِتَقْتُلَنِي فَلاَ وَرَبِّكَ ما بَرُّوا ولا ظَفِرُوا
فَإِنْ هَلَكْتُ فَرَهْنٌ ذِمَّتِي لَهُمُ بِذَاتِ وَدْقَيْنِ لا يَعْفُو لَهَا أَثَرُ[٣]

ونسبوا إليه ما فى نهج البلاغة ، وهو يشتمل على كثير من الخطب والأدعية والكتب

(١) انظر الإتقان جزء ٢ (٢) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ٤ : ١٣٧ .
(٣) ذات ودقين : الداهية .

والمواعظ والحِـكم ، وقد شك في مجموعها النقاد قديماً وحديثاً كالصَّفَدِى وهوار Huart[1].
واستوجب هذا الشك أمور : ما في بعضه من سجع منمق ، وصناعة لفظية — لا تعرف لذلك العصر — كقوله : « أكرم عشيرتك فإنهم جناحك الذى به تطير ، وأصلك الذى إليه تصير » ، وما فيه من تعبيرات إنما حدثت بعد أن نقلت الفلسفة اليونانية إلى العربية و بعد أن دونت العلوم ، كقوله : « الاستغفار على ست معان ، والإيمان على أربع دعائم » ، وكالذى فيه من وصف الدار وتحديدها بحدود هى أشبه بتحديد الموثِّقين ، كقوله : « وتجمع هذه الدار حدود أربعة ، الحد الأول ينتهى إلى دواعى الآفات . . . » الخ . هذا إلى ما فيه من معان دقيقة منمقة على أسلوب لم يعرف إلا فى العصر العباسى ، كما ترى فى وصف الطاووس ؛ كما نسبوا إليه كتاباً فى الجفر ، تذكر فيه الحوادث التى تحدث إلى انقراض العالم ؛ وحكايته مع أبى الأسود الدؤلى فى وضع النحو معروفة مشهورة ؛ كل هذا ما يجعل من العسير على المؤرخ الناقد وصف شخصيته العلمية وصفاً يطمئن إليه ، أىُّ ما فى نهج البلاغة لعلىّ ؟ وأيها ليس له ؟ وأى ما روى عنه من الحِـكم والأمثال له ؟ وأيها ليس له ؟ وأى الأحاديث وما صدر عنه من الأحكام ، وما استشاره فيه الخلفاء من الشئون يصح عنه ؟ وأيها لا يصح ؟ كل هذه الأشياء لا تزال مجالا للبحث .

وعلى كل حال إذا نحن رجعنا إلى كتب السيَر الموثوق بها ، كطبقات ابن سعد ، نرى أنه كان كذلك ذا عقل قضائى ، فقد ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاء اليمن ، وله آراء ثبتت صحتها فى مشاكل قضائية عديدة ، حتى قيل فيه : « قضية ولا أبا حَسَنٍ لها » ، وحكى علقمة عن عبد الله قال : « كُنا نتحدث أن مِن أقضى أهل المدينة علىّ » ، وفوق هذا كان يهتم بالقرآن يعرف معانيه ، وفيم نزل حتى « زعموا أنه كتبه على تنزيله »[2] وهو فى هذا كان أستاذاً لعبد الله بن عباس أخذ عنه كثيراً ، و يقارنون بينهما فيقولون : « إن عبد الله بن عباس كان أعلمهما بالقرآن ، وكان علىّ أعلمهما بالمبهمات »[3] .

و يطول بنا القول لو وصفنا الميزة العلمية لـكل من مشهورى الصحابة ، أمثال عبد الله

---

(١) فى كتابه (الأدب العربى) (٢) طبقات ابن سعد جزء ٢ — القسم الثانى ص ١٠١.
(٣) المصدر نفسه ص ١٢١ .

ابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبى الدرداء ، ومُعاذ بن جَبَل ، وأبى ذرّ ، وأبى موسى الأشعرى . ولكن يمكننا أن نقول إجمالاً : إن الشخصيات السابقة تبين أشهر النواحى العلمية ، وهؤلاء الذين سمينا يشاكلونهم فيها أو بعضها . رُوى عن أبى البَخْترى أنه قال : « أتينا علياً فسألناه عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال : عن أيهم ؟ قال قلنا : حدثنا عن عبد الله بن مسعود . قال : عَلِمَ القرآن والسنّة ثم انتهى ، وكفى بذلك علماً . قلنا : حدثنا عن أبى موسى . قال : صُبِغَ فى العلم صبغة ؛ ثم خرج منه . قال قلنا : حدثنا عن عمّار بن ياسر . فقال : مؤمن نسى وإذا ذُكِّر ذكر . قال قلنا : حدثنا عن حذيفة . فقال : أعلم أصحاب محمد بالمنافقين . قال قلنا : حدثنا عن أبى ذرّ . قال : وعى علماً ثم عَجَز فيه . قال قلنا : أخبرنا عن سلمان . قال : أدرك العلمَ الأوّل والعلم الآخر ، بحر لا يُنزَح قعرُه ، منا أهل البيت : قال قلنا : فأخبرنا عن نفسك يا أمير المؤمنين . قال : إياها أردتم ؟ كنتُ إذا سألتُ أُعطيت وإذا سكتُّ ابتُدِئْتُ »(١) . لكن لا بأس أن نذكر كلمة عن عالمين لكل منهما ناحية خاصة فى العلم ، وهما : عبد الله بن سَلاَم ، وسلمان :

فأما عبد الله فكان يهودياً ، ويظهر أنه كان مثقفاً بالثقافة اليهودية ، فقد عده المفسرون فى أوائل الذين قال الله فيهم : « أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ » . أسلم على أثر هجرة الرسول إلى المدينة — على أحد الأقوال — وصحب عمر فى سفره إلى الشام ، ووقف خطيباً فى المتألبين على عثمان يدافع عنه ويخذّل الثائرين ، ومات نحو سنة ٤٠ هـ ، واشتهر بين الصحابة بالعلم حتى رأيتَ أن مُعاذاً عدّه رابع أربعة يُطلب عندهم العلم . ونقل المسلمون عنه كثيراً يدل على علمه بالتوراة وما حولها ، وتجمّع حول اسمه كثير من الإسرائيليات ، ونقل عنه الحديث أبو هريرة وأنس بن مالك ، وينسب إليه ابن جرير الطبرى فى تاريخه كثيراً من الأقوال فى المسائل التاريخية الدينية .

وعلى كل حال فهو يمثل لنا ناحية خاصة دخل منها على المسلمين بعض أقوال التوراة وما إليها ، ولصق بعضها بتفسير القرآن وبالقَصَص ، وسنعرض لذلك بعدُ .

وأما سَلمان الفارسى — إن صح ما يروى محمد بن إسحاق — فإنه تنقل فى أديان

(١) يريد إذا سألت النبى أجابنى ، وإذا سكت بدأ يسألنى ليفيدنى .

مختلفة قبل أن يسلم ، كان مجوسياً مخلصاً للمجوسية (حتى كان قاطن النار التي يوقدها أهله) ثم كان نصرانيا مخلصاً للنصرانية متصلاً بأتقى رجالها ، ثم كان عبداً مملوكاً ليهودى من بنى قُرَيظة (ولكنه لم يتهوّد) . ثم أسلم فأخلص فى إسلامه . كذلك يروى أنه قبل أن يسلم تنقل فى بلاد كثيرة ، فهو من أصبهان (على رواية) ، ثم انتقل فى طلب النصرانية إلى الشام ، ثم إلى الموصل ثم إلى نَصِيبين ، ثم إلى عمُّورية من أرض الروم ، ثم إلى جزيرة العرب يطلب الإسلام فنزل بوادى القُرى ، وهناك غدر به قوم من كَلْب فباعوه ، ثم انتهى إلى المدينة فأسلم(١) .

فترى من هذا أن قد كان له علم بديانات مختلفة ، ولعل هذا هو ما عناه علىّ بن أبى طالب بقوله فيه : « من لكم بمثل لقمان الحكيم ، عُلِّم العلم الأوّل ، والعلم الآخِر ، وقرأ الكتاب الأوّل ، وقرأ الكتاب الآخر ، وكان بحراً لا يُنْزَفُ ! » .

وتدلنا سيرته على أن نزعته الدينية كانت نزعة زهد وورع ، وقد مات بالمدائن فى خلافة عثمان .

وقد اتخذه مسلمو الفرس مثلهم — كما اتخذ الحبشة بلالاً ، والروم صُهَيْبًا — ونخرت به الشعوبية ، وربطه الشيعة بعلىّ والحسن والحسين ، وعدّه الصوفية أحد مؤسسيها ، وبالغ فيه الفرس كثيراً ، ونسبوا إليه كثيراً .

* * *

وهذا القدر يكفينا فى الدلالة على أنه كان بين الصحابة حركة علمية ، وأن هذه الحركة أكثرها دينى ، وأنه كان لها نواح مختلفة ، وشخصيات مختلفة .

هؤلاء العلماء وأمثالهم من الصحابة تفرقوا فى المملكة الإسلامية ، فى جميع أنحائها ، وإن شئت فقل وُزِّعوا على الأمصار قصداً إلى تعليمها ؛ فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مدن جزيرة العرب ، فأرسل إلى اليمن وإلى البحرين وإلى مكة بعد فتحها ، وكذلك فعل عمر بن الخطاب عند ما اتسعت الفتوح وكثرت الأمصار . عن سالم بن عبد الله قال : « كنا مع ابن عمر يوم مات زيد بن ثابت ، فقلت : مات عالم الناس اليوم ،

(١) تجد القصة بطولها فى طبقات ابن سعد فى المجلد الرابع ص ٥٣ وما بعدها .

فقال ابن عمر : يرحمه الله اليوم ، فقد كان عالِمَ الناس وحبرها ، فرقهم عمر فى البلدان »[١] .

وعن عمر بن الخطاب أنه قال — حين خرج معاذ بن جبل إلى الشام — : « لقد أخل خروجه بالمدينة وأهلها فى الفقه وما كان يفتيهم به ، ولقد كنت كلمت أبا بكر رحمه الله أن يحبسه لحاجة الناس إليه ، فأبى علىَّ ، وقال رجل أراد جهاداً يريد الشهادة فلا أحبسه ، فقلت : والله إن الرجل ليرزَق الشهادة وهو على فراشه . . . » الخ[٢] ؛ وكتب عمر إلى أهل الكوفة : « إنى بعثت إليكم بعبد الله بن مسعود معلِّمًا ووزيراً ، وآثرتكم به على نفسى ، فخذوا عنه ؛ فقدم الكوفة ونزلها ، وابتنى بها داراً إلى جانب المسجد » . إلى كثير من أمثال ذلك .

هؤلاء الصحابة العلماء الذين تفرقوا فى الأمصار أنشأوا حركة علمية ، فى كل مصر نزلوا ، وكونوا مدارس[٣] وكان لهم تلاميذ ينقلون عنهم العلم . فتخرج عليهم التابعون ثم تابعوهم ، مما سنعرض له عند الكلام على مراكز الحركة العقلية .

وعندئذ دخل عنصر الموالى وأولادهم فى الحركة العلمية ، واتسع نطاقها ، فكان منهم كثير من سادة التابعين وتابعى التابعين .

الموالى والعلم : كان سكان البلاد كما علمنا يتكونون من عنصرين : عنصر عربى ، وهو العنصر الفاتح ؛ وعنصر أعجمى . وكان أكثر حملة العلم فى عصر الصحابة العرب ، لأن أكثر الصحابة عرب ، فلما أخذ علماء الصحابة يعلمون فى الأمصار المفتوحة ، اشترك العرب والعجم فى تلقى العلم عنهم ؛ حتى إذا كان عصر التابعين وتابعيهم كان بعض حملة العلم عرباً وأكثرهم من الموالى أو أبناء الموالى ، ويقول ابن خلدون فى تعليل هذا : « والسبب فى ذلك أن الملة فى أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة ، لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة ، وإنما أحكام الشريعة . التى هى أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها فى صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه . والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه ، ولا دعتهم

(١) طبقات ابن سعد ٤ : ٦١ .

(٢) المصدر نفسه مجلد ٢ قسم ٢ ص ١١٧ .

(٣) نستعمل المدرسة هنا بمعناها الواسع ونعنى بها دائرة الحركة العلمية لا البناء الخاص بالتعليم .

إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين ، كانوا يسمون المختصين بحمل ذلك ونقله القرّاء ، أى الذين يقرأون الكتاب وليسوا أميين ، لأن الأمية يومئذ صفة عامة فى الصحابة — بما كانوا عرباً — فقيل لحملة القرآن يومئذ قراء . . . ثم صارت هذه العلوم كلها ملكات محتاجة إلى التعليم ، فاندرجت فى جملة الصنائع ، وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر ، وأن العرب أبعد الناس عنها فصارت العلوم لذلك حضرية ، و بعد عنها العرب ، والحضر لذلك العهد هم العجم أو مَن فى معناهم من الموالى وأهل الحواضر ... لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس ... فكان صاحب صناعة النحو سيبويه ؛ والفارسىّ من بعده ، والزجاج من بعدها ؛ وكلهم عجم فى أنسابهم ... وكذا حملة الحديث وعلماء أصول الفقه ، وحملة علم الكلام وأكثر المفسرين ، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، أما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها فشغلتهم الرياسة فى عهد الدولة العباسية » انتهى مختصراً .

وهو و إن كان يتكلم عن عصر التدوين ، و يعنى به على ما يظهر العصر العباسى ، فمقالته كذلك صحيحة فى العصر الأموى — عصر التابعين ومن بعدهم — إلا أنه غالى فى نظريته وسلب العرب ما كان لهم من حظ فى المشاركة فى العلوم . كان فى العصر الأموى عرب من أشهر العلماء ، كسعيد بن المُسَيِّب ، وعَلْقَمة ، وشُرَيْح ، ومَسروق والنَّخَعِيّ وغيرهم ، ولكن الأكثرين كانوا موالى أو فى حكمهم ؛ فكان فى المدينة سليمان بن يسار ، وكان من أعلم الناس وأفقههم ، وأبوه مولى ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، ونافع مولى عبد الله بن عمر والذى روى عنه أكثر أحاديثه ، وأصله من الدَّيلم ؛ ورَبيعة الرَّأى وهو شيخ الإمام مالك ، وأبوه فَرّوخ من الموالى .

ومن علماء مكة مُجاهِدُ بن جَبْر ، وكان مولًى لبنى مَخْزُوم ، وهو من أكثر رواة التفسير عن ابن عباس ، وعِكْرِمة مولى ابن عباس ، والذى روى عنه أكثر علمه ، وعطاء بن رَبَاح مَوْلى بنى فِهْر من مولَّدى الجَنَد[1] ؛ وكان أسود ، وأبو الزبير محمد ابن مسلم بن تَدْرُس مولى حكيم بن حزام ، وكان من أحفظ الناس للحديث .

(١) الجند : بليدة باليمن .

واشتهر من علماء أهل الكوفة : سَعِيدُ بن جُبَيْر مولى بنى والِبَة ، وكان أسود .

واشتهر بالبصرة الحسن بن يسار ، مولى زيد بن ثابت ، ومحمد بن سيرين ، وكان أبوه من سبي مَيْسَان ، وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق وهو من فقهاء البصرة ، وكذلك الحسن البصرى ، وكان أبوه أيضاً من سبي ميسان .

واشتهر من أهل الشام مكْحُول بن عبد الله وهو معلِّم الأوزاعى ، وأبوه من أهل هَرَاة ، وأمه ابنة لملك من ملوك كابُل .

واشتهر فى مصر يزيد بن حبيب مولى الأزْد ، كان مفتى أهل مصر ، وعنه أخذ الليث ابن سعد ، وكان يزيد بربرى الأصل ؛ أبوه من أهل دنقلة[1] .

وهناك غير هؤلاء كثير من العلماء من أبوين عربى وعجمى وكالذى رأيت من حكاية سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر ، وعلى بن الحسين بن على بن أبى طالب ، والمعروف بزين العابدين . فإن الزمخشرى يروى أن أمهاتهم بنات يَزْدَجِرْد ، وكالشعبى علّامة التابعين فإن أباه عربى وأمه سبي جَلُولاء .

ويطول بنا القول لو أنّا أحصينا مَن كان من علماء هذا العصر من العرب ومن كان من الموالى ؛ ولكن نظرة فى أنسابهم عامة تدلنا على أن أكثرهم موالى .

جاء فى العقد الفريد : « وقال ابن أبى ليلى : قال لى عيسى بن موسى وكان ديّاناً شديد العصبية (أى للعرب) : مَنْ كان فقيه البصرة ؟ قلت : الحسن بن أبى الحسن . قال : ثم مَن ؟ قلت : محمد بن سيرين . قال : فما هما ؟ قلت : موْليان . قال : فمن كان فقيه مكة ؟ قلت : عطاء بن أبى رباح ، ومجاهد وسعيد بن جبير ، وسليمان بن يسار . قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال . قال : فمن فقهاء المدينة ؟ قلت : زيد بن أسلم ، ومحمد بن المنكدر ، ونافع بن أبى نجيح . قال : فما هؤلاء ؟ قلت : موال . فتغير لونه ، ثم قال : فمن أفقه أهل قُباء ؟ قلت : ربيعة الرأى وابن أبى الزناد . قال : فما كانا ؟ قلت : من الموالى ، فارْبَدَّ وجهه ، ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ قلت : طاووس وابنه وابن منبه . قال : فمن هؤلاء ؟ قلت : من الموالى ، فانتفخت أوداجه وانتصب قاعداً ، قال : فمن كان فقيه خراسان ؟ قلت :

(١) رجعنا فى نسب هؤلاء ومحل إقامتهم إلى ابن خلكان وأعلام الموقعين وطبقات ابن سعد .

عطاء بن عبد الله الخراساني . قال : فما كان عطاء هذا ؟ قلت : مولى ، فازداد وجهه تربُّداً واسودّ اسوداداً حتى خفته ، ثم قال : فمن كان فقيه الشام ؟ قلت مكحول . قال : فما كان مكحول هذا ؟ قلت : مولى . قال : فتنفس الصُّعَداء ، ثم قال : فمن كان فقيه الكوفة ؟ قلت : فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة وعمار بن أبي سليمان ، ولكن رأيت فيه الشر ، فقلت : إبراهيم (النخعي) والشعبي . قال : فما كانا ؟ قلت عربيان . قال : الله أكبر . وسكن جأشه » .

ونظير هذا ما جاء في معجم ياقوت في مادة خراسان « قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم لما مات العبادلة : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي ؛ فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح . وفقيه أهل اليمن طاووس ؛ وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ؛ وفقيه أهل البصرة الحسن البصري ؛ وفقيه أهل الكوفة النخعي [1] . وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراساني ، إلا المدينة فإن الله تعالى خصها بقرشي ، فكان فقيه أهل المدينة غير مدافَع سعيد بن المسيب » .

وهناك قصص أخرى كثيرة كهذه لا تخلو من نزعة شعوبية ، ولكن أساسها صحيح ، وهو أن أكثر العلماء من الموالي — ولذلك سبب آخر غير الذي ذكره ابن خلدون ؛ وهو أن الصحابة — كما علمت — استكثروا من الموالي يستخدمونهم في بيوتهم وفي أعمالهم ، فإذا كان الصحابي تاجراً فمواليه أعوانه في التجارة ، وإذا كان عالماً كانت مواليه تلاميذه وأعوانه في العلم ، ومتى كان عندهم حسن استعداد نبغوا فيه بحكم مخالطتهم لسادتهم في السر والعلن ، وملازمتهم لهم في الإقامة والسفر ، ودليلنا على ذلك نافع مولى عبد الله ابن عمر ، فقد أخذ عنه أكثر علمه ، ويسمّي المحدثون رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر سِلسِلة الذهب — وعِكْرِمة مولى ابن عباس ، فقد مات عبد الله بن عباس وعكرمة على الرق ، فباعه ولده عليّ بن عبد الله بن عباس من خالد بن يزيد بن معاوية بأربعة آلاف دينار ، فأتى عكرمة مولاه علياً فقال له : ما خير لك ، بعتَ علم أبيك

(١) هكذا ورد ، وهو يدل على أن النخعي من الموالي ، والذي في ابن خلكان أنه من النخع وهي قبيلة كبيرة من مذحج وأمه كذلك نخعية ، وقيل في نسبه غير ذلك ، وهذا هو الصحيح .

بأربعة آلاف ، فاستقاله فأقاله ، فأعتقه ، إلى غير ذلك من الأمثلة .

وسيأتى الكلام على الحركة الدينية بشىء من التفصيل فى الباب الآتى :

الحركة الثانية : حركة تاريخية ، ولسنا نعنى بها حركة تأليف الكتب التاريخية ، وإنما نعنى ما انتشر فى المملكة الإسلامية فى هذا العهد من أخبار الأمم الماضية والأجيال الغابرة ، والأحداث التى كانت فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده ، ونظرة فيما روى فى ذلك العصر تبين أنها كانت حركة واسعة ، وأنها كانت الأساس الذى بنيت عليه المؤلفات التى ألفت بعد ، ككتب ابن إسحاق وابن جرير وأمثالها ، يدل على ذلك أنك لو تتبعت فى ابن جرير الطبرى — مثلا — سلسلة روايته وجدت أن الرواة الثلاثة أو الأربعة الذين يتصلون بحياته كانوا فى العصر العباسى ، وهؤلاء يروون عمن قبلهم ممن كانوا فى عهد الأمويين أو الخلفاء الراشدين ، أعنى بذلك أن الحوادث التاريخية التى دونت كانت معروفة فى عصرنا الذى نؤرخه ، وابن إسحاق وأمثاله إنما رووا ما كان معروفاً وجمعوه .

وقد نبعت هذه الحركة التاريخية من جملة مصادر :

(أولها) : شعور بعض الخلفاء بالحاجة — فى سياسة الدولة — إلى تعرف أخبار الملوك فى الأمم الأخرى وسياستهم ونظامهم ، وهذا كان ضرورياً بعد أن اتسعت المملكة الإسلامية هذا الاتساع الكبير . كانت الحركة المالية فى جزيرة العرب قبل الفتح حركة ضعيفة لا تكفى لتسيير الحركة الكبرى التى كانت بعد الفتح ، فكان لا بد من علم بطرق تحصيل الأموال وحفظها وصرفها ، وكذلك الشأن فى إدارة البلاد وتنظيمها وطرق حكمها ، فلجأ بعض خلفاء المسلمين إلى الوقوف على ما كان من ذلك عند الأمم الأخرى ، كالذى روى المسعودى عن معاوية أنه بعد أن يفرغ من عمله « كان يستمر إلى ثلث الليل فى أخبار العرب وأيامها ، والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتها ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة ، ثم تأتيه الطرَف الغريبة من نسائه من الحلوى وغيرها من المآكل اللطيفة ، ثم يدخل فينام ثلث الليل ، ثم يقوم فيقعد فيحضر الدفاتر فيها سير الملوك وأخبارها ، والحروب والمكايد ، فيقرأ ذلك عليه غلمان له مرتبون ، وقد وُكِّلُوا بحفظها وقراءتها ؛ فتمر بسمعه

كل ليلة جُمل من الأخبار والسِّيَر والآثار وأنواع السياسات » اه . ولا شك أنه تسرب بهذه الطريقة بعض المعلومات التاريخية إلى الخاصة من المسلمين .

(ثانيها) : وهو أهم من الأول ، أن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت فى الإسلام ، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم ويبثونه بين المسلمين ، إما عصبية لقومهم أو نحو ذلك ، فكثير من اليهود أسلموا وهم يعلمون كثيراً من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث ، حسبما روت التوراة وشروحها ، فأخذوا يحدثون المسلمين بها ؛ وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً ، وبتاريخ الأمم الأخرى أحياناً ؛ إن شئت فاقرأ ما فى الجزء الأول من تاريخ الطبرى تجد منه الشىء الكثير مثل : « حدثنى المثنَّى بن إبراهيم قال : حدثنا عبد الله بن صالح ، حدثنى أبو معشر عن سعيد بن أبى سعيد عن عبدالله بن سلام أنه قال : إن الله بدأ بالخلق يوم الأحد ، فخلق الأرضين فى الأحد والاثنين ، وخلق الأقوات والرواسى فى الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات فى الخميس والجمعة ، وفرغ فى آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على عجل ، فتلك الساعة التى تقوم فيها الساعة »[1] . وكثير من هذا النوع روى حول ما ورد فى القرآن من قصص الأنبياء . كذلك كان للفرس تاريخ وكان لهم أساطير ، فلما أسلموا رووا تاريخهم ، ورووا أساطيرهم ، وكذلك فعل النصارى . فكانت هذه الروايات والأساطير عن الأمم المختلفة مبثوثة بين المسلمين ، ومصدراً من مصادر الحركة التاريخية عندهم .

وهذان النوعان هما بالقَصص أشبه منهما بالتاريخ .

(ثالثها) : وهو أهمها : أن المسلمين بدأوا من أول أمرهم يجمعون الحديث ، وفى الحديث مناح شتى من القول ، ففيه ما كان يفعله النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من عبادات وتشريع فى المعاملات والجنايات ، وفيه أقوال للوعظ والإرشاد ، وفيه قسم تاريخى لا يستهان به ، فأحاديث تتعلق بحياة النبى فى مكة وهجرته ، وحياته فى المدينة وغزواته ، وأعمال لأبى بكر ، وفتوحات عمر ونحو ذلك . وكلها حوادث تاريخية نثرت فى الحديث ، وعنى بها بعض الصحابة ، كالذى رأيت فى عبد الله بن عمر ، وكانت هذه الأحاديث التاريخية

(١) الطبرى ١ : ٢٤ .

أساساً لما ألف بعد من كتب السيَر والمغازى ، فقد أفردت وأضيف إليها ما لم يُتَحر فيه تحرى ثقات المحدثين . والدليل على أن أصل هذه السير والمغازى هو الحديث ما تجده من وجوه شبه كبير فى الأسلوب وفى طريقة سرد الوقائع وحكايتها .

وقد عنى المسلمون من العصر الأول بإفراد ما يتعلق بالسير والمغازى فى كتب خاصة ، فقد روى أن وهب بن منبه (٣٤ — ١١٠ هـ) ألف كتاباً فى المغازى ، كما رووا أن عروة ابن الزبير بن العوام (٢٣ — ٩٤ هـ) وهو من أشهر فقهاء المدينة ومحدثيها كان أقدم مَن ألّف فى سيرة رسول الله ، ومثله معاصره أبَان بن عثمان بن عفان (٢٢ — ١٠٥ هـ) فقد جمع له تلميذه عبد الرحمن بن المغيرة (المتوفى قبل سنة ١٢٥ هـ) كتابه فى سيرة الرسول .

كذلك رووا أن ابن شِهاب الزُّهرى (٥١ — ١٢٤ هـ) جمع كتاباً فى المغازى ، ومثله موسى بن عقبة (المتوفى سنة ١٤١ هـ)[١] .

و يظهر أن النمط الذى اتبع فى تأليف هذه الكتب كان جمع الأحاديث المتعلقة بالسيرة أو المغازى لا أكثر من ذلك ، وعلى الجملة فلعل هذا الباب كان أقرب من سابقيه إلى معنى التاريخ .

وكل ذلك يدلنا على ما ذكرت من انتشار حركة تاريخية واسعة ، وإن لم تصبغ بالصبغة العلمية الدقيقة .

القصص : ويتصل بهذا النوع ما يعرف فى ذلك العهد بالقَصَص ، وقد استُحدث فى صدر الإسلام . فقد روى عن ابن شهاب أن « أول من قص فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تميمٌ الدارىُّ ، استأذن عمر أن يُذكِّر الناس فأبى عليه ، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكر الناس فى يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر ، فاستأذن تميم عثمان بن عفان فأذن له أن يذكر يومين فى الجمعة فكان تميم يفعل ذلك » . وفى رواية أخرى عن الحسن أنه سئل : متى أحدث القَصص ؟ قال : فى خلافة عثمان . فسئل : مَن أوّل مَن قص ؟ ؟ قال : تميم الدارى .

وتميم هذا كان نصرانياً من نصارى اليمن أسْلَم فى سنة تسع من الهجرة ، وقد ذكر

---

(١) وقد عثر على قطعة من مغازى موسى طبعت سنة ١٩٠٤ م .

للنبي صلى الله عليه وسلم قصة الجسَّاسة والدَّجّال[١] ، وكان يَترهب حتى قال عنه أبو نعيم : « إنه راهب أهل عصره » ، وهى نزعة نصرانية بقيت عنده فى الإسلام ، ويذكرون أيضاً أنه أول من أسرج السراج فى المسجد.

وتكاد الروايات تتفق على أنه أول قاصّ ، ولم أقف على ما كان يقصه ؛ ولكن نظرة فى حديث الجساسة والدجال ، وفى أقوال له أخرى كثيرة منثورة ، كالذى روى أن رَوْح بن زِنْباع زار تميما الدارى فوجده يُنَقِّى شعيراً لفرسه وحوله أهله ، فقال له روح : أما كان فى هؤلاء من يكفيك ؟ قال : بلى ، ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من امرئ مسلم ينقى لفرسه شعيراً ثم يعلقه عليه إلى كتب الله له لكل حبة حسنة[٢] . تدلنا على عقليته ونوع قصصه ، ومنحاه فيما يَرْوِى .

وصورة هذا القصص ، أن يجلس القاص فى مسجد وحوله الناس فيذكِّرهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث وقصصاً عن الأمم الأخرى وأساطير ونحو ذلك ، لا يعتمد فيها على الصدق بقدر ما يعتمد على الترغيب والترهيب . قال الليث بن سعد : هما قصصان : قَصَص العامة وقصص الخاصة ؛ فأما قصص العامة فهو الذى يجتمع إليه النفر من الناس يعظهم ويذكرهم ، فذلك مكروه لمن فعله ولمن استمعه ؛ وأما قصص الخاصة فهو الذى جعله معاوية ، ولّى رجلاً على القصص فإذا سلَّم من صلاة الصبح جلس وَذَكَرَ الله عز وجل وَحَمَّده ومجَّده وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ، ودعا للخليفة ولأهل ولايته وحشمه وجنوده ودعا على أهل حربه وعلى المشركين كافة »[٣] .

وقد نما القَصص بسرعة لأنه يتفق وميول العامة . وأكثرَ القصاص من الكذب

---

(١) الإصابة ١ : ١٩١ ، وحديث الجساسة فيما يذكرون أن تميما حدث أنه ركب فى سفينة بحرية مع ثلاثين رجلا من لخم وجذام فلعب بهم الموج شهراً فى البحر ثم أرفأوا إلى جزيرة فى البحر حين مغرب الشمس فجلسوا فى أقرب السفينة : فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابة أهلب كثيرة الشعر (وذكر الصفة لأن الدابة تطلق على المذكر والمؤنس) فقالوا : ويلك ما أنت ؟ فقالت : أنا الجساسة . وسميت الجساسة لأنها تتجسس الأخبار فتأتى بها الدجال .

(٢) أسد الغابة ٢ : ٢١٥ .

(٣) خطط المقريزى ٢ : ٢٥٣ طبعة أميرية .

حتى رووا أن علياً بن أبى طالب طردهم من المساجد واستثنى الحسن البصرى لتحريه الصدق فى قوله .

ويظهر أنه اتخذ أداة سياسية من عهد الفتن بين على ومعاوية ، يستعين بها كل على ترويج حزبه والدعوة له ، يدلك على ذلك ما نقلنا عن الليث بن سعد ، وما روى ابن لهيعة عن يزيد بن حبيب أن علياً رضى الله عنه قنت فدعا على قوم من أهل حربه ، فبلغ ذلك معاوية ، فأمر رجلا يقص بعد الصبح ، و بعد المغرب يدعو له ولأهل الشام .

وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملا رسمياً ، يعهد به إلى رجال رسميين يعطون عليه أجراً ، فنرى فى كتاب القضاة للكندى أن كثيراً من القضاة كانوا يعينون قصاصاً أيضاً ، فيقول إن أول من قص بمصر سليمان بن عِتر التُّجِيبى فى سنة ٣٨ هـ ، وجمع له القضاء إلى القصص ، ثم عزل عن القضاء وأفرد بالقصص .

ولا تهمنا هذه النواحى الرسمية ، إنما يهمنا ما كان منه من صبغة تشبه العلمية ، ونرى أن هذا القصص هو الذى أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأمم الأخرى كاليهودية والنصرانية ، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير ، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة أتعبت الناقد وأضاعت معالم الحق .

ولا بد أن نشير هنا إلى منبعين كبيرين لهؤلاء القصص وأمثالهم ، تجد ذكرهما كثيراً فى رواية القصص وفى التاريخ وفى الحديث وفى التفسير ، هما : وهب بن مُنَبِّه ، وكعب الأحبار .

فأما وهب بن منبه فيمنى من أصل فارسى ، وكان من أهل الكتاب الذين أسلموا وله أخبار كثيرة وقصص تتعلق بأخبار الأول ومبدأ العالم وقصص الأنبياء ، وكان يقول : قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً ، وقد توفى حول سنة ١١٠ هـ بصنعاء وأما كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فيهودى من اليمن كذلك ، ومن أكبر من تسربت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين ؛ أسلم فى خلافة أبى بكر أو عمر على خلاف فى ذلك — وانتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام ، وقد أخذ عنه اثنان ، هما أكبر من نشر علمه : ابن عباس — وهذا يعلل ما فى تفسيره من إسرائيليات — وأبو هريرة ؛

ولم يؤثر عنه أنه ألّف كما أثر عن وهب بن منبه ، ولـكن كل تعاليمه — على ما وصل إلينا — كانت شفوية ، وما نقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهودية وأساطيرها . جاء فى الطبقات الـكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبـد الله بن عبد القيس جالس إلى كتب و بينها سِفْر من أسفار التوراة وكعب يقرأ[1] . وقد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة والنووى لا يروى عنه أبداً ، وابن جرير الطبرى يروى عنه قليلاً ، ولـكن غيرهم كالثعلبي والـكسائى ينقل عنه كثيراً فى قصص الأنبياء كقصة يوسف والوليد بن الرَّيَّان وأشباه ذلك . ويروى ابن جرير أنه جاء إلى عمر بن الخطاب قبل مقتله بثلاثة أيام وقال له : اعهد فإنك ميت فى ثلاثة أيام . قال : وما يدريك ؟ قال : أجده فى كتاب الله عز وجل فى التوراة . قال عمر : إنك لتجد عمر ابن الخطاب فى التوراة ؟ قال : اللهم لا ، ولـكن أجد صفتك وحليتك وأنه قد فنى أجلك .

وهـذه القصة إن صحت دلت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر ، ثم وضعها هو فى هذه الصبغة الإسرائيلية ، كما تدلنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل .

وعلى الجملة فقد دخل على المسلمين من هؤلاء وأمثالهم فى عقيدتهم وعلمهم كثير كان له فيهم أثر غير صالح .

وقد أنحى باللوم كثير من العلماء على القصاص والوعاظ ، كما فعل الغزالى فى كتابه « الإحياء » فقد عد عملهم من منكرات المساجد ، لمـا كانوا يقترفون من كذب ، واستثنى حسن البصرى وأمثاله .

والحق أن الحسن البصرى كان قاصًّا من نوع آخر ، فلم يكن ينحو منحى الذين يعتمدون على الإسرائيليات والنصرانيات ، إنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة ونحوها ؛ ويستخرج العظة ممـا يقع حوله من حوادث ؛ فقد كان يجلس فى آخر المسجد بالبصرة وحوله الناس يسألونه فى الفقه وفى حوادث الفتن التى كانت فى عهده ، ويحدثهم بمـا صح عنده من حديث ، ويقصّ عليهم فيعظهم ويذكّرهم ؛ فمما أثر من قَصَصه قوله : « يا ابن آدم

(١) طبقات ابن سعد ٧ : ٧٩ .

لا تُرْضِ أحداً بسخط الله ، ولا تطيعن أحداً فى معصية الله ، ولا تحمدن أحداً على فضل الله ؛ ولا تلومن أحداً فيما لم يؤتك الله . إن الله خلق الخلق فمضَوْا على ما خلقهم عليه ، فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه فى رزقه فليزدد بحرصه فى عمره ، أو يغير لونه أو يزد فى أركانه أو بنَانه » . وكقوله : « يا ابن آدم لم تكن فكوِّنْتَ ، وسألْتَ فأُعْطِيتَ ، وسُئِلْتَ فمنَعْتَ ، فبئس ما صنَعْتَ » . ثم يكرر ذلك مراراً . وله أقوال كثيرة من هذا النحو مبثوثة فى كتب الأدب .

وهنا أمر لا بد أن يكون قد استرعى نظرك ، وهو أن أكثر مَن ذكرنا من منابع القَصص كتَميم الدارىّ ، ووهب بن مُنبِّه ، وكعب الأحبار من أهل الكتاب من اليمن . فما السر فى ذلك ، ولِمَ كان ما يروى عن يهود اليمن فى هذا النوع أكثر مما يروى عن يهود الحجاز ؟ لعل السبب أن اليمن كانوا أكثر حضارة كما علمت ، وقد استتبع هذا وجود مدارس يهودية أرقى مما كان ليهود الحجاز — وهذه المدارس اليمنية ثابتة تاريخيا — فكان من نتيجة ذلك انتشار الثقافة اليهودية فى اليمن بما فيها من شروح للتوراة وأساطير ونحو ذلك ، على نمط أوسع مما كان ليهود الحجاز . فلما دخل يهود اليمن فى الإسلام رووا ما تعلموا فكان لهم أكبر الأثر .

الحركة الثالثة : الحركة الفلسفية ، وهى أقل الحركات — على ما يظهر — انتشاراً ، وكان مظهرها — أولاً — فى المدارس السريانية التى كانت منتشرة فى أماكن كثيرة من المملكة الإسلامية — كما بينا قبل — وعنهم أخذ المسلمون ، وكان من أثر ذلك ظهور بعض المذاهب الدينية التى سيأتى تفصيلها ، وقد روينا ما كان لخالد بن يزيد بن معاوية من دراسة فلسفية .

ونلاحظ أنه فى هذا العصر ظهر كثير من أطباء النصارى فى بلاط الخلفاء ، وكان أكثرهم فلاسفة وأطباء معاً ، كانت دراستهم الطبية لم تكن منفصلة عن دراستهم الفلسفية ، كما كان الشأن فى فلاسفة المسلمين بعدُ — كابن سينا والكِنْدى — ومن هؤلاء الأطباء الذين خدموا فى البلاط الأموى « ابن أثال » ، وكان طبيباً نصرانياً فى دمشق ؛ ولما ملك معاوية اصطفاه لنفسه ، وكان كثير الافتقاد له ، والاعتقاد فيه ، والمحادثة معه ليلاً ونهاراً ،

و « عبد الملك بن أبْجَر الـكِنانى » وكان طبيباً عالماً ماهراً ، وكان فى أول أمره مقيما بالإسكندرية وكان متولى التدريس فيها ولما استولى المسلمون على البلاد وملكوا الإسكندرية أسلم ابن أبجر على يد عمر بن عبد العزيز ، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة ، وصَحِبَه ، فلما أفضت الخلافة إليه نقل التدريس إلى أنطاكية وحَرّان وتفرق فى البلاد ، وكان عمر بن عبد العزيز يستطبه ويعتمد عليه فى صناعة الطب »[1] .

وحكى القفطى فى أخبار الحكماء : أن ماسرجويه الطبيب البصرى كان إسرائيلياً فى زمن عمر بن عبد العزيز ، وربما قيل فى اسمه ماسرجيس ، وكان عالماً بالطب ، تولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس فى الطب ، وهو كنّاش فاضل من أفضل الكنانيش القديمة . وقال ابن جلجل الأندلسى : ماسرجويه كان سريانياً يهودى المذهب وهو الذى تولى فى أيام مروان فى الدولة المروانية تفسير كتاب أهرن القس بن أعين إلى العربية ، ووجده عمر بن عبد العزيز فى خزائن الكتب فأمر بإخراجه ، ووَضَعه فى مصلاه واستخار الله فى إخراجه إلى المسلمين لينفع به ، فلما تم له فى ذلك أربعون يوماً أخرجه إلى الناس وبثه فى أيديهم .

ولماسرجويه من التصانيف كتاب قوَى الأطعمة ومنافعها ومضارها ، وكتاب قوى العقاقير ومنافعها ومضارها .

هذا وأمثاله كوّن حركة ثالثة هى التى سميناها بالحركة الفلسفية ، ويدخل فيها ما رأيت من الجدل بين فرق النصارى والمسلمين ، ولكنها على كل حال كانت أقل من الحركتين السابقتين .

وهناك حركة رابعة ، هى الحركة الأدبية موضوعها قسم خاص من كتابنا هذا .

* * *

وهذه الحركات جميعاً كانت تتساند ويعاون بعضها بعضاً ، فأصحاب المذاهب الدينية اعتمدوا فى تعاليمهم على الفلسفة وتعاليم الكتب والسنة ، والمفسرون والمحدّثون والفقهاء كانوا يستعينون بالشعر والأدب على تفهم معانى القرآن والحديث ، والمؤرخون والقصاص

---

(١) عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة .

يستمدون بعض معلوماتهم من القرآن والحديث ، وهكذا ؛ وقلّ أن تجد فى هـذا العصر ما نسميه الآن تخصصاً ، فليس هناك عالم بالتفسير فقط ، أو الحديث فقط ، لأن هذا الدور إنما يكون بعد تنظيم البحث ، وهو دور لم يصلوا إليه فى هذا العصر .

وكذلك كانت الدروس فيها تفسير ، وفيها حديث ، وفيها فقه ، وفيها لغة ، وفيها جدال دينى .

والذى يظهر أن الأمويين لم يشجعوا من هذه الحركات الثلاث إلا الحركة الأدبية والقصص الرسمى ، ففتحوا أبوابهم للشعراء والخطباء ، وبذلوا لهم الأموال ، وعينوا القصّاص فى المساجد ، ولم يفعلوا شيئاً من ذلك للعلماء والفلاسفة ، ولعل السبب فى ذلك أمران :

(الأول) أن حكم الأمويين بنى على الضغط والقهر ، فكانت حاجتهم إلى الشعراء والقصّاص أشد ، لأنهم هم الذين يبشرون بهم ، ويشيدون بذكرهم ، ويقومون فى ذلك مقام الصحافة لأحزابها ؛ ومن أجل هذا لم يكن ينال الحظوة عند خلفاء بنى أمية إلا من كان مادحاً لهم . فأما الشعراء العلويون والزبيريون ونحوهم فيحمدون الله أن سلموا منهم .

(الثانى) أن نزعة الأمويين نزعة عربية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة ، ولا من بحث دينى عميق ، إنما يلذ لها الشعر الجيد ، والخطبة البليغة ، والحكمة الرائعة . قال المسعودى : « كان عبد الملك بن مروان يحب الشعر والفخر والتقريظ والمدح ، وكان عماله على مثل مذهبه » ، وشأن أكثر بنى أمية شأن عبد الملك ؛ نستثنى منهم خالد بن يزيد بن معاوية ، فقد كان له نزعة فلسفية — كما أسلفنا — فوق نزعته الأدبية ، قال فيه الجاحظ فى البيان والتبيين : « وكان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً شاعراً ، وفصيحاً جامعاً ، وجيد الرأى ، كثير الأدب ، وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » .

كما نستثنى عمر بن عبد العزيز ، فقد كانت نزعته دينية وقد شقى به الشعراء ؛ دخل عليه النُّصَيب بعد ما ولىَ الخلافة ، فقال له : إيه يا أسود أنت الذى تشهر النساء بنسيبك ؟ فقال : إنى تركت ذلك يا أمير المؤمنين ، وعاهدت الله ألا أقول . وشهد له بذلك من حضر فأعطاه .

إذا عدونا هذين (خالداً وعمر) لم نجد كبير أثر للأمويين فى تشجيع الحركة الفلسفية

والدينية والتاريخية ، كالذى نجده للعباسيين مثلاً ؛ ومع هذا فقد نشطت هـذه الحركات من نفسها . أما الحركة الدينية فللباعث الدينى ، وكان قوياً إذ ذاك ؛ وأما الحركة الفلسفية فلأن الدين فى آخر عهد الأمويين اضطر إلى استخدام الفلسفة لمجادلة اليهود والنصارى ، ولمحاربة الفرق الإسلامية بعضها لبعض . وأما الحركة التاريخية ، فلما كان لها من صبغة دينية .

فى هذا العصر كان العلم — ولا سيما الدّينى — يدرّس فى المساجد ، يجلس الأستاذ فى المسجد وحوله الآخذون عنه على شكل حلقة ، وتكبر الحلقة وتصغر تبعاً لقدر الأستاذ ؛ فالسيوطى فى الإتقان يحدثنا أن عبد الله بن عباس كان يجلس بفناء الكعبة وقد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن ، ويحدثنا ابن خلكان أن رَبيعة الرّأى كان يجلس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة ويأتيه مالك والحسن وأشراف أهل المدينة ، ويُحْدِق الناس به ، وكانت حلقته وافرة ، وكذلك كان مجلس الحسن البصرى فى مسجد البصرة ، وقد يكون فى المسجد جملة حلقات تجتمع كل حلقة على شيخ ، كما حدثونا أن عمرو بن عُبَيْد ونفراً معه كانوا يجلسون فى حلقة الحسن البصرى ، ثم اعتزلوا حلقة الحسن وحَلَّقوا (أى أنشأوا لهم حلقة خاصة) ! وكذلك كان يفعل جعفر الصادق فى المدينة ، قالوا : وكان يشتغل بالكيمياء والزجر والفأل ؛ ومثل هؤلاء كثيرون موزعون فى الأمصار اتخذوا المساجد مدارس يعلمون فيها العلوم المختلفة . ولم أر ما يدل على أن المسلمين أنشأوا فى هذا العصر مدارس خاصة للعلم إلا ما نقل المقريزى « عن الواقدى أن عبد الله بن أم مكتوم قدم مهاجراً إلى المدينة مع مصعَب بن عمير ، وقيل قدم بعد بدر بقليل ، فنزل دار القرّاء » ، ولم نعلم كثيراً عن دار القراء هذه وهل خصصت للمدارسة أوْ لا . وحَكى السيد أمير على فى كتابه « مختصر تاريخ العرب » : أن الحُرّ بن يوسف بن الحكم ابن أبى العاص بن أمية — وكان عاملاً لهشام بن عبد الملك على المَوْصل — بنى مدرسة بالموصل ، ولكن لم يذكر له مستنداً . والذى فى ابن الأثير أن الحرّ هذا بنى المنقوشة ، وهى دار يسكنها ، وسميت المنقوشة لأنها كانت منقوشة بالساج والرخام والفصوص الملونة وما شاكلها ، ولم يذكر أنه بنى مدرسة ، والذى نعرفه أن بعض المدارس التى كانت

فى الممالك قبل الفتح ظلت على حالها بعد الفتح كبعض مدارس السريانيين ، أما الأمويون فلا نعلم أنهم أنشأوا مدارس ، ولكن كانت الدراسة العلمية فى البيوت والمساجد .

التدوين[1] : ذهب بعضهم إلى أن تدوين العلوم والأخبار لم يحدث إلا فى منتصف القرن الثانى للهجرة ، وهذا على ما يظهر لنا غير صحيح ، فإن التدوين بدأ من القرن الأول ، بل كان قبل الإسلام تدوين ، وكان هذا التدوين كثيراً فى البلاد المتحضرة كاليمن والحيرة ، وقليلاً فى بلاد الحجاز ، فالحميريون فى اليمن دونوا كثيراً من أخبارهم وحوادثهم ، ونقشوها على الأحجار ، ولا تزال آثارهم فى ذلك تستكشف بين حين وحين . وقد حدثناك من قبل أن النبى صلى الله عليه وسلم لقى سُوَيْدَ بن الصامت وكان معه مَجَلة لقمان ، أعنى صحيفة فيها حِكَمُ لقمان . فلما جاء الإسلام اتخذ النبى صلى الله عليه وسلم كتبة للوحى ، فكانوا يكتبون على الرِّقاع والأضلاع وسَعَف النخل والحجارة الرِّقاق البيض ، ثم جمعت هذه الصحف فى عهد أبى بكر ، وعُنى بعض الصحابة بكتابة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كعبد الله بن عمرو بن العاص ، فإنه كان يدون ما يسمع من رسول الله ، قال أبو هريرة : « ما أجد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثاً منى إلا ما كان من عبد الله بن عمرو ، فإنه كان يكتب » . وقال عبد الله بن عمرو : « كنت أكتب كل شىء أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه » . . . (الحديث) بل قد رأيت أن النبى صلى الله عليه وسلم دعا بعض أصحابه أن يتعلم العبرية والسريانية ليدوِّن بها رسائله .

فهذا تدوين للقرآن والحديث والرسائل التى كانت ترسل من النبى صلى الله عليه وسلم . و بعد هذا الزمن بقليل نرى أن المسلمين طرقوا موضوعات أخرى يدونونها ؛ فابن النديم يحدثنا فى كتابه (الفهرست) أن عُبَيْدَ بن شَرْيَة الجُرْهُمى كان فى زمان معاوية وأدرك النبىَّ صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئاً ، ووفد على معاوية بن أبى سفيان ؛ فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة ، وأمر افتراق الناس فى البلاد ، وكان استحضره من صنعاء اليمن ، فأجابه إلى ما سأل ، فأمر معاوية أن يدوِّن

---

(١) نعنى بالتدوين ما هو أوسع معنى من التأليف ، فنعنى به تقييد الأخبار والآثار بالكتابة .

وينسب إلى عبيد بن شرية ، وعاش عبيد إلى أيام عبد الملك بن مروان . وله من الكتب « كتاب الأمثال » و « كتاب الملوك وأخبار الماضين » .

ويقول فى موضع آخر : إن صُحَارًا العَبْدِىَّ كان خارجيًّا ، وكان أحد النسابين والخطباء فى أيام معاوية بن أبى سفيان ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم حديثين أو ثلاثة ، وله من الكتب « كتاب الأمثال » .

ويقول فى موضع ثالث : إنه كان بمدينة الحَدِيثة رجل يقال له محمد بن الحسين جمّاعة للكتب ، له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة ، تحتوى على قطعة من الكتب العربية فى النحو واللغة والأدب ، والكتب القديمة ، فلقيت هذا الرجل دفعات فأنس بى ، وكان نفوراً ضنيناً بما عنده ، خائفاً من بنى حمدان ، فأخرج لى قِمَطراً كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل من جلود وصِكاك وقراطيس ، وورق صينى وورق تهامى ، وجلود أَدَم ، فيها تعليقات عن العرب ، وقصائد مفردات من أشعارهم ، وشىء من النحو والحكايات والأخبار والأسماء والأنساب ، وغير ذلك من علوم العرب وغيرهم ، فرأيتها وقلبتها فرأيت عجباً ، إلا أن الزمان قد أخلقها وأحرفها ، وكان على كل جزء أو ورقة أو مدرّج توقيع بخطوط العلماء واحداً إثر واحد ، ورأيت فى جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبى الهيّاج صاحب علىّ ، ورأيت فيها بخط الإمامين الحسن والحسين ، ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين علىّ عليه السلام ، وبخط غيره من كتّاب النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن خطوط العلماء فى النحو واللغة مثل أبى عمرو بن العلاء وأبى عمرو الشيبانى . . . ورأيت ما يدل على أن النحو عن أبى الأسوَد ما هذه حكايته ، وهى أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين ، ترجمتها : هذه فيها كلام الفاعل والمفعول من أبى الأسوَد رحمة الله عليه بخط يحيى بن يَعْمُر ، وتحت هذا الخط بخط عتيق : هذا خط عِلّان النحوى ، وتحته : هذا خط النضر بن شُمَيل . ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القمطر وما كان فيه ، فما سمعنا له خبراً ، ولا رأيت منه غير المصحف ، هذا على كثرة بحثى عنه . اهـ باختصار .

هذا فى عصر الصحابة ، فلما جاء عصر التابعين ومَن بعدهم قويت الحركة العلمية بسبب الفتوح ، ودخول الأمم المتحضرة فى الإسلام ، والحاجة إلى تشريع واسع يتفق

وما أحدثت المدينة من أحداث لم تسكن ، فكثر التدوين . فابن خلكان يحدثنا أن وهب ابن منبه المتوفى سنة ١١٠ هـ وعمره تسعون سنة ، ألّف فى ترجمة الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم .

وابن سعد فى الطبقات يذكر لنا أن هشام بن عروة بن الزبير قال : « أحرق أبى يوم الحرّة كتب فقه كانت له . قال : فكان يقول بعد ذلك لأن تكون عندى أحبّ إلىّ من أن يكون لى مثل أهلى ومالى »(١) .

ويقول فى موضع آخر عن عبد الرزاق قال : سمعت معمَراً قال : كنا نرى أنّا قد أكثرنا عن الزهرى حتى قتل الوليد ، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزائنه — يقول — من علم الزهرى »(٢) .

ويروى الأغانى أن عبد الحكم بن عمرو بن عبد الله بن صفوان الجمحى (وكان فى العصر الأموى) قد اتخذ بيتاً فجعل فيه شطرنجات ونردات وقرقات ودفاتر فيها من كل علم ، وجعل فى الجدار أوتاداً ، فمن جاء علق ثيابه على وتد منها ، ثم جر دفتراً فقرأه ، أو بعض ما يُلعب به فلعب به »(٣) .

وهذه كما ترى صورة لنادٍ فيه أدوات اللعب وأدوات القراءة وفيه لعب وقراءة .

ويقول ابن خلّكان أيضاً إن ابن شهاب الزهرى « كان إذا جلس فى بيته وضع كتبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شىء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لَهٰذه الكتب أشد علىّ من ثلاث ضرائر » ، وقد توفى سنة ١٢٤ هـ ، « وأن أبا عمرو بن العلاء وقد وُلد نحو سنة سبعين للهجرة كانت كتبه التى كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرّأ أى تنسك فأخرجها(٤) كلها ، فلما رجع إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه ، وكانت عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية » ؛ وقد روينا من قبل أن خالد بن يزيد بن معاوية كتب ثلاث رسائل فى الكيمياء وما إليها . ذكر ابن النديم أن زياد بن أبيه ألّف كتاباً فى علم الأنساب فى مثالب العرب ، وطعن فيه فى أنسابهم لما طعن الناس فيه .

---

(١) جزء ٥ : ١٣٢ .
(٢) جزء ٢ قسم ٢ ص ١٣٦ .
(٣) أغانى ٤ : ٥٢ .
(٤) لعله أحرقها .

هؤلاء وأمثالهم كانوا فى العصر الأموى ، وهذه الأخبار و إن كان بعضها محلا للشك ، فهى فى جملتها تدلنا على أن التدوين لم ينشأ فى العصر العباسى كما يزعم بعضهم ، ولكنه كان قبل ذلك — ويظهر مما عثرنا عليه أن التدوين بدأ بتقييد العلم من غير أن تظهر فيه للمؤلف شخصية ما ، وليس له إلا الجمع ، وكانت الكتب عبارة عن صحف يكتب عليها ، وقد تكون صحفاً مفرقة ومبعثرة ، فلما دخل الفرس والروم فى الإسلام — وكانوا ذوى حضارة قديمة وكتب مؤلفة من قبل — أدخلوا على اللغة العربية بعد أن تعلموها نظام تأليف الكتب بالمعنى الذى نفهمه الآن من جمع ما يتعلق بالموضوع الواحد فى كتاب واحد .

ولكن ما كتب فى عصر الأمويين لم يصل إلى أيدينا منه إلا القليل ، وأغلب هذه الكتب أخذت عن العلماء من طريق الرواية ، وأدمجت فى كتب العباسيين التى كانت أتم نظاماً ، وأرقى فى فن التأليف ؛ وبعض هذه الكتب الأموية كانت موجودة فى العصر العباسى وما بعده ؛ فابن النديم يقول : إنه رأى صفحات أبى الأسود الدؤلى فى النحو ، وإنه رأى كتاب عبيد بن شرية فى الأمثال ؛ وابن خلكان يقول : إنه رأى كتاب وهب بن منبه فى تاريخ اليمن . ولكن فى عهدنا هذا لم يصلنا شىء يصح أن يوثق به إلا قليلا .

هذا مجمل الحركة العلمية فى ذلك العصر ، وسيأتى بعض تفصيل لها فى الأبواب التالية .

الفصل الثانى

مراكز الحياة العقليـــة

نلاحظ أن الدين والفن والعلم والأدب تنبع دائماً من المدن ، وتزهر فيها ، كان ذلك فى القديم ، وهو كذلك فى الحديث ؛ فأنت الآن ترى الأفـكار الجديدة وآراء المصلحين إنما تنشأ فى المدن أوّلاً ؛ وكذلك معاهد العلم والأدب والفن من مدارس وجامعات ومكتبات وصحف ومتاحف ، إنما تعظم وتـكثر فى المدن لا فى القرى ، ولذلك أسباب أهمها : أن المدن أكثر ناساً وأوفر عمراناً ، وقد نشأت كثرة الناس والعمران من وفرة المؤن ، إما لسبب مباشر كخصب الأرض وجودتها وكثرة غلاّتها ، أو غير مباشر كأن تتبادل المدينة مصنوعاتها مع أمة أخرى خصبة الأرض كثيرة الغلات أو نحو ذلك ؛ وكثرة السكان على هذا النحو تستتبع نوعاً من الغنى يستطيع معه أهله أن يجدوا زمناً يصرفونه فى غير كسب القوت ، كما يستتبع نوعاً من الرقى السياسى يستطيع الناس معه أن يتبادلوا الآراء والأفـكار ، وينظروا إلى الحياة غير هذا النظر المـادى الوضيع ، فينشأ الرأى ، وينشأ العلم ، ويزهو الأدب[1] .

كذلك تختلف المدن فى نوع ما تمتاز به من العلوم ، فقد تمتاز مدينة بعلم ، وأخرى بعلم آخر ، وثالثة بفن أو أدب ، وهكذا . فأنت إذا رأيت الحديث مثلا ونوعاً من التاريخ الإسلامى كان يكثر فى الحجاز فى ذلك العصر ، وأن المذاهب الدينية نبع أكثرها فى العراق ، وأن النحو نبع فى البصرة ، فلا تظن أن ذلك كان مجرد اتفاق ، بل الواقع أن هناك أسباباً اجتماعية أنتجت ذلك . ولم يكن فى الإمكان أن يكون غير ما كان . واختلاف المدن فى الشهرة العلمية ونوع العلم الذى تمتاز به يرجع إلى أسباب ، أهمها بالنظر إلى العصر الذى نبحث فيه : تـكوّن المدنية الإسلامية على أطلال مدنيات قديمة طبعت البلاد بطابع

---

(١) أضف إلى ذلك ما يذكره ابن خلدون من « أن الحضارة تفيد عقلا ، لأن الحضارة متجمعة من صنائع فى شأن تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب فى مخالطتهم ثم القيام بأمور الدين ، واعتبار آدابها وشرائطها ، وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل » اﻫ .

خاص كالذى كان فى مدن العراق والشام ، فلما فتحها المسلمون لم تتجرد من طابعها وعقليتها القديمة ؛ ولكن أثر فيها الإسلام أثراً جديداً ، فكانت العقلية الجديدة نتيجة العاملين معاً ؛ ومنها أن العلماء الأولين من الصحابة ومن يلحق بهم ، مع اختلاف شخصياتهم العلمية التى بيَّنا ، نزلوا فى البلاد المختلفة ، وكوّنوا فيها مدارس ومذاهب تبعاً لمزاجهم العقلى ، فتأثرت البلاد التى نزلوا فيها بشخصياتهم ، ونهجوا فى العلم مناهجهم ! ومنها ظهور أحداث سياسية وغير سياسية ، كان لها أثر كبير فى امتياز بعض المدن بنوع من العلم ونمط من التفكير! فظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مكة وهجرته إلى المدينة جعل لمكة والمدينة صبغة علمية خاصة ؛ وكثرة الأحداث السياسية فى العراق وتلاحق الفتن فيه كان له الأثر الكبير فى نشوء المذاهب الدينية به ، وقرار الخلافة الأموية فى دمشق لم يخل من أثر فى تكييف الحياة العلمية فيها ؛ وهكذا مما سنعرض لبيانه بعد . وعلى الجملة فقد كانت أهم المراكز العقلية فى ذلك العصر مكة والمدينة فى الحجاز ، والبصرة والكوفة فى العراق ، ودمشق فى الشام ، والفسطاط فى مصر .

الحجاز : قطر فقير خلا من الأنهار ، وكسيت أرضه غالباً بالصخور والرمال ، واشتدت حرارته فلم تسمح للنبات أن ينمو إلا فى وديان بعثرت هنا وهناك ، يعيش أكثر أهله عيشة بدوية ، لم يتصلوا بالعالم الذى حولهم إلا بالقدر الذى أبنّاه — من قبل — ولم تتعاقب عليهم مدنيات مختلفة تورثهم حضارة وعلماً ، ولم يصل إليهم من العالم المتحضر إلا أثارة من اليهودية والنصرانية وقليل من الحكمة والفلسفة من طريق غير مُعَبَّد ؛ ومع هذا فإنهم وإن لم يرثوا مدنية وعلماً عن أمم حكموهم وتعاقبوا عليهم ، فقد أورثهم استقلالهم أنفة وعزة واعتداداً بالنفس وحرية جاوزت الحد ، حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكا أجمعين .

جاء الإسلام فكان لمدينتى الحجاز — أعنى مكة والمدينة — شأن علمى كبير ، ولكنه العلم الدينى المطبوع بالطبع العربى ؛ فأما مكة فلأنها كانت منبع الإسلام وبها كانت نشأة محمد صلى الله عليه وسلم ، وبها كانت الأحداث الأولى من دعوة قريش إلى الإسلام ومناهضتهم الدعوة ، وبها كان التشريع المكى ، وهو لا يفهم فهماً حقا حتى يفهم

ما كان يحيط به من ظروف مكية ، و بعض هذا التشريع الإسلامى إنما هو إقرار لما كان يفعل فى مكة قبل الإسلام كـكثير من مناسك الحج .

وأما المدينة فمُهاجَر النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وبها كان أكثر التشريع الإسلامى ، وكانت منبعاً لأكثر الأحداث التاريخية فى صدر الإسلام ، وبها حدّث النبى صلى الله عليه وسلم أكثر حديثه ، وهو لا يفهم تمام الفهم إلا أن يفهم ما أحاط به من ظروف مدنية ، وكانت مركز الخلافة فى أهم عصر من عصور الإسلام أيام أبى بكر وعمر وعثمان ، وبها كان كثير من أكابر الصحابة قد شاهدوا ما فعل النبى وسمعوا ما قال ، وكانوا شركاء فى بعض ما وقع من أحداث كغزوات وفتوح ، فهم يحدّثون بما سمعوا وشاهدوا .

فلا غرو إذاً أن كانت مكة والمدينة مركزين من أهم مراكز الحياة العلمية فى ذلك العصر ، يقصدهما طلاب الحديث وطلاب الفقه وطلاب التاريخ . وقد فاقت المدينة مكة فى ذلك ، لأن أشهر من أسلم من أهل مكة هاجر مع النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، وكان من يسلم بعد الهجرة من أهل مكة يهاجر كذلك ، خصوصاً إذا كان من رجالات قريش وعقلائها ؛ ثم كانت المدينة مقصد من يريد الإسلام فى عهد النبى من سكان جزيرة العرب ، وكثير منهم كانت تدعوه الحماسة الدينية أن يقيم بجوار النبى يتعلم منه ويتعبد معه ، ويسمع من قوله ، ويشاركه فى غزواته ؛ وبعد وفاة الرسول كانت مقر الخلافة ، ومركز كبار الصحابة ، حتى يحرم عمر على كبار قريش أن يبرحوها إلا لحاجة ماسة ، وكانت فى عهد الفتوح الكبيرة مورداً للأسرى ، وقد رأيت أن عمر كان يحرم أن توزع الأسرى فى مواطن الحروب ، فكان يأتى بهم أوّلاً إلى المدينة ، وكثير من هؤلاء الأسرى من الفرس والروم وكانوا من الطبقة الأرستقراطية فى قومهم ، وكانوا متعلمين على النمط الذى ساد فى أمتهم وعصرهم ، فأقام منهم بالمدينة كثيرون ، عد منهم ابن سعد فى طبقاته عدداً كبيراً ، وكانوا موالى لكبار الصحابة وأسلموا على أيديهم فصبغوا الحياة الإسلامية بعقليتهم التى تخالف — من بعض الوجوه — عقلية العرب ، وكانوا قد ألفوا فى قومهم علماً منظما كتباً مدونة ، فأخذوا يتبعون هذا فى تعاليم الإسلام . كل هذا جعل

المدينة تفوق مكة من هذه الناحية العلمية ؛ أضف إلى ذلك أن المهاجرين كانوا يكرهون فى أول عهد الإسلام ـ ديناً ـ أن يتحولوا من المدينة إلى مكة . روى ابن سعد : « قال محمد بن عمر لا نعلم أحداً من المهاجرين من أهل بدر رجع إلى مكة ـ يعنى بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ـ فنزلها غير أبى سَبْرَة ، فإنه رجع إلى مكة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فنزلها ، فكره ذلك له المسلمون ، وولده ينكرون ذلك ، ويدفعون أن يكون رجع إلى مكة فنزلها بعد أن هاجر منها ، ويغضبون من ذكر ذلك »(١) .

لهذا كانت مدرسة المدينة أغزر علماً وأبعد شهرة ، تخرّج فيها أكثر علماء ذلك العصر فى التفسير والحديث والفقه والتاريخ ، يقصدها طلبة العلم من أقاصى البلدان لتلقى العلم عن علمائها ؛ فابن الأثير يحدثنا أن عبد العزيز بن مروان بعث ابنه « عمر » إلى المدينة للتأدب بها ، وكتب إلى صالح بن كَيْسان أن يتعاهده ، فأبطأ عمر يوماً عن الصلاة ، فقال : ما حبسك ؟ فقال : كانت مُرَجِّلَتى تصلح شَعرى ، فكتب إلى أبيه بذلك ، فأرسل أبوه رسولا ، فلم يزل به حتى حلق شعره . ونرى محمد بن إسحاق والواقدى نشآ بالمدينة وتخرجا فى مدرستها ، فكان عليهما اعتماد كل من كتب بعدهما فى المغازى والسِّيَر ـ وهذا طبيعى ، فمن أحفظ لحديث رسول الله وأخبر بغزواته ، وأعرف بحياته وحياة خلفائه من أهل المدينة ، وبين سمعهم وبصرهم كانت هذه الأحداث ؟ والآن نذكر طرفاً من أخبار مدرسة مكة ومدرسة المدينة وأشهر علمائهما :

مدرسة مكة : لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة خلف فيها معاذاً يفقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرئهم القرآن ، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماً وحلماً وسخاء ، وقد شهد المشاهد كلها مع رسول الله ، وكان يُعَدُّ من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ومن أقرئهم للقرآن ، وممن جمع القرآن على عهد الرسول ، وقد روى عنه ابن عباس وابن عمر ، ومات شابًّا فى طاعون عَمَوَاس .

كذلك علّم بمكة عبد الله بن عباس فى أخريات أيامه ، فقد علّم فى البصرة وعلم فى المدينة ، ثم لما كان الخلاف بين عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ذهب إلى مكة

---

(١) الطبقات ٥ : ٣٢٨ .

وعلم بها ، فكان يجلس فى البيت الحرام ، ويعلّم التفسير والحديث والفقه والأدب ، وإلى عبد الله بن عباس وأصحابه يرجع الفضل فيما كان لمدرسة مكة من شهرة علمية . وأشهر من تخرج فى هذه المدرسة من التابعين مجاهد بن جَبر وعطاء بن أبى رَبَاح ، وطاووس ابن كَيْسَان(١) ، وثلاثتهم من الموالى ، فمجاهد مولى بنى مخزوم ، وقد اشتهر برواية أقوال ابن عباس فى تفسير القرآن ، وروى أنه قال : « عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات ، أقِفه عند كل آية ، أسأله فيما نزلت ، وكيف كانت ؟ » .

وعطاء كان من مولّدِى الجَنَد ؛ وكان مولى لبنى فهر ، وكان أسود أفطس مفلفل الشعر ، ومن جِلة فقهاء مكة وزهّادها ، وكان يعد من أعلم الناس بمناسك الحج ، وكان يجلس فى المسجد الحرام ويجتمع الناس حوله فيفتيهم ويحدثهم ويعلمهم .

وطاووس كان من أبناء الفرس فى اليمن ، وقد أدرك كثيراً من الصحابة وأخذ عنهم ثم انقطع إلى ابن عباس وكان من خاصة تلاميذه ، ثم كان من سادة التابعين ، ومن فقهاء مكة ومفتيها .

واستمرت هذه المدرسة قائمة تتلقى العلمَ فيها طبقة عن طبقة . ويطول بنا القول لو عددنا مشهورى العلماء من كل طبقة وترجمة حياتهم ، غير أنّا نذكر هنا أنه كان من مشهورى الطبقة الخامسة سفيان بن عُيَيْنَة ، ومسلم بن خالد الزّنجى ، وكلاهما كان من الموالى ، وعليهما أخذ الإمام الشافعى القرشى علمه — فى نشأته الأولى — فقد وُلد بغَزّة ، ثم حملته أمه صغيراً إلى مكة فتعلم الأدب فى باديتها ، يحفظ الأشعار ويتعلم اللغة ، ثم نشأ فى مدرستها يأخذ الحديث والفقه عمن ذكرنا من علمائها . ولما قارب العشرين من عمره تحول إلى المدينة يتم فيها دراسته .

مدرسة المدينة : قلت إن مدرسة المدينة كانت أكثرها علماً وأوفرها شهرة ، وأبنتُ السبب فى ذلك ، وقد اشتهر فيها كثير من الصحابة العلماء كعمر وعلىّ ؛ ولكن أشهر من امتاز بالعلم فيها وتخصص للحياة العلمية وكثر بها أصحابه وتلاميذه زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ولكن كلاهما يختلف فى منحاه العلمى عن الآخر ؛ فزيد

(١) عد الذهبى طاووساً من علماء اليمن وفقهائها ومفتيها ، وقال إنه اتفق موته بمكة فى الحج ، وكذلك ابن سعد . وجرينا هنا على ما قاله ابن قيم الجوزية من أنه من فقهاء مكة ومفتيها .

ابن ثابت أنصارى صحب النبى صلى الله عليه وسلم منذ صباه ، وتعلم السريانية والعبرية ، ولكن لا ندرى إلى أى حد كان مثقفاً بثقافتهما ، فهم يحدثوننا أنه تعلم اليهودية فى نصف شهر والسريانية فى سبعة عشر يوماً ، وهى أيام قليلة لا تكفى لحذق لغة والقدرة على تفهم آدابها ؛ فهل استمر يتعلم حتى نال قسطاً من آداب اللغتين ؟ ذلك ما لا ندرى . كان ضليعاً فى فهم تعاليم الإسلام ، وله القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة ، ومن الرأى — إذا لم يكن كتاب ولا سنة — حتى قال سليمان بن يَسَار : « ما كان عمر ولا عثمان يقدِّمان على زيد بن ثابت أحداً فى القضاء والفتوى والفرائض والقراءة » ، وقال القاسم : « كان عمر يستخلف زيد بن ثابت فى كل سفر يسافره ، وكان يفرق الناس فى البلدان ... ويُطلب إليه الرجال المسَمَّوْن (النابهون) فيقال له زيد بن ثابت ، فيقول : لم يسقط على مكان زيد ، ولكن أهل البلد يحتاجون إلى زيد فيما يجدون عنده فيما يَحْدُث لهم مالا يجدون عند غيره » ؛ وقال قَبِيصة : كان زيد بن ثابت مترأساً بالمدينة فى القضاء والفتوى والقراءة والفرائض فى عهد عمر وعثمان وعلىّ فى مُقامه بالمدينة وبعد ذلك خمس سنين حتى ولى معاوية سنة ٤٠ هـ ، فكان كذلك أيضاً حتى توفى زيد سنة ٤٥ »، وكان ابن عباس يأخذ بركابه ويقول : « هكذا يفعل بالعلماء والكبراء » وكان ذا عقل رياضى فكان أعلم الناس بالفرائض (المواريث وتقسيمها) ، ووَلِىَ قسمة الغنائم فى اليرموك . وعلى الجملة فكان عالماً وفقيهاً معاً ، أعنى واسع الاطلاع ، قادراً على استنباط المعانى ، ذا رأى فيما لم يرد فيه أثر ، ويروى أن حسان بن ثابت رثاه فقال :

فمَن للقوافى بعد حسانَ وابنه ومَن للمعانى بعد زيد بن ثابت

وهذه « المعانى » التى وردت فى هذا البيت هى الميزة التى امتاز بها عن عبد الله بن عمر ، فقد كان عبد الله عالماً فقط ؛ يجمع الأحاديث ويرويها ويكتبها ويتحرَّجْ من الفتوى وإبداء الرأى ، وهما نزعتان ظلتا تسيران جنباً إلى جنب عهداً طويلا كما سيأتى بيانه .

على هؤلاء العلماء من الصحابة فى المدينة تخرَّج كثير من علماء التابعين ، من أشهرهم سعيد بن المسيَّب — وكان من تلاميذ زيد بن ثابت يحفظ قضاياه وفتاويه ، ويفضل قوله على قول غيره — وعروة بن الزبير بن العوام — وكان من أعلم أهل المدينة وأورعهم وعن هذه الطبقة أخذ بن شهاب الزُّهرى القرشى ، وقد حفظ فقه علماء المدينة وحديثهم ،

وكان من أسبق العلماء إلى تدوين العلم ، واتصل بكثير من خلفاء بنى أمية ، وكان موضع احترامهم ، كعبد الله بن مروان وهشام ، واستقضاه يزيد بن عبد الملك . وقال فيه عمر ابن عبد العزيز : « إنكم لا تجدون أعلم بالسُّنة الماضية منه » .

وأخيراً أنجبت هذه المدرسة مالك بن أنس إمام دار الهجرة .

* * *

بجانب هذه الحياة الجليلة الوقورة ، التى تصفها لنا كتب طبقات المحدّثين والفقهاء والمفتين ، كانت تسود فى الحجاز حياة أخرى ، هى حياة فرح ومرح وطرب وشراب ، تصفها لنا كتب الأدب وخاصة كتاب الأغانى . فمن الحق أن نصور هذا العصر من جميع جهاته كما كان . بالحجاز زهد وورع وتقوى وحديث وفقه ؛ وكان بالحجاز شراب وتشبيب بالنساء — حتى فى موسم الحج — ولهو ولعب كثير . وكما أنتجت الحياة الأولى علماً كثيراً ، أنتجت الحياة الثانية فناً بديعاً من غناء وتنادر وأدب ، ومن العجب أن يفوق هذا الفن فى الحجاز مثيله فى العراق والشام — على ما يظهر لنا — فقد امتلأت مكة والمدينة وضواحيهما بالمغنين والمغنيات ، حتى روى لنا أبو الفرج أن المغنين كانوا يخرجون إلى الحج قوافل ؛ واشتهر فى عصر واحد أربعة من كبار المغنين : ابن سُرَيْج ، والغَرِيض ، ومَعْبَد ، وحُنَيْن ، وكان الثلاثة الأولون بالحجاز ، والأخير وحده بالعراق ، فاجتمع الأولون فتذاكروا ، وكتبوا لحنين يقولون : نحن ثلاثة وأنت وحدك فأنت أولى بزيارتنا ! فشخص إليهم ... واجتمعوا بمنزل سُكَينة ، فلما دخلوا أذنت للناس إذناً عاماً فغصت الدار بهم . . . وازدحم الناس على السطح وكثروا ليسمعوه ، فسقط الرواق على من تحته ومات حنين تحت الهدم[1] . واجتمع فى زمن واحد من مشهورى المغنين والمغنيات فى الحجاز جَميلة وهَيْتٌ وطويسٌ والدَّلاَل وبرد الفؤاد ونومة الضحى ورحمة وهبة الله ومعبد ومالك وابن عائشة ونافع بن طُنْبُورة وعَزَّة المَيْلاء وحَبَابة وسَلاّمة وبُلْبلة ولَذَّة العيش وسَعِيدة والزرقاء . . . الخ . ويرون أن هؤلاء حجوا فتلقاهم فى مكة سعيد بن مِسْجح وابن سُرَيج والغَرِيض وابن مُحْرِز ، وخرج أبناء أهل

(١) انظر الأغانى ٢ : ١٢٢ و ١٢٣ .

مكة من الرجال والنساء ينظرون إلى حسن هيئتهم ... الخ[١] . ويقول أبو الفرج : « إن الناس قد اجتمعوا عند جميلة فضربت ستارة ، وأجلست الجوارى كلهن ، فضربن ، وضربَتْ ، فضربن على خمسين وَتَراً فتزلزلت الدار ، ثم غنت على عودها ، وهن يضربن على ضربها ... » الخ[٢] .

وكان لمغنّى مكة مذهب فى الغناء ولمغنى المدينة مذهب ، وكان بين الفريقين مفاخرة ، وأقبل الناس على الغناء يسمعونه ، حتى يروى لنا أبو الفرج أيضاً أنه نمى إلى عبد الملك أن رجلاً أسود بمكة يقال له سعيد بن مِسْجح أفسد فتيان قريش وأنفقوا عليه أموالهم ، فكتب إلى عامله أن اقبض ماله وسَيِّره[٣] ، وحتى يروى لنا أن الإمام مالك بن أنس قال : « نشأت وأنا غلام حدث أتبع المغنين وآخذ عنهم ، فقالت لى أمى : يا بنى إن المغنّى إذا كان قبيح الوجه لم يُلتفت إلى غنائه ، فدع الغناء واطلب الفقه ، فإنه لا يضر معه قبح الوجه . فتركتُ المغنين واتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بى عز وجل ما ترى »[٤] .

وإلى الغناء كان التنادر والفكاهة الحلوة ، فكان النّاضِرِى مُنْذِر أهل المدينة ومضحكهم ، ثم خلفه أشعب ، فملأ الحجاز ملحاً ونوادر ، كما أمتع أهله بحسن صوته ، وخلف لنا فى كتب الأدب نوادر ممتعة ، أضحك بها أهل المدينة فى مجالسهم .

والحق أن الحجاز كان غنيًّا بفَنَّيِ الغناء والمنادرة ، كما كان غنيًّا بالفقه والحديث ، وكان أكثر المغنّين فى قصور أمراء بنى أمية وخلفائهم ممن تخرجوا فى مدرسة الحجاز . وليس عجيباً أن يكثر الفقه والحديث فى الحجاز لما بيّنا ، إنما كان عجيباً أن يبز الحجازُ العراقَ والشام فى الغناء وما إليه ، فقد كان أقرب إلى الذهن أن يكون العراق وارثُ المدنيات المتتابعة ، أو الشام — وقد تحضر بحضارة الرومانيين — أسبقَ من الحجاز فى إجادة الغناء وما يحيط به من لهو ومجون . والحجاز كما قدمنا أقرب إلى البداوة ، وهو إذا قورن بالعراق أو الشام كان فقيراً مجدباً ، فما السر فى ذلك ؟

---

(١) ترى الحديث بطوله فى الأغانى ٧ : ١٢٨ وما بعدها .

(٢) جزء ٧ : ١٣٢ ، وانظر كذلك الأغانى ٤ : ٥٩ ، ٦ : ٣٠ ، ٧ : ١٤٣ .

(٣) الأغانى ٣ : ٨٤ . (٤) الأغانى ٤ : ٣٩ .

لعل السبب ما نراه فى ثنايا الكتب من ظَرْف أهل الحجاز ورقة شعورهم ، وأنهم فى ذلك العصر فاقوا أهل العراق والشام ، حتى لقد كان فقهاء الحجاز أوسع صدراً وأكثر تسامحاً فى الغناء والمجون من أهل العراق . وقد رأينا قبل أن ما لأهل العراق من تشدد فى الدين كان وليدَ الفرس ؛ جاء فى الأغانى أن عبيد الله بن عمر العُمَرى قال : « خرجت حاجًّا فرأيت امرأة جميلة تتكلم بكلام رَفَثت فيه ، فأدنيت ناقتى منها ثم قلت لها : يا أَمَة الله ! ألستِ حاجَّة ؟ أما تخافين الله ؟ فسفرت عن وجه يَبْهَرُ الشمس حُسناً ثم قالت : تأمَّل يا عمِّى فإنى ممن عَنَى العَرْجِىُّ بقوله :

مِنَ اللاَّءِ لم يَحْجُجْنَ يَبْغِينَ حِسْبَةً ولكن ليَقْتُلْنَ البرِىءَ المُغَفَّلاَ

قال : فقلت لها : فإنى أسأل الله ألا يعذب هذا الوجه بالنار . وبلغ ذلك سعيد بن المسيب (مفتى المدينة) فقال : أما والله لو كان من بعض بُغَضاء أهل العراق لقال لها : أَعْزُبى قبحك الله ، ولكن ظَرْف عُبّاد الحجاز ! »[1] .

وروَى أن سعد بن إبراهيم — وكان يقضى بين الناس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم — جلد داود بن سلم ، لأنه رأى عليه ثياباً ملوّنة يجرها فى سماجة ، فقال الشاعر :

جلَدَ العادلُ سعدٌ ابنَ سَلْمٍ فى السماجه
فقضى الله لسعدٍ من أمير كلَّ حاجه[2]

وتقرأ فى الأغانى ترجمة عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، أحد الفقهاء السبعة فترى له شعراً فى الغزَل ظريفاً[3] .

وروى فى موضع آخر عن داود الثقفى ، قال : « كنا فى حلقة ابن جُريج وهو يحدثنا ، وعنده جماعة فيهم عبد الله بن المبارك وعدة من العراقيين ، إذ مر به ابن مَبْزَن المغنِّى فدعاه ابن جريج ، فقال له : أحب أن تسمعنى ، قال أنا مستعجل ، فألح عليه . . . فغنَّاه ، وقال : لولا مكان هؤلاء الثقلاء عندك لأطلت معك حتى تقضى وطرك ! فالتفت ابن جريج إلى أصحابه فقال : لعلكم أنكرتم ما فعلت !

فقالوا : إنا لننكره عندنا بالعراق ونكرهه ، قال : فما تقولون فى الرجز ؟ يعنى الْحُداء .

---

(١) الأغانى ١٧ : ١٢١ (٢) أغانى ٥ : ١٣٧ (٣) أغانى ٨ : ٩٦ .

قالوا : لا بأس به عندنا ، قال : فما الفرق بينه و بين الغناء ؟ ! »[1] . ويحكى الأغانى أيضاً أن حنيناً خرج إلى الشام واجتمع بالفتيان ، فقلّب لهم الغناء على جميع ألوانه فلا فكهوا له ولا سرّوا به ، وتمنوا أبا منبه ، فلما حضر غنى لهم غناء سخيفاً فطربوا له ، فأقسم ألا يبيت فى هذا البلد ! [2] .

وقد يكون السبب أن الحجاز كان به أرستقراطية العرب وهم العنصر الفاتح ، وقد نال هؤلاء الأرستقراطيون خير الجوارى وأرفعهن نسباً ، وأكثرهن تأدباً ؛ ومنهن من تربى ببيت الملوك والأمراء ، وتأدب بآداب الحضارة ، فنقلن ذلك إلى الحجاز وصبغنه بالصبغة العربية ، وكان لهن الفضل فى تأسيس مدرسة الغناء فى الحجاز .

وقد تكون العلة أن البدو إذا تحضروا و بسط لهم فى العيش أسرفوا فى اللهو ، شأن كثير ممن غَنِى بعد الحرمان .

ور بما كان السبب أن الأمويين تبوءوا الخلافة وحصروها فيهم ، بل فى بيت من بيوتهم وضيقوا على من عداهم فى بطون قريش ، وحجروا عليهم التفكير فى الشئون السياسية ، وكان الشام هو العنصر المؤيد لخلفاء بنى أمية ، والعراق هو العنصر المعارض ، فانصرف فتيان الحجاز بما لهم من مال وفير وجاه عزيز عن الإمارة والخلافة والسياسة إلى اللهو ، فكان الظرف ، وكان الغناء ، وكان الشراب ، وكان المجون .

وقد يكون من الحق أن تكون كل هذه أسباباً أنتجت ما ذكرنا .

وكان لهذا النوع من الحياة أثر فى الأدب كبير ، ليس من شأننا هنا التعرض له .

العراق : هو الجزء الجنوبى من وادى دجلة والفرات ، خَصُبَتْ أرضه وغزر ماؤه ، واعتدل جوه ، فكان من أسبق الأقاليم مدنية وعمراناً ، فقديماً تعاقبت عليه الأمم المتحضرة من نحو ثلاثين قرناً قبل الميلاد ؛ فالبابليون والأشوريون والكلدانيون والفرس واليونان ، كل هؤلاء أنشأوا فى العراق ممالك تختلف صبغتها ، وكانت مدنيتهم مناراً يلقى أشعته على ما حوله من البلدان .

---

(١) الأغانى ١ : ١٥٧ .

(٢) انظر الحكاية بطولها فى الأغانى ٢ : ١١٩ .

وقديماً عرفه العرب فنزلت فيه قبائل من بكر وربيعة ، ثم كونوا فيه إمارة هى إمارة المناذرة فى الحيرة — وهى التى وصفناها قبل — ثم استولوا عليه بعد الإسلام فى عهد عمر ، وأنشأوا فيه البصرة والكوفة ، فأسرع إليهما النمو ، وتحولت إليهما كنوز المدائن ، وحضارة بابل والحيرة ، وتركزت فيهما مدنية العراق فى عهد الأمويين ، حتى كان إذا قيل العراق فمعناه البصرة والكوفة ، وكانوا أحياناً يطلقون عليهما « العراقين » .

لما فُتح العراق وسمع العرب بغناه رغبوا فى الرحلة إليه . جاء فى الطّبرى : « بعث عتبةُ أنسَ بن حُجَيَّة إلى عمر بمنطقة مَرْزُبَانِ دَسْت مَيْسَان ، فقال له عمر : كيف المسلمون ؟ فقال : انثالت عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة . فرغب الناس فى البصرة فأتوها » . وترك عمر الأرض فى يد أهلها ووضع عليها الخراج فجعل على جريب[1] النخل عشرة دراهم ، وعلى جريب القصب ستة دراهم ، وعلى جريب البُرّ أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير درهمين ؛ فبلغ الخراج — على ما يقولون — مائة مليون درهم ، وضرب على أهلها الجزية ، فكان من تجب عليهم الجزية ٥٥٠٠٠٠ ، وتختلف قيمة الجزية — كما علمت — بين ٤٨ درهماً فى السنة و ٢٤ و ١٢ حسب الثروة : فترى من هذا مقدار ثروة العراق وغناه ، مما حبب إلى العرب سكناه .

رحل العرب إلى العراق يحملون بين جنوبهم العصبية القَبَلية[2] وأرستقراطية الفاتح ، فكان من مظاهر الأمر الأول أن البصرة والكوفة خطط كل منهما تخطيطاً قبلياً ، فقد قسمت الكوفة مثلا قسمين : القسم الشرقى — وكان خير القسمين — والقسم الغربى ، فاقترع على من يأخذ خير القسمين : اليمنيون أم النزاريون ؟ فنال القسم الشرقى اليمن ، والقسم الغربى نِزار . ثم اختط كل فريق جزءاً من أرضه حسب القبائل[3] . ويروى الشعبى أن اليمنيين بالكوفة كانوا أكثر من النزاريين ، فكان اليمنيون اثنى عشر ألفاً ، والنزاريون ثمانية آلاف[4] . وكانت هذه العصبية مثاراً للنزاع الشديد كما رأيت — مما حكينا عن ابن أبى الحديد — وكان عرب الكوفة إذا قاتلوا عرب البصرة

---

(١) الجريب نحو ٣٦٠٠ ذراع مربع . (٢) القبلى : نسبة إلى القبيلة .
(٣) ترى توزيع القبائل على الخطط فى الطبرى ٤ : ١٩٢ طبع مصر ؛ وفى فتوح البلدان للبلاذرى
(٤) فتوح البلدان ص ٢٧٦ طبع أوربا .

انحازت كل قبيلة ناحية وقاتلت مثيلتها فى الجانب الآخر ، فيمَنُ الكوفة يقاتلون يمن البصرة ، وربيعة الكوفة تقاتل ربيعة البصرة . ومضر الكوفة تقاتل مضر البصرة[1] .

وأما أرستقراطية الفاتح فكان مظهرها فى موقف العرب إزاء الموالى ، فقد كان أكثر سكان العراق من الفرس ، والعرب فيه أقلية ، فقد رأيت أنه أحصى من تجب عليهم الجزية فى العراق فكانوا خمسمائه ألف وخمسين ألفاً ، هذا عدا من أسلموا من الفرس ولم تجب عليهم الجزية . هؤلاء الموالى كانوا يحالفون العرب ويدخلون فى وَلائهم لحمايتهم ، ويعدونهم سادتهم ، ويتعصب كل قوم منهم للقبيلة التى حالفوها من العرب . يقول البَلاذرِى : « حالفت الأساورة[2] الأزدَ ، ثم سألوا عن أقرب الحيَّين — مِن الأزد وبنى تميم — نسباً إلى النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء ، وأقربهم مدداً ، فقيل بنو تميم ، فحالفوهم » . وكان هؤلاء الموالى هم القائمين بالحرَف والصناعات والتجارة فى العراق ، وكان العنصر السائد المشرف على الأمر الذى بيده زمام الحرب هم العرب .

تحولت هذه العصبية القبلية إلى عصبية للمدينة التى سكنوها ، فعرب الكوفة ومواليها يتعصبون للكوفة ، وعرب البصرة ومواليها يتعصبون للبصرة ؛ يفخر كل منهما بطبيعة الأرض وموقعها الجغرافى ، ويفخر كل بما كان على يده من فتوح البلدان ، ويفخر كل بمن نزل عندهم من صحابة رسول الله ، ويعير كل الآخر ما نبت عنده من دعاة للضلالة ؛ وأخيراً كانوا يتفاخرون بالعلم[3] . وظهرت هذه المفاخرات العلمية والمناظرات ، وتعصَّب كل مدينة لعلمائها ، ظهوراً بيناً فى كثير من فروع العلم ؛ فالبصريون والكوفيون فى النحو ، والبصريون والكوفيون فى الفقه ، والبصريون والكوفيون فى المذاهب الدينيـة وعلم الكلام ، والبصريون والكوفيون فى الأدب ؛ يقول أعشى هَمْدَان :

أَكْسَعِ ٱلْبَصْرِىَّ إنْ لاَقَيْتَهُ ... إنما يُكْسَعُ مَن قَلَّ وَذَل
وَٱجْعَلِ ٱلْكُوفِىَّ فى ٱلْخَيْلِ وَلاَ ... تَجْعَلِ ٱلْبَصْرِىَّ إلاَّ فى النَّفَل

(١) الطبرى ٥ : ٢٠٧ .

(٢) الأساورة : قوم من فرسان الفرس نزلوا البصرة ، ويقابلهم الأحامرة بالكوفة .

(٣) انظر فى هذه المفاخرات كتاب البلدان للهمذانى المعروف بابن الفقيه ص ١٦٣ وما بعدها ، ففيه مفاضلة ممتعة بين البصرة والكوفة .

وَإِذَا فَاخَـــرْتُمُونَا فَاذْكُرُوا ما فَعَلْنَا بِكُمُ يوم الْجَمَل
بيْنَ شيْخٍ خاضِبٍ عُثْنُونَهُ وَفَتى أَبْيَضَ وَضَّاحٍ رِفَلّ
جاءنَا يخطـــر فى سَابِغَـــة فَذَبَحْنَاهُ ضُحًى ذَبْحَ الْحَمَل
وَعَفَوْنَا فَنَسِيتُم عَفْـــوَنَا وَكَفَرْتُمْ نِعْمَةَ الله الأَجَلّ

ويظهر أن العراق — على الجملة — كان أكثر البلاد الإسلامية ثروة علمية وأدبية — إذا استثنينا بعض فروع تفوّق فيها أهل الحجاز — ولثروة العراق العلمية أسباب أهمها :

(أولاً) أن العراق — كما علمنا — أسس على مدنيات قديمة لها علم مأثور ، فكان طبيعياً أن ينهض أهله بعد ثروة الفتح فيستعيدوا حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث . كان السريانيون منتشرين فى أرض العراق قبل الفتح ، ولهم مدارس يدرسون فيها الآداب اليونانية ، وكانت فى العراق مذاهب نصرانية تتجادل فى كثير من العقائد كالذى رأيت ، وكان فى الحيرة يونان مثقفون من أسارى الحروب الفارسية اليونانية ، فكان لا بد أن تتخلف من هذا جميعه آراء وأفكار خمدت أثناء الحروب ، ثم استيقظت بعد أن قرت سياسة البلاد ، وكان كثير من أهل العراق دخل فى الإسلام ، فأخذت هذه الآراء تصطبغ بالصبغة الإسلامية ، يزهر منها ما يتفق والإسلام ، ويذبل منها ما يخالفه .

أضف إلى ذلك أن العراق — كما علمت — قطر غنى يتوافر فيه العيش فيجد الناس من أوقاتهم ما يسمح لهم بالعلم .

(ثانياً) لعل العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميداناً للحروب والفتن فى عهد الدولة الأموية ، فمنذ مقتل عثمان وهو مشتعل ؛ ذهبت عائشة وطلحة والزبير إلى البصرة ، فذهب علىّ إلى الكوفة ، وكانت بين البصرة والكوفة وقعة الجمل ؛ وذهب الحسين إلى الكوفة فكان بها مقتله ؛ وخرج المختار الثقفى بالكوفة يطالب بثأر الحسين ، واستولى مصعب بن الزبير على البصرة وسار إلى الكوفة فقتل المختار ؛ وجهز عبد الملك جيشاً وسيّر إلى العراق مصعباً ؛ وتغلب عبد الرحمن بن الأشعث على الكوفة فسار إليه الحجاج وتغلب عليه . كان من أثر ذلك طبيعياً أن يتساءل الناس : مَن المخطئ ومَن

المصيب ؟ هل أخطأ قَتَلةُ عثمان أو أصابوا ؟ هل لعليّ يد فى دم عثمان ؟ هل لطلحة والزبير وعائشة حق فى قتال على ؟ هل أصاب علىٌّ فى التحكيم ؟ هل يصح الخروج على عبد الملك لظلم وَالِيه والحجاج وسفكه للدماء ؟ وهل أصاب مَن فعل ذلك وخرج مع ابن الأشعث ؟ كل هذه أسئلة كانت تثار ، وكانت تثار بكثرة حتى فى دروس الأساتذة فى المساجد .

وإذ كان العراق ميدانًا لأكثر هذه الحروب كان أهله أكثر الناس جدالاً فى هذا ، فكان طبيعيًّا أن يكون منبعاً للكثير من المذاهب الدينية ، لأن كثيراً منها بنى على نحو هذا الأساس كما سيأتى بيانه . جاء فى طبقات ابن سعد : أن الحسن البصرى كان من رءوس العلماء فى الفتن والدماء ، ودخل عليه قوم فقالوا له : يا أبا سعيد ما تقول فى هذا الطاغية (يعنى الحجاج) الذى سفك الدم الحرام ، وأخذ المال الحرام ، وترك الصلاة ، وفعل وفعل ؟ الخ . وقال : « سأل رجل الحسن : ما تقول فى الفتن ؟ مثل يزيد بن المهلب وابن الأشعث ؟ فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ فغضب ، ثم قال بيده فخطر بها ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ؟ نعم ولا مع أمير المؤمنين ! »[1] إلى كثير من أمثال ذلك .

(ثالثًا) كان العراق عرباً وموالى — كما علمت — وكانت السيادة للعرب ، فاضطر الموالى لتعلم اللغة العربية لِدِينِهم ولدنياهم ، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلم ، فمست الحاجة إلى وضع علم النحو ، وكان طبيعياً أن ينشأ ذلك فى العراق لا فى الحجاز ولا فى الشام ، لأن الحجاز لم يكن فى حاجة إلى قواعد يقيم بها لسانه ، لأن موالى العراق أكثر رغبة من موالى الشام ، لما علمت من أن رغبة الفرس فى العربية كانت أكثر من رغبة سواهم ، ولأن الآداب السريانية كانت فى العراق قبل الإسلام ، وكان لها قواعد نحوية ، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية ، خصوصاً واللغتان من أصل سامى واحد ؛ لهذا كان السابقون إلى وضع النحو هم البصريين أولاً ثم الكوفيين ، وفاق البصريون لقربهم من بادية العرب وبُعْدِ الكوفيين عن البادية الفصيحة .

---

(١) الطبقات ٧ : ١١٨ و ١١٩ .

والآن نستعرض باختصار الحركة العلمية فى البصرة والكوفة من مبدئها :

الكوفة : نزل الكوفةَ من أصحاب رسول الله كثيرون ، وكان أشهرهم فى العلم علىّ ابن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود ؛ فأما علىّ فكان عمله السياسى فى العراق واشتغاله بالحرب وشئونها مانعاً له من التفرغ للتعليم ؛ وأما ابن مسعود فهو أكثر الصحابة أثراً علمياً فيها . كان ابن مسعود من أول الناس إسلاماً ، حتى روى أنه سادس ستة أسلموا ، وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وإلى المدينة ، ولازم النبى صلى الله عليه وسلم يخدمه ، وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره ، وشغف بالقرآن يحفظه ويتفهمه ؛ كل ذلك جعله يفهم من تعاليم الإسلام ومعانى القرآن وأعمال الرسول ما عُدّ من أجله من كبار علماء الصحابة . بعثه عمر بن الخطاب إلى أهل الكوفة يعلمهم ، فأخذ عنه كثير من الكوفيين ، ولزمه تلاميذ له يتعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه ، قال فيهم سعيد بن جُبير : « كان أصحاب عبد الله سُرُجَ هذه القرية » (يعنى الكوفة) ، وكان يعلم الناس القرآن ويفسره ويروى أحاديث سمعها من رسول الله ، ويُسأل عن حوادث فيفتى فيها استنباطاً من الكتاب أو السنة أو برأيه — إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة — واشتهر من مدرسته هذه ستة ، كانوا يعلمون القرآن ويفتون الناس : عَلْقمة ، والأسْوَدُ ، ومسروق ، وعُبَيْدة ، والحارث بن قيس ، وعمرو بن شرَحبِيل ، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود فى التعليم بالكوفة ، ولم يكن كل علماء الكوفة أخذ عن عبد الله بن مسعود ، بل كثير منهم كانوا فى المدينة ، وأخذوا عن عمر بن الخطاب وعلىٍّ بن أبى طالب وعبد الله بن عباس ومعاذ ونحوهم ، فتكونت فى الكوفة حركة علمية كبيرة ، واشتهر من علمائها شريح والشعبى والنخعى وسعيد بن جبير ، ولم تزل هذه الحركة تنمو وتنضج حتى توّجت بأبى حنيفة النعمان الكوفى .

البصرة : كذلك نزل فى البصرة عدد كبير من الصحابة ، أشهرهم فى العلم أبو موسى الأشعرى ، وأنس بن مالك .

فأما أبو موسى فيمنى ، قدم مكة وأسلم وهاجر إلى الحبشة مع من هاجر ، وكان يعد من أعلم الصحابة ، وقد قدم البصرة وعلّم بها : سأل عمر بن الخطاب أنس بن مالك :

كيف تركت الأشعرى ؟ فقال : تركته يعلم الناس القرآن ، فقال : إنه كبير ولا تسمعها إياه[١] . ويدل ما روى عنه — من قضاء بين الناس وفصل فى الخصومات — على أنه كان فقيهاً فوق معرفته القرآن والحديث . أما أنس بن مالك فكان أنصاريا وكان صبياً لما قدم النبى المدينة ، وخدمه نحو عشر سنين ، وقد نزل البصرة وعمّر فيها طويلا ، وكان آخر من توفى بالبصرة من الصحابة ، وتوفى سنة ٩٢ هـ . ولكن يظهر أنه لم يبلغ فى العلم مبلغ أبى موسى الأشعرى ، ولا عبد الله بن مسعود فى الكوفة ، وكان محدثاً أكثر منه فقيهاً .

وأشهر من خرجته مدرسة البصرة فى عهد الأمويين الحسن البصرى وابن سيرين ، وكلاهما من أبناء الموالى من سبى مَيْسان ، وكلاهما أتاه العلم عن طريق الولاء فأبو الحسن البصرى كان مولى لزيد بن ثابت ، وهو من أشهر علماء الصحابة ؛ وسيرين أبو محمد كان مولى لأنس بن مالك ، وهو من علمت صحبة وحديثاً . وكلاهما كانت له شخصية ظاهرة فى البصرة ، فالحسن البصرى اشتهر بمتانة خلقه وصلاحه وعلمه وفصاحته ؛ فأما متانة خلقه فتظهر فى أنه لم يكن يخشى أحداً فى إبداء رأيه ، سئل عن ولاية يزيد بن معاوية فلم يستصوبها ، على حين أن الشعبى وابن سيرين لم يجرُؤَا على إبداء رأيهما ، وقد رأيتَ قبل ، أن سائلا سأله عن الدخول فى الفتن فكان لا يرى الدخول فيها ، فسأله : ولا مع أمير المؤمنين ؟ فقال : ولا مع أمير المؤمنين ! وكان يقارَن بالحجاج فى فصاحته . وفوق ذلك كان ورعاً تقياً يعده الصوفية أحدهم ، ويتمثلون بحكمه وجمله ؛ ويعده المعتزلة رأسهم لأنه تكلم فى القضاء والقدر ، وكان يذهب إلى أن الإنسان حر الإرادة ، وكان فقيهاً يستفتى فيما يعرض من الحوادث فيفتى بعلم ؛ وكان قصّاصاً يعد من سادة القصاص وأصدقهم ، لذلك كان الحسن شخصية ممتازة فى كل ناحية من النواحى التى ذكرناها . ويروى ابن خلكان أنه لما مات (سنة ١١٠ هـ) تبع أهل البصرة كلهم جنازته ، حتى لم يبق بالمسجد من يصلى العصر .

وأما ابن سيرين فقد تعلم على زيد بن ثابت ، وأنس بن مالك ، وشريح وغيرهم ، وكان محدثاً ثقة وفقيهاً يفتى فيما يعرض عليه من الشئون ، وكان معاصراً للحسن البصرى ،

---

(١) طبقات ابن سعد ٤ ٨٠ .

وكانا صديقين حيناً ، وبينهما وحشة حيناً . وسبب الوحشة على ما يظهر اختلاف طباعهما ، فقد كان الحسن صريحاً شديداً حزيناً غضوباً ، لا يخشى أن يقول ما يعتقد حتى فى المسائل السياسية الخطرة ؛ وكان ابن سيرين حليما ضحوكا ، يتحرج أن يقول ما يؤخذ عليه[(١)] . وقد اشتهر فيما بعد بتفسير الأحلام وزيف عليه كتاب فى ذلك ، وقد ذكره ابن النديم فى الفهرست ونسبه إليه ، ولكنا لا نجد أثراً لشهرته فى تعبير الرؤيا فى كتب المتقدمين أمثال طبقات ابن سعد . ومات سنة ١١٠ هـ . وكان الحسن وابن سيرين يعدان سيدى أهل البصرة .

* * *

وكان فى العراق حركة غير الحركة الدينية ، تعد كأنها امتداد للحياة العقلية الجاهلية ، مصبوغة بالصبغة الإسلامية ، فقد كان للقبائل العربية النازلة بالبصرة والكوفة رؤساء ، وكان هؤلاء الرؤساء أشبه شىء برؤساء القبائل فى الجاهلية فى السيادة على قبائلهم ، والتفاف الناس حولهم ، والخضوع لإشارتهم فى السلم والحرب ، ووقوف الشعراء ببابهم يتغنون بمدحهم ، وينشرون مفاخرهم ، ويهجون أعداءهم ، ويتغنى هؤلاء السادة بالسيادة والمروءة وبذل المال وما إلى ذلك ، كالأحنف بن قيس سيد تميم البصرة ، والحَكَم بن المنذر ابن الجارود سيد عبد القيس البصرة ، ومالك بن مِسْمَع سيد بكْر البصرة ، وقتيبة بن مسلم سيد قيس البصرة ، ومحمد بن عمَيْر بن عطارد بن حاجب بن زُرَارة سيد تميم الكوفة ، وحسان بن المنذر من ضبَّة الكوفة ، وحُجْر بن عدى ومحمد بن الأشعث سيدَى كندة الكوفة وغيرهم ، وهؤلاء وأمثالهم كانوا مصدراً لحياة أدبية قوية : من شعر يشبه الشعر الجاهلى ، وحكم تشبه التى تروى عن أكثم بن صَيْفى ؛ وليس هذا موضوع شرح هذه الحركة الأدبية ، ولكن لا بأس من تصوير شخصية من هذه الشخصيات الكبيرة ليتبين لنا منحاها فى الحياة وتأثيرها فى الأدب ، ولتكن شخصية الأحنف بن قيس .

كان الأحنف — كما ذكرت — سيد بنى تميم فى البصرة ، وكان كما يقولون إذا

---

(١) استنتجنا هذا من سيرة الحسن وابن سيرين فى طبقات ابن سعد ، وانظر فى ذلك خاصة جزء ٧ ص ١٤٢ .

غضب غضب لغضبته مائة ألف سيف لا يدرون فيم غضب ، يدخل بنو تميم الحرب مع من أحب الأحنف ، ويكفّون إذا كف ؛ وعرف معاوية منزلته فى قومه وسيادته فقربه وأكرمه ، وأوصى ولاته بذلك ، حتى كان يعزل الوالى إذا غضب عليه الأحنف ، ويحتمل منه معاوية الكلمة القارصة ويداريه ، قال له معاوية يوماً : والله يا أحنف ما أذكر يوم صفين إلا كانت حزازة فى قلبى (لأن الأحنف كان مع علىّ) ، فقال الأحنف : والله يا معاوية إن القلوب التى أبغضناك بها لفى صدورنا ، وإن السيوف التى قاتلناك بها لفى أغمادها ، وإنْ تدْنُ من الحرب فِتْراً ندن منها شِبراً ، وإن تَمْشِ إليها نُهرول لها ! وكان له فضل فى التأليف بين كثير من القبائل المتعادية فى البصرة ؛ وكان مثلا فى علو النفس والاحتفاظ بالكرامة والمروءة ، ولما مات قيل : « مات سِرُّ العرب » ، وأبَّنَتْه امرأة فقالت : « لقد كنتَ فى الحى مسوَّداً ، وإلى الخليفة موفَداً ، ولقد كانوا لقولك مستمعين ، ولرأيك متبعين ! » . وله من الأقوال المأثورة والحِكم ما ملأ كتب الأدب ، مثل : « لا خير فى لذة تُعقِبُ ندماً » ، « لن يفتقر مَن زهد » ، « أنصف من نفسك قبل أن يُنْتَصَف منك » ، « ما أقبح القطيعة بعد الصِّلة » ، « أنفق فى حق ولا تكن خازناً لغيرك » ، « لا راحة لحسود ، ولا مروءة لكذوب » ... الخ .

* * *

أما الحركة الفلسفية فى العراق فسنشير إليها عند الكلام على المذاهب الدينية ، وقد أينعت فى الدولة العباسية حتى نبغ من الكوفة كثيرون من الفلاسفة ، ونبغ من البصرة جماعة « إخوان الصفا » .

الشام : قطر غنى ، خصب الأرض ، كثير المياه ، معتدل الجو ، كان مبعثاً لكثير من الأنبياء ، فنشروا فيه تعاليمهم الدينية[1] ، وتعاقبت عليه المدنيات المختلفة فأورثته علمها وحضارتها ؛ ففينيقيون وكلدانيون ومصريون وعبريون ويونانيون ورومانيون ، كل هؤلاء كانت لهم مدنية ، وكان لهم علم ، وانتشر علمهم فى البلاد ، وكان من أهل الشام أنفسهم من شارك فى العلم ونبغ فيه ، وبارى علماء الأمم المستعمِرة . واشتهر فى الشام كثير

(١) نعنى بالشام ما يشمل فلسطين كما هو اصطلاح كتاب العرب كياقوت .

من المدن ، كان مركزاً للعلم والحركة العقلية ، كصُور وأنطاكية وصَيْدا وبيروت ودمشق وحمص ؛ أورثها الفينيقيون حروف الكتابة ، والعبريون التعاليم الإلٰهية ، واليونان المذاهب الفلسفية ، والرومان النظريات الفقهية ، فكان لذلك كله الأثر الكبير فى عقلية الشاميين ، وقد ذكرنا قبل ذلك طرفاً مما كان للسريانيين من حركة علمية فى هذه البقاع وما حولها .

وقد عرف العرب فى جاهليتهم هذه البلاد ، فزحفوا إليها طمعاً فى خيراتها ، وأنشأوا ولايات بها فى حمص وبَطْرَة من أول القرن الثانى قبل الميلاد ؛ ثم كانت فى القرن الخامس الميلادى إمارة الغساسنة وقد سبق ذكرها ، وقد تأقلموا بإقليمها ؛ واعتنقوا النصرانية بعد انتشارها فى ربوع الشام ، وتمدنوا بشىء من مدنيتها ، وتكلموا بلغة هى خليط من الآرامية والعربية ، وعدوا أنفسهم سوريين يرتبطون بسوريا أكثر مما يرتبطون بجزيرة العرب .

فتح الإسلام هذه البلاد ونشر لغته وتعاليمه بها ، فأخذ عرب الشام يتعلمون لغة قريش ، وبدأ أهل الشام أنفسهم يتعلمونها ، ويتكلمون بها مع لغتهم الآرامية أو اليونانية ؛ كذلك أخذ الإسلام يحل فيها محل النصرانية واليهودية ، ودخل كثير من الشاميين فى الإسلام ، وبعث عمر إليهم من يعلمهم الدين الجديد ، شأنه مع كل الممالك التى فتحت فى عهده .

أورد البخارى فى التاريخ : أن يزيد بن أبى سفيان كتب إلى عمر : « قد احتاج أهل الشام إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم ، فأرسل مُعاذاً وعُبادة وأبا الدرداء » ، فكان هؤلاء أول مؤسسى المدرسة الدينية بالشام ؛ فأما معاذ فقد قرأت طرفاً من سيرته العلمية عند الكلام على مدرسة مكة ، وقد قضى آخر حياته فى الشام معلماً ؛ وأما عبادة ابن الصامت فهو كذلك أنصارى كان ممن جمع القرآن ، وولاه أبو عبيدة إمرة حِمْص ووُلى قضاء فلسطين ، وكان من أفقه الناس فى دين الله ، كما كان شديداً فى الحق ، أنكر على معاوية كثيراً من أموره فشكاه إلى عثمان ، ومات بالشام . وأما أبو الدرداء فأنصارى ، كذلك كان من أفضل الصحابة وفقهائهم ، وقد ولى القضاء بدمشق وتوفى بها .

وقد تفرق هؤلاء الثلاثة فى بلاد الشام يعلمون أهلها ، فقد نزلوا جميعاً أولاً فى حمص ، ثم خلفوا بها عبادة وخرج أبو الدرداء إلى دمشق ، ومعاذ إلى فلسطين .

ثم خرج عبادة بعدُ إلى فلسطين . وقد بعث عمر بعد هؤلاء عبد الرحمن بن غنم ، فتخرج على يديهم جميعاً كثير من التابعين كأبى إدريس الخولانى ، ثم مكحول الدمشقى ، وعمر ابن عبد العزيز ورَجاء بن حَيْوَة ؛ وتخرج فى هذه المدرسة إمام أهل الشام عبد الرحمن الأوزاعى الذى يقرن بمالك وأبى حنيفة ، وقد ولد ببعلبك وعاش فى دمشق و بيروت ، ولقب « بإمام أهل الشام » وقلده أهلها ، وانتشر مذهبه فى المغرب والأندلس ، ولكن هزمه مذهبا الشافعى ومالك ، فأسرع إليه الفناء .

كانت دمشق مركز الخلافة فى عهد الدولة الأموية ، فكان طبيعياً أن يقصدها العلماء من كل صقع ، ولكن خلفاء بنى أمية لم يشجعوا الحركة العلمية — لما بينا قبل — إنما شجعوا الشعر والخَطابة وفنون الأدب ، فكانت الحركات العلمية الأخرى تنمو من نفسها ، وأهم هذه الحركات الحركة الدينية ، وكان الباعث على نموها الحماسة الدينية ، وحاجة الناس إلى معرفةُ الحلال والحرام ، وخاصة فيما يعرض من الحوادث التى لم تكن تعرض فى صدر الإسلام .

وكان بالشام نصارى كثيرون احتفظوا بدينهم ، ورضوا بدفع الجزية عن رءوسهم والخراج عن أرضهم ، ودخل كثير من نصارى الشام فى الإسلام ، وكان من هؤلاء وهؤلاء مثقفون بالثقافة النصرانية وقامت المساجد بجانب الكنائس ، فسرعان ما كان الاحتكاك بين الإسلام والنصرانية . وكان بينها جدال وحوار وخصومة ، يدل عليها ما أثر من كتابة يحيى الدمشقى النصرانى كما أسلفنا ، وقد سبب هذا الاحتكاك ظهور الكلام فى القضاء والقدر أو الجبر والاختيار ، والكلام فى صفات الله هى عين الذات أو غيرها ، ولعل هذا هو الأساس الأول لعلم الكلام فى الإسلام .

مصر : فتح المسلمون مصر والثقافة اليونانية الرومانية منتشرة فيها ، وقد ذكرنا قبل شيئاً عن مدرسة الإسكندرانيين ومذاهبهم وتعاليمهم ، فلما تم فتحها أقبل العرب عليها لما سمعوا بغناها وخصب أرضها ، وخططوا الفسطاط حسب قبائلهم ، ونزلوا بالمدن والأرياف واستوطنوها ، واتخذوا الزرع معاشاً ؛ ودخل كثير من القبط فى الإســــلام ، واختلطت أنساب العرب بأنساب المصريين بما كان بينهم من تزاوج (١) .

(١) انظر خطط المقريزى ١ : ٨٢ طبعة أميرية .

أصبحت مصر منذ دخول العرب إليها مركزاً علمياً فى المملكة الإسلامية كما هى مركز سياسى ، ولكن الحركة العلمية فى بدء عهدها لم تكن حركة فلسفية ولا دنيوية ، إنما كان شأنها شأن جميع المراكز العقلية إذ ذاك ، فأكبر شىء قيمة هو الدين ، فكان طبيعياً أن يكون العلم السائد فى هذا العصر و جميع الأقطار هو علم الدين وما إليه ؛ ولكن ليس معنى هذا أن الثقافة اليونانية الرومانية التى كانت منتشرة فى مصر والشام والعراق قد بادت ولم يعد لها من أثر ، إنما أصابتها دهشة الفتح وخضعت لقوة الحركة الدينية ، فلما هدأت النفوس أخذت هذه الثقافة اليونانية الرومانية تستعيد نشاطها وقوتها بعد أن صبغت بالتعاليم الإسلامية ، وعُدِّلت حسب ما يتفق والإسلام ، ولكن هذا النشاط لم يظهر إلا آخر الدولة الأموية وصدر لدولة العباسية .

كان من الصحابة الذين نزلوا بمصر علماء علَّموا بها ، وكانوا أساس مدرستها ، وأشهرهم عبد الله بن عمرو بن العاص ؛ وقد كان عبد الله هذا من أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يدور ما يسمع ، قال مجاهد : « رأيت عند عبد الله بن عمرو صحيفة فسألته عنها ، فقال : هذه الصادقة ، فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بينى و بينه فيها أحد »[1] ، وكان مع هذا كثير الإطلاع فى غير الحديث ؛ فابن حجر فى الإصابة يروى لنا أنه كان يقرأ التوراة ، وابن سعد فى طبقاته يروى لنا عن شريك أنه قال : رأيت عبد الله بن عمرو يقرأ بالسريانية . وقد روى عنه الحديث كثير من الصحابة والتابعين فى المدينة والشام ومصر ، وقد خرج مع أبيه إلى مصر عندما ولّاه إياها معاوية ، ولما حضرت الوفاة عمراً استعمل ابنه عبد الله عليها ، فأقره معاوية ثم عزله .

وكان يحج و يعتمر و يأتى الشام ثم يرجع إلى مصر ، وابتنى فيها داراً فلم يزل بها حتى مات ، فدفن فى داره فى مصر — على أحد الأقوال — فى خلافة عبد الملك بن مروان .

ويُعدّ بحق مؤسس المدرسة المصرية ، فقد أخذ عنه كثير من أهل مصر ، وكانوا يكتبون عنه ما يحدِّث . روى المقريزى عن حَيْوَة بن شريح قال : « دخلت على حسين بن شَفيٍّ بن مانع الأصبحى وهو يقول : فعل الله بفلان . فقلت : ما له ؟ فقال : عمد إلى كتابين كان

(١) طبقات ابن سعد ٧ : ١٨٩ .

شفى سمعهما من عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه ، أحدهما : قضى رسول الله فى كذا ، وقال رسول الله كذا ؛ والآخر ما يكون من الأحداث إلى يوم القيامة ، فأخذهما فرمى بهما بين الخَوْلة والرِّباب »[١] .

وقد اشتهر من مدرسة مصر بعد الصحابة يزيد بن أبى حبيب ، وهو نوبى الأصل من دنقلة ، وقد أخذ العلم عن بعض الصحابة المقيمين بمصر . قال الكندى : إنه أول من نشر العلم بمصر فى الحلال والحرام ومسائل الفقه ، وكانوا قبل ذلك إنما يتحدثون فى الفتن والترغيب ، وكان ثالث ثلاثة جعل عمر بن عبد العزيز الفتيا إليهم بمصر ، رجلان من الموالى ورجل من العرب . فأما العربى فجعفر بن ربيعة ، وأما الموليان فيزيد بن أبى حبيب وعبد الله بن أبى جعفر ، فكأن العرب أنكروا ذلك ، فقال عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى إن كانت الموالى تسمو بأنفسها صُعُداً وأنتم لا تسْمُون ![٢] . وقد كان يزيد عالما بالفتن والحروب ، وخاصة ما يتعلق بفتح مصر وشئونها وولاتها ، وهو أحد الأركان الذين نقل عنهم الكندى كتابه : « ولاة مصر وقضاتها » .

وكان من أشهر تلاميذ يزيد هذا عبد الله بن لهِيعة ، والليث بن سعد . فأما عبد الله فعربى ، أصله من حضرموت — وما أكثر الحضارِمة كانوا فى مصر — وقد قابل كثيراً من التابعين وأخذ عنهم ، وكان يدوّن ما يسمع . وكثير من المحدثين كالبخارى والنسائى لا يثق به . ومن الأسف أن كثيراً من حوادث تاريخ العرب فى مصر نقلت عنه ، وكان هو العمدة فى روايتها ، وقد ولى القضاء بمصر نحو تسع سنين .

أما الليث بن سعد فمن الموالى على أصح الأقوال ، أصله من أصفهان فى فارس ، ولكن الراجح أنه ولد فى مصر فى قَلْقَشَنْدَة ، وقد طوّف فى كثير من البلدان لأخذ العلم ، فرحل إلى مكة و بيت المقدس و بغداد ، ولقى تسعة وخمسين تابعياً حدّث عنهم ، وكان له اتصال بالإمام مالك فى المدينة ، يكاتبه فى مسائل فى التشريع ويحاجّه . ويروون أن الشافعى قال : « الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به » : وكان ذا منزلة رفيعة فى قومه ،

(١) المقريزى ٢ : ٤٣٣ . قال أبو سعيد بن يونس : يعنى بقوله الخولة والرباب مركبين كبيرين من سفن الجسر كانا يكونان عند رأس الجسر مما يلى الفسطاط ، تجوز من تحتهما لكبرهما المراكب .

(٢) انظر خطط المقريزى ٢ : ٣٣٣ طبعة أميرية .

يستشيره الولاة والقضاة فى عظائم الأمور ، ثقة لم يشك أحد فى صدقه وأمانته ، وكان له مذهب خاص يعرف به ، وقد قلده المصريون واتبعوه ، ولكن ضاع مذهبه كما ضاع مذهب الأوزاعى فى الشام .

* * *

نأخذ مما تقدم أنه بعد فتح الممالك تفرق الصحابة فى الأمصار ، وكان من هؤلاء الصحابة علماء رحلوا للتعليم فكانوا نواة لمدارسها ، وأن هؤلاء الصحابة العلماء كانت لهم شخصيات علمية مختلفة كان لها أثرها فى مدارسهم ، وأن أكبر الشخصيات تأثيراً فى الأمصار هى : عبد الله بن عمر فى المدينة ، وعبد الله بن مسعود فى الكوفة ، وعبد الله ابن عباس فى مكة ، وعبد الله بن عمرو بن العاص فى مصر . لم يكن هؤلاء الصحابة يحيطون علماً بكل ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم وفعله ، وبكل ما يتعلق بتعاليم الدين ، بل كان منهم من صحب النبى فى بعض الأوقات دون بعض ، ففاته — حين لم يصحبه — علم حمله غيره ، لذلك علم كل منهم شيئاً وغاب عنه شىء ، واستتبع هذا أن بعض الأمصار كان يعرف من الحديث ما لم يعرفه الآخر . خلف هؤلاء الصحابة التابعون فتلقوا عنهم ، وحلوا محلهم فى رفع لواء العلم ؛ وشعر كثير منهم بأن فى الأمصار الأخرى علماً غير علمهم ، فأكثروا من الرحيل ، فكانت هناك حركة دائمة للعلماء ، فمصرى يرحل إلى المدينة ، ومدنى إلى الكوفة ، وكوفى إلى الشام ، وشامى إلى هنا وهناك . وهكذا عملوا على توحيد الوطن العلمى ، وكان من أثر هذا التقليل من الفروق التى سببتها الشخصيات العلمية المختلفة للصحابة ، وأخذ عن التابعين طبقات أتت بعدهم سارت على مناهجهم .

وبعد ، فماذا كان يُعَلَّم فى المدارس المختلفة فى هذه الأمصار تفصيلا ؟ وعَلامَ كانت تدور الحركات العلمية إذ ذاك ؟ وهل كان هناك تأثير للأمصار المختلفة فى العلم ؟ وهل تأثر العلم فى الشام ومصر بمدنية الرومان ؟ وهل تأثر فى العراق بمدنية الفرس ؟ وهل تأثر فى الحجاز ببساطة العرب ؟ وهل كان للعقائد الدينية المنتشرة فى هذه الأقطار قبل الإسلام أثر فى المذاهب الدينية التى نشأت بعد الإسلام ؟ ذلك مطلب عسير سنحاول الإجابة عنه فى البابين التاليين إن شاء الله .

مصادر هذا الباب

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد
(٢) الإصابة فى أخبار الصحابة
(٣) أسد الغابة لابن الأثير
(٤) فتوح البلدان للبلاذرى
(٥) معجم البلدان لياقوت
(٦) كتاب البلدان للهمذانى المعروف بابن الفقيه
(٧) التنبيه والإشراف للمسعودي
(٨) تاريخ ابن جرير الطبرى
(٩) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد
(١٠) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة العراق والبصرة والكوفة والشام ومصر وغير ذلك
(١١) ابن خلكان
(١٢) خطط المقريزى
(١٣) أخبار ولاة مصر وقضاتها للكندى
(١٤) الأغانى . العقد الفريد . الجزء الأول والثانى من عيون الأخبار لابن قتيبة
(١٥) إعلام الموقعين لابن القيم
(١٦) فهرست ابن النديم
(١٧) طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة
(١٨) أخبار الحكماء للقفطى
(١٩) الأعلاق النفيسة لابن رسته

وهناك كتب غير هذه تجد ذكرها فى أثناء البحث

الباب السادس

الحركة الدينية تفصيلا

قدمنا أن الحركة الدينية فى صدر الإسلام كانت أكثر الحركات انتشاراً وأوسعها ميداناً ، وأن أكثر العلماء الذين ظهروا فى هذا العصر كانوا علماء دين ، وأن السبب فى ذلك أن الدين ملَكَ على الناس نفوسهم ، ورأوا فيه سبب وحدتهم وعلة نهضتهم ، لولاه لظل العرب شِيَعًا وأحزاباً يضرب بعضهم بعضاً ، ولولاه لقبعوا فى كسر بيتهم ، ولما تعدوا حدود بلادهم ، ولما فتحوا الأمصار ودوخوا الممالك ، فهو هو عزهم فى الدنيا ورجاؤهم فى الآخرة ؛ وأخلص له قوم من غير العرب فاعتنقوه وآمنوا أنه هو السبيل لسعادتهم ، فأقبل هؤلاء وهؤلاء على القرآن يتفهمونه ، والحديث يجمعونه و يشرحونه ، وأخذوا يستنبطون منهما أحكام ما يعرض فى هذه الدولة المترامية الأطراف من حوادث ؛ فأما العلوم الدنيوية والفلسفية فكان ضعيفاً شأنها ، بل كان ما ينمو منها إنما يحتاج فى نموه إلى الدين يعتمد عليه و يصطبغ به ، يستخير الله عمر بن عبد العزيز أياماً ليخرج للناس كتاباً فى الطب عثر عليه ، وتتخذ أخبار الفتن والملاحم والغزوات والفتوح شكل الحديث ، وهكذا . وقد وصفنا قبل هذه الحركة الدينية إجمالاً ، فلنعرض لها الآن بشىء من التفصيل . كان أهم ما تدور عليه هذه الحركة ثلاثة أشياء : القرآن وتفسيره ، والحديث وجمعه وتبويبه ، واستنباط الأحكام لما يعرض من أحداث ، وهو الذى نسميه بالتشريع .

الفصل الأول

القرآن وتفسيره

نزل القرآن مُنَجَّمًا على رسول الله في نحو عشرين سنة ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال . وتوفي رسول الله ولم يجمع القرآن في مصحف ، بل كان في صحف مفرّقة كتبها كتّاب الوحي ، وفي صدور الحفاظ من الصحابة . وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن ، ولكن لا في مصحف واحد ، بل جمعت الصحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوَره ، وكتب منها ما كان في صدور الرجال ، وأودعت الصحف الكثيرة التي فيها القرآن عند أبي بكر ، وقد تولى جمعه هذا زيد بن ثابت .

وانتقلت من أبي بكر إلى عمر ، ثم إلى حفصة بنت عمر ، حتى إذا تولى عثمان أخذ الصحف من حفصة ، وعهد إلى جمع من الصحابة منهم زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، بجمعها في مصحف واحد ، وكتب منه نسخاً كثيرة ، وزعت على الأمصار ، وأحرق ما يخالفه من الصحف في حديث طويل ليس هذا محل تفصيله .

نزل القرآن بلغة العرب وعلى أساليب العرب في كلامهم ، فألفاظه عربية إلا ألفاظاً قليلة عُرِّبت وأخذت من اللغات الأخرى ، ولكن هضمتها العرب وأجرت عليها قوانينها ؛ وأساليبه هي أساليب العرب في كلامها ، ففيه الحقيقة وفيه المجاز ، وفيه الكناية . . . الخ ، على نمط العرب في حقيتهم ومجازهم ؛ وهذا طبيعي ، لأنه أتى يدعو العرب — أولاً — إلى الإسلام ، فلا بد أن يكون بلغة يفهمونها « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » .

ومع هذا فلم يكن القرآن جميعه في متناول الصحابة جميعاً يستطيعون أن يفهموه — إجمالا وتفصيلاً — بمجرد أن يسمعوه ، ليس بصحيح ما يقوله ابن خلدون من « أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه »[1] ، لأن نزول القرآن بلغة العرب لا يقتضي أن العرب كلهم

(١) المقدمة ص ٣٦٦ .

يفهمونه فى مفرداته وتراكيبه ؛ والدليل على ذلك ما هو حاصل فى مشاهداتنا الأولى، فليس كل كتاب مؤلف بلغة يستطيع أهل اللغة كلهم أن يفهموه ، فكم من كتب إنجليزية وفرنسية لا يستطيع الإنجليز أو الفرنسيون أنفسهم أن يفهموها ، لأن فهم الكتاب لا يتطلب اللغة وحدها ، وإنما يتطلب درجة عقلية خاصة تتفق ودرجة الكتاب فى رقيه ؛ هكذا كان شأن العرب أمام القرآن ، فلم يكونوا كلهم يفهمونه إجمالا وتفصيلاً ، إنما كانوا يختلفون فى مقدار فهمه حسب رقيهم العقلى ، بل إن ألفاظ القرآن أنفسها لم يكن العرب كلهم يفهمون معناها ، كما لم يدّع أحد أن كل فرد فى أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها ، وحسبنا على ذلك ما روى « عن أنس بن مالك أن رجلاً سأل عمر بن الخطاب عن قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) ما الأبّ ؟ فقال عمر : « نهينا عن التكلف والتعمق » ، وروى عن عمر أيضاً أنه كان على المنبر فقرأ : « أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ » ، ثم سأل عن معنى التخوّف ، فقال له رجل من هذيل : التخوف عندنا التنقص ، ثم أنشده :

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكاً قَرِدًا   كما تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ[1]

ونحن نعلم قدر عمر فى الدين والعلم ، فكيف بغيره من الصحابة ؟ إنما كان كثير من الصحابة يكتفون بالمعنى الإجمالى للآية ، فيكتفون من قوله تعالى : (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) بأنه تعداد لنعم الله ، ولا يُلزِمون أنفسهم بتفهم معانى الآيات تفصيلاً .

وفوق ذلك ، ففى القرآن آيات كثيرة لا يكفى فى تفهمها معرفة ألفاظ اللغة وأساليبها ، مثل : (وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا) ، (وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا) ، وما المراد بالليالى العشر فى قوله تعالى : (وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ) ؟ وما المراد بليلة القدر ؟ إلى كثير من أمثال ذلك . وفيه إشارات كثيرة إلى أشياء فى التوراة والإنجيل وردّ عليهم ليس يكفى فى فهمها معرفة اللغة . والله تعالى يقول : « هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

---

(١) الحكايتان وردتا فى كتاب الموافقات ج ٢ ص ٥٧ و ٥٨ طبع مصر ، والسفن : الحديدة التى يبرد بها خشب القوس ؛ والقرد : الكثير القردان ؛ والتامك : العظيم السنام ، يقول : إن الرحل تنقص الناقة كما تأكل الحديدة خشب القسى .

ٱلْفِتْنَةِ وٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ . . . » الآية[1] .

الحق أن من البديهى أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يتفاوتون مقدرة فى فهم القرآن ومعرفة معانيه .

* * *

ولم يكن شائعاً فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم حفظ القرآن جميعه كما شاع بعد ، إنما كانوا يحفظون السورة أو جملة آيات و يتفهمون معانيها ، فإذا حذِقوا ذلك انتقلوا إلى غيرها ، فكان حفظ القرآن موزعاً على الصحابة . قال أبو عبد الرحمن السلمى : حدثنا الذين يقرأون القرآن كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى الله عليه وسلم آيات لم يتجاوزها حتى يعلموا فيها من العلم والعمل . وقال أنس : كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جَدّ فى أعيننا (رواه أحمد فى مسنده) . وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثمانى سنين[2] ، ذلك أنه إنما كان يحفظ ولا ينتقل من آية إلى آية حتى يفهم .

* * *

فى القرآن آيات كثيرة محكمة واضحة المعنى ، وهى التى تتعلق بأصول الدين وأصول الأحكام ، وخاصة منها الآيات المكية التى تدعو إلى أصول الدين كسورة الأنعام ؛ وهذا النوع من الآيات يستطيع فهمه جمهور الناس ولا سيما من كانوا عرباً بسليقتهم ؛ وفى القرآن آيات غامضة هى التى سميت متشابهة ، صعب فهمها ، ولم يصل إلى معرفتها إلا الخاصة .

وكان الصحابة — على العموم — أقدر الناس على فهم القرآن لأنه نزل بلغتهم ، ولأنهم شاهدوا الظروف التى نزل فيها القرآن .

ومع هذا فقد اختلفوا فى الفهم على حسب اختلافهم فى أدوات الفهم ، وذلك :

(١) أنهم كانوا يعرفون العربية على تفاوت فيما بينهم و إن كانت العربية لغتهم ،

(١) أحسن تفسير للمحكم أنه المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه إشكال واحتمال ، والمتشابه ما تطرق إليه الاحتمال .

فنهم من كان يعرف كثيراً من الأدب الجاهلى ، و يعرف غريبه ، و يستعين بذلك فى فهم مفردات القرآن ، ومنهم من كان دون ذلك .

(٢) كذلك منهم من كان يلازم النبى صلى الله عليه وسلم ويقيم بجانبه ، و يشاهد الأسباب التى دعت إلى نزول الآية ، ومنهم من ليس كذلك ؛ ومعرفة أسباب التنزيل من أكبر ما يعين على فهم المقصود من الآية ، والجهل بها يوقع فى الخطأ . روى أن عمر استعمل قدَامة بن مَظْعون على البحرين ، فقدم الجَارُود على عمر فقال : إن قدامة شرب فسكر ، فقال عمر مَن يشهد على ما تقول ؟ قال الجارود : أبو هريرة يشهد على ما أقول : فقال عمر : يا قدامة إنى جالدك ؛ قال والله لو شربتُ كما يقولون ما كان لك أن تجلدنى ! قال عمر : ولِمَ ؟ قال : لأن الله يقول : « لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ ٱتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا » ، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدراً وأُحُداً والخَنْدَق والمشاهد ؛ فقال عمر : ألا تردون عليه قوله ؟ فقال ابن عباس : إن هذه الآيات أنزلن عذراً للماضين ، وحجة على الباقين ، لأن الله يقول : « يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنْصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ » ؛ قال عمر : صدقت . وجاء رجل إلى ابن مسعود فقال : تركت فى المسجد رجلاً يفسر القرآن برأيه ، يفسر هذه الآية : « يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ » قال : يأتى الناسَ يوم القيامة دخانٌ فيأخذ بأنفاسهم حتى يأخذهم كهيئة الزكام ؛ فقال ابن مسعود : مَن علم علماً فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل الله أعلم ، إنما كان هذا لأن قريشاً استعصوا على النبى صلى الله عليه وسلم فدعا عليهم بسنين كسنى يوسف ، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى بينه و بينها كهيئة الدخان من الجهد[1] .

(٣) كذلك اختلافهم فى معرفة عادات العرب فى أقوالهم وأفعالهم ، فمن عرف عادات العرب فى الحج فى الجاهلية استطاع أن يفهم آيات الحج أكثر ممن لم يعرف ،

---

(١) الموافقات ٣ : ٢٠١ وما بعدها .

وهكذا وكذلك الآيات التي وردت فى التنديد بمعبودات العرب وطريقة عبادتهم لا يكمل فهمها إلا لمن عرف ماذا كانوا يفعلون .

(٤) ومثل هذا معرفة ما كان يفعله اليهود والنصارى فى جزيرة العرب وقت نزول الآيات ، ففيها إشارة إلى أعمالهم وردّ عليهم ، وهذا لا يتم فهمه إلا بمعرفة ما كانوا يفعلون ، من ذلك ونحوه كان الاختلاف بين الصحابة فى الفهم ، وكان التابعون ومن بعدهم أشد اختلافاً .

* * *

مصادر التفسير : هناك تفسير يسمى التفسير بالمنقول ويعنون به :

أولاً : تفسيراً نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم ، مثل الذى روى أن رسول الله قال : الصلاة الوسطى صلاة العصر . ومثل ما روى عن علىّ قال : سألت رسول الله عن يوم الحج الأكبر ، فقال : يوم النحر ، وما روى أىّ الأجلين قضى موسى ؟ قال أوفاهما وأبرّها . . الخ ؛ وهذا النوع كثير وردت منه أبواب فى كتب الصحيح الستة وزاد فيه القصاص والوضّاع كثيراً ، ونقد ذلك علماء الحديث ، فمنها ما صححوه ، ومنها ما ضعفوه . وأهم ما يدل على دخول الوضع فى هذا الباب أنك ترى فى الآية الواحدة تفسيرين متناقضين لا يمكن أن يصدرا عن رسول الله ، مثل الذى روى عن أنس أن رسول الله سئل عن قوله تعالى : « وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَةِ » قال : القنطار ألف أوقية ؛ وروى عن أبى هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القنطار اثنا عشر ألف أوقية[1] . بل إن بعض العلماء أنكر هذا الباب بتاتاً ، أعنى أنه أنكر صحة ورود ما يروونه من هذا الباب ؛ فقد روى أن الإمام أحمد بن حنبل قال : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم ، والمغازى »[2] . ومما يدل على عدم ثقة المفسرين بما ورد فى هذا الباب أنهم لم يقفوا عند ما ورد ، بل أتبعوا ذلك بما أدّاهم إليه اجتهادهم ، ولو كان ذلك صحيحاً فى نظرهم لوقفوا عند حدود النص .

(١) أخرج الحديث الأول الحاكم والثانى أحمد وابن ماجه .

(٢) الإتقان ٢ : ٢١١ ، ونقل أن المحققين من أصحاب أحمد قالوا إن مراده أن الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة .

و بمرور الزمان تضخم هذا التفسير المنقول ، فدخل فيه أيضاً ما نقل عن الصحابة والتابعين ، وهكذا ، حتى كانت كتب التفسير المؤلفة فى العصور الأولى مقصورة على هذا النحو من التفسير .

ثانياً : من مصادر التفسير الاجتهاد ، وإن شئت فقل الرأى ، يعرف المفسر كلام العرب ومناحيهم فى القول ، و يعرف الألفاظ العربية ومعانيها بالوقوف على ما ورد فى مثله من الشعر الجاهلى ونحوه ، ويقف على ما صح عنده من أسباب نزول الآية مستعيناً بهذه الأدوات و يفسرها حسب ما أداه إليه اجتهاده ، وكثير من الصحابة كان يفسر الآيات من القرآن بهذا الطريق ، مثل كثير مما ورد عن ابن عباس وابن مسعود ، فمثلاً يفسر المفسرون الطور فى قوله تعالى : « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ » بتفسيرات مختلفة : فمجاهد يفسر الطور بالجبل مطلقاً ، وابن عباس بجبل بعينه ، وآخر يقول : إن الطور ما انبتّ من الجبال ، فأما ما لم ينبتّ فليس بطور ؛ فهذا الاختلاف نتيجة اختلاف فى الرأى ، لا نتيجة اختلاف فى المنقول ، وقد اختلفوا فى معانى الآيات خلافهم فى معانى الألفاظ .

نعم إن الصحابة والتابعين انقسموا فى ذلك قسمين : فمنهم من تورّع أن يقول فى القرآن شيئاً برأيه ، كالذى روى عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن شىء من القرآن قال : أنا لا أقول فى القرآن شيئاً . وقال ابن سيرين : سألت أبا عُبَيْدة عن شىء من القرآن فقال : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن ؛ وعن هشام ابن عروة بن الزبير قال ما سمعت أبى تأوّل آية من كتاب الله . ولكن كان بجانبهم من يرى حل ذلك و يستبيحه ، بل يرى كتمان ما وصل إليه اجتهاده كتماناً للعلم وهم الأكثرون ، وعلى هذا كان رأى ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم ؛ إنما كره هؤلاء وأمثالهم أن يتعرض للتفسير مَن لم يستكمل أدواته ، كأن لم يبلغ فى معرفة كلام العرب مبلغاً يمكنه من صحة الفهم ، أو لم يدرس القرآن درساً يستطيع معه أن يحمل مجمله على مفصله ، كذلك كرهوا أن يعتنق الرجل مذهباً من المذاهب الدينية كالاعتزال والإرجاء والتشيع ، ويجعل ذلك أصلا يفسر القرآن على مقتضاه ، والواجب أن تكون العقيدة تابعة للقرآن ، لا أن يكون القرآن تابعاً للعقيدة .

وهذا الاجتهاد هو الذى سبب الاختلاف بين الصحابة والتابعين فى تفسيرهم لألفاظ القرآن وآياته اختلافاً واضحاً تكاد تلمسه فى كل صفحة من صفحات تفسير ابن جرير الطبرى .

فالأدب الجاهلى من شعر ونثر ، وعادات العرب فى جاهليتها وصدر إسلامها ، وما قابلهم من أحداث ، وما لقى رسول الله من عداء ومنازعات وهجرة وحروب وفتن ، وما حدث فى أثناء ذلك مما استدعى أحكاما واستوجب نزول قرآن . كل هـذا كان مصدراً لعلماء الصحابة ، والتابعين يستمدون منه القدرة على التفسير .

ثالثاً : وهناك منبع آخر من منابع التفسير استمد منه المفسرون كثيراً ، ذلك أن شغف العقول وميلها للاستقصاء دعاها عند سماع كثير من آيات القرآن أن تتساءل عما حولها ، فإذا سمعوا قصة كلب أصحاب الكهف قالوا : ما كان لونه ؟ وإذا سمعوا « فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا » تساءلوا : ما ذلك البعض الذى ضربوا به ؟ وما قدر سفينة نوح ؟ وما اسم الغلام الذى قتله العبد الصالح فى قصة موسى معه ؟ وإذا تلى عليهم : « فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ » قالوا : ما أنواع هذا الطير ؟ وما هى الكواكب التى رآها يوسف فى منامه ؟ وكذلك إذا سمعوا قوله تعالى فى قصة موسى مع شعيب سألوا : أىّ الأجلين قضى موسى ؟ وهل تزوج الصغرى أو الكبرى ؟ وهكذا ؛ كذلك كانوا إذا سمعوا إشارة إلى بدء الخليقة طلبوا بقية القصة ، وإذا تليت عليهم آية فيها إشارة إلى حادثة لبنى لم يقتنعوا إلا باستقصائها . وكان الذى يسد هذا الطمع هو التوراة وما علق عليها من حواش وشروح ، بل وما أدخل عليها من أساطير ، وقد دخل بعض هؤلاء اليهود فى الإسلام فتسرب منهم إلى المسلمين كثير من هذه الأخبار ، ودخلت فى تفسير القرآن يستكملون بها الشرح ، ولم يتحرج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس مِن أخذ قولهم . روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم » ؛ ولكن العمل كان على غير ذلك ، وأنهم كانوا يصدقونهم وينقلون عنهم ، وإن شئت مثلاً لذلك فاقرأ ما حكاه الطبرى وغيره عند تفسير قوله تعالى : « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِى ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَةُ » . وقد رأيت أن ابن عباس كان يجالس كعب الأحبار ويأخذ عنه ؛ ويعجبنى فى ذلك ما قاله ابن خلدون : « إن العرب لم يكونوا أهل كتاب

ولا علم ، وإنما غلبت عليهم البداوة والأُمِّية ، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء ما تتشوف إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومَن تبع دينهم من النصارى ؛ وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ أهل بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التى يحتاطون لها ، مثل بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك ، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب ابن منبِّه وعبد الله بن سلام وأمثالهم ، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم فى أمثال هذه الأغراض ، أخبار موقوفة عليهم ، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى فى الصحة التى يجب بها العمل ، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك ، وملأُوا كتب التفسير بهذه المنقولات . . . . » الخ[1] .

المفسرون فى هذا العصر : اشتهر عدد قليل من الصحابة بالقول فى تفسير القرآن ، وأكثر من رُوى عنه منهم علىّ بن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود وأُبَىّ بن كعب ؛ وأقل من هؤلاء زيد بن ثابت ، وأبو موسى الأشعرى ، وعبد الله بن الزبير . ولنقصر قولنا على الأربعة الأولين لأنهم أكثر مَن غَذَّى التفسير فى مدارس الأمصار المختلفة . والصفات العامة التى مكنت هؤلاء الأربعة الأولين من التبحر فى التفسير : قوتهم فى اللغة العربية وإحاطتهم بمناحيها وأساليبها ، ومخالطتهم للنبى صلى الله عليه وسلم مخالطة مكنتهم من معرفة الحوادث التى نزلت فيها آيات القرآن ، وعدم تحرجهم من أن يجتهدوا ويقروا ما أداهم إليه اجتهادهم ؛ نستثنى من ذلك ابن عباس ، فإنه استعاض عن ملازمة النبى فى شبابه بملازمة علماء الصحابة يأخذ عنهم ويروى لهم . ولو أنا رتبنا هؤلاء الأربعة حسب كثرة ما روى عنهم لكان ابن عباس أولهم ، ثم عبد الله بن مسعود ، ثم علىّ بن أبى طالب ، ثم أُبَىّ ؛ هذا بالنسبة لما روى لا بالنسبة لما صح . ويظهر أنه وضع على ابن عباس وعلىّ أكثر مما وضع على غيرهما . ولذلك أسباب : أهمها أن عليا

(١) المقدمة ص ٣٦٧ .

وابن عباس من بيت النبوة ، فالوضع عليهما يكسب الموضوع ثقة وتقديساً لا يكسبهما الإسناد إلى غيرهما ؛ ومنها أنه كان لعلى من الشيعة ما لم يكن لغيره ، فأخذوا يضعون وينسبون له ما يظنون أنه يعلى من قدرة العلمى ؛ وابن عباس كان من نسله الخلفاء العباسيون ، يتقرب إليهم بكثرة المروى عن جدهم . إن شئت فانظر إلى ما روى ابن أبى جمرة عن علىّ أنه قال : لو شئت أن أوقر سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن (الفاتحة) لفعلتُ ، وما روى عن أبى الطفيل قال : شهدت علياً يخطب وهو يقول : سلونى فوالله لا تسألونى عن شىء إلا أخبرتكم ، وسلونى عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبلَيل نزلت أم بنهار ، أم سهل أم فى جبل ؟ ومجرد رواية هذين الحديثين يغنى عن التعليق عليهما . وقد روى عن ابن عباس ما لا يحصى كثرة ، فلا تكاد تخلو آية من آيات القرآن إلا ولابن عباس فيها قول أو أقوال ؛ وكثر الرواة عنه كثرة جاوزت الحد ، واضطرت النقاد أن يتتبعوا سلسلة الرواة فيعدّلوا بعضاً ويجرّحوا بعضاً ، فيقولون مثلاً : إن طريق معاوية بن صالح عن علىّ بن أبى طلحة عن ابن عباس من أجود الطرق ، وقد اعتمد عليها البخارى ؛ ورواية جويبر عن الضحاك عن ابن عباس غير مرضية ، وابن جرَيْج فى جمعه لم يقصد الصحة ، وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم ؛ ورواية الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس أوهى طرقه ، فإن انضم إلى ذلك رواية محمد بن مروان السُّدى الصغير فهى سلسلة الكذب ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وقد روى من طرق ابن عبد الحكم قال : سمعت الشافعى يقول : لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه بمائة حديث(١) . فإن صح هذا دلنا على مقدار ما كان يختلق الوضاعون ، وإلى أى حد بلغت جرأة الناس على الاختلاق .

ومن أدلة الوضع أنك ترى روايتين نقلتا عن ابن عباس أحياناً وهما متناقضتان ، لا يصح أن تنسبا إليه جميعاً ، فترى فى ابن جرير مثلاً عند تفسير قوله تعالى : « فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثم ادْعُهُنَّ يأْتِينَكَ سَعْيًا » ، عن معاوية عن علىّ بن أبى طلحة عن ابن عباس قال : إنما هو مثل :

---

(١) الإتقان ٢ : ٢٢٥ .

قال قطّعهن ثم اجعلهن فى أرباع الدنيا ، ربعاً هٰهنا وربعاً هٰهنا ، ثم ادعهن يأتينك سعياً — وقال بعد قليل : حدثنا محمد بن سعد قال : حدثنى أبى قال حدثنى عمى قال : حدثنى أبى عن أبيه عن ابن عباس : فصرهن إليك ، صرهن : أوثقهن[1] اهـ . فهو يفسر صرهن مرة بقطّعهن ومرة بأوثقهن ، ومن العسير أن تتكلف القول بأنه فسر هذا زمناً وفسر ذلك آخر . وأمثال ذلك كثير فى ابن جرير .

على أن هذا التفسير الموضوع — والحق يقال — لا يخلو من قيمته العلمية ، فلم يكن الوضع مجرد قول يلقى على عواهنه ، إنما هو فى كثير من الأحيان نتيجة اجتهاد علمى قيّم ، والشىء الذى لا قيمة له فقط هو إسناده إلى علىّ أو ابن عباس .

وإذا نحن ألقينا نظرة عامة على ما روى من التفسير عن ابن عباس وغيره وجدنا منبعه هو الأشياء الثلاثة التى ذكرناها قبل : نقل عن رسول الله أو رواية حوادث وقعت أمامهم ، توضح معنى الآية ؛ واجتهادهم فى الفهم معتمدين على الأدب الجاهلى ومعرفتهم بلغة العرب والعادات التى كانت فاشية فى الجاهلية وصدر الإسلام ، والإسرائيليات وما إليها .

* * *

بعد عصر الصحابة اشتهر بعض التابعين فى الرواية عمن ذكرنا من الصحابة ، فأكثر من يروى عن ابن عباس : مجاهد ، وعطاء بن أبى رباح وعِكْرمة مولى ابن عباس ، وسعيد بن جُبَيْر ، وهؤلاء كانوا من تلاميذه فى مكة ، وكلهم من الموالى ، وهم يختلفون فى الرواية عن ابن عباس قلة كثرة ، كما يختلف العلماء فى مقدار الثقة بهم ؛ فمجاهد من أقلهم رواية عن ابن عباس ومن أوثقهم ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم ، ولكن كان بعض العلماء لا يأخذ بتفسير مجاهد ، فقد روى ابن سعد فى طبقاته أن الأعمش سئل : ما لهم يتقون تفسير مجاهد ؟ قال : كانوا يرون أنه يَسْأل أهل الكتاب[2] ، ولكن لم نر أحداً طعن عليه فى صدقه . كذلك كان كل من عطاء وسعيد ثقة صادقاً . أما عِكرمة فكان أكثرهم رواية عن ابن عباس وهو مولاه ، وكان أصله من البربر بالمغرب ، واختلف العلماء فى توثيقه ، فكان بعضهم

---

(١) ابن جرير ٣ : ٣٧ و ٣٨ .
(٢) جزء ٥ : ٣٤٤ .

لا يثق به ولا يروى له شيئاً ، ويوثقه البخارى ويروى له ، ويرى آخرون أنه جرىء على العلم : يزعم أنه يعلم كل شىء فى القرآن . سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية فى القرآن ، فقال : لا تسألنى عن آية من القرآن ، سل من يزعم أنه لا يخفى عليه شىء منه ، يعنى عكرمة[1] واشتهر من تلاميذ عبد الله بن مسعود فى التفسير فى العراق مسروق بن الأجدع ، وهو عربى من همدان ، وكان ورعاً زاهداً ثقة صادقاً ، وكان يسكن الكوفة ، ويستشيره شريح القاضى فى معضلات المسائل ؛ واشتهر كذلك قتادة ابن دعامة السدوسى الأكمه ، وهو عربى الأصل كان يسكن البصرة ، وشهرته فى التفسير جاءت من تضلعه فى اللغة العربية ، فكان واسع الاطلاع فى الشعر العربى وأيام العرب وأنسابهم ، وكان ثقة إلا أن بعضهم كان يتحرج من الرواية عنه لخوضه فى القضاء والقدر .

وفى هذا العصر — أعنى عصر التابعين — تضخم التفسير بالإسرائيليات والنصرانيات لكثرة من دخل منهم فى الإسلام ، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما يشير إليه القرآن من أحداث يهودية ونصرانية . وقد تتبعنا فى تفسير ابن جرير كثيراً من الآيات التى وردت عن بنى إسرائيل فإذا بطل الرواية فيها وهب بن منبه ، وقد ذكرنا قبل أنه كان من يهود اليمن وأسلم ، فكان يقص كتب اليهود وأحاديثهم من غير تحر دقيق ، ومن غير أن تصبغ روايته صبغة علمية ، وتساهل المسلمون فى أخذهم عنه كما أشار إليه ابن خلدون ، لأنه لا يترتب على ما يحكى استنباط لحكم شرعى أو نحوه ؛ كما تتبعنا كثيراً من الآيات التى وردت عن النصارى فإذا كثير مما يرويه الطبرى عن ابن جريج ، وابن جريج هذا هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، ويقول الذهبى فى تذكرة الحفاظ : « إنه من أصل رومى » ، فهو نصرانى الأصل ؛ ويقول عنه بعض العلماء : إنه كان يضع الحديث ، وإنه تزوج تسعين امرأة زواج متعة . ويقال إنه أول من صنف الكتب فى الإسلام[2] . وولد سنة ٨٠ وتوفى حول سنة ١٥٠ هـ ، بعد أن طوف فى كثير من البلاد ، فقد ولد بمكة ورحل إلى البصرة واليمن وبغداد .

---

(١) تفسير ابن جرير ١ : ٢٩ .

(٢) ابن خلكان ١ : ٤٠٥ .

و بعد عصر الصحابة وكبار التابعين أخذ العلماء يؤلفون كتب التفسير على طريقة واحدة ، هى ذكر الآية ونقل ما روى فى تفسيرها عن الصحابة والتابعين بالسند ، مثل تفسير سفيان بن عيينة ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الرازق وغيرهم ، ولم تصل إلينا هذه التفاسير ، إنما وصل إلينا ماتلا هذه الطبقة ، وأشهرهم بن جرير الطبرى .

* * *

و بعد ، فيظهر أن تفسير القرآن كان فى كل عصر من العصور متأثراً بالحركة العلمية فيه ، وصورة منعكسة لما فى العصر من آراء ونظريات علمية ومذاهب دينية ، من ابن عباس إلى الأستاذ الشيخ محمد عبده ، حتى لتستطيع إذا جمعت التفاسير التى ألفت فى عصر من العصور أن تتبين فيها مقدار الحركة العلمية ، وأى الآراء كان سائداً شائعاً وأيها غير ذلك ، وهكذا .

فلو تتبعت ما نقل عن الصحابة وصدر التابعين من تفسير وجدتهم يقصرون فى تفسير الآية على توضيح المعنى اللغوى الذى فهموه من الآية بأخصر لفظ ، مثل قولهم : « غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ » أى غير متعرض لمعصية . ومثل قولهم فى قوله تعالى : « وأن تَسْتَقْسِمُوا بالأَزْلَامِ » : كان أهل الجاهلية إذا أراد أحدهم خروجاً أخذ قِدْحاً فقال هذا يأمر بالخروج ، فإن خرج فهو مصيب فى سفره خيراً ، و يأخذ قِدْحاً آخر فيقول هذا يأمر بالمكوث فليس يصيب فى سفره خيراً ، والمنيح بينهما ، فنهى الله عن ذلك ؛ فإن زادوا شيئاً فما روى من سبب نزول الآية . ثم زاد مَن بعدهم التوسع فى أخبار اليهود والنصارى ، ولا تجد فى التفسير عن هؤلاء أثراً من الاستنباط العلمى لحكم فقهى ، ولا انتصاراً لمذهب دينى . . فلما جاء العصر الذى يليه وظهر الكلام فى القدَرة ونحوه رأيت التفسير قد حمل هذه المذاهب ، فأصبح كل يفسر القرآن على مذهبه فى الجبر والاختيار ، وهكذا . ولما عظمت الحركة الفقهية رأيت المفسرين من الفقهاء يتعرضون للآيات ، يذكرون ما يستنبط منها من الأحكام وقل مثل ذلك فى قواعد النحو والبلاغة وقواعد الأخلاق .

مصادر هذا الفصل

الإتقان فى علوم القرآن .

المستصفى للغزالى .

الموافقات للشاطبى .

طبقات المفسرين لمحمد بن الداودى المالكى (نسخة خطية فى دار الكتب) .

كشف الظنون .

طبقات ابن سعد .

تفسير ابن جرير .

مقدمة ابن خلدون .

تذكرة الحفاظ للذهبى .

ابن خلكان .

الفصل الثانى

الحـــــديث

يراد بالسنّة أو الحديث ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير. و بعد عصر الرسـول ضم إلى الحديث ما ورد عن الصحابة ، فالصحابة كانوا يعاشرون النبى صلى الله عليه وسلم و يسمعون قوله و يشاهدون عمله ، و يحدّثون بما رأوا وما سمعوا ، وجاء التابعون بعدُ فعاشروا الصحابة وسمعوا منهم ورأوا ما فعلوا ، فـكان من الأخبار عن رسول الله وصحابته « الحديث » .

للحديث قيمة كبرى فى الدين تلى رتبة القرآن ، فـكثير من آيات القرآن مجملة أو مطلقة أو عامة ، فجـاء قول رسول الله أو عمله فبيَّنها أو قيدها أو خصصها . فالقرآن مثلا لم يبين تفاصيل الصلاة ، إنما أمر بها مجملة ، وفعْل النبى أوضح أو قاتها وكيفياتها . وحرم القرآن الخمر بقوله تعالى : « إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلأَنْصَابُ وَٱلأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ » ، ولـكن ما المراد بالخمر ؟ وأى المقادير يحرم ؟ ونحو ذلك ، كل هذا بيّنه الحديث .

كذلك كانت تعرض لرسول الله حوادث يقضى فيها ، وأسئلة يجيب عنها ، ومبادلة أخذ وعطاء ، وتصرف فى الشئون السلمية والحربية ، كل هذه كانت أحياناً ينزل فيهـا قرآن ، وأحياناً لا ينزل ؛ وهذا النوع الثانى كالأول مرجع للمشرعين ، فاقتضى ذلك جميعه العناية بالحديث .

لم يدوّن الحديث فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كما دوّن القرآن ، فإنا نرى أن رسول الله اتخذ كتبة للوحى يكتبون آيات القرآن عند نزولهـا ، ولـكنه لم يتخذ كتبه يكتبون ما ينطق به من غير القرآن ؛ بل قد وجدنا أحاديث كثيرة تنهى عن تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتـكتبوا عنى ، ومن كتب عنى غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عنى

فلا حرج ، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » . وروى البخارى عن ابن عباس قال : « لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال : ائتونى بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده ، قال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا » .

نعم وجدت أحاديث تدل على أنه كتب صحف من الحديث فى عهد رسول الله كالذى روى البخارى : عن أبى هريرة أن خُزَاعة قتلوا رجلا من بنى لَيْث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه ، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحلته فخطب ، فقال : « إن الله حبس عن مكة القتل[1] وسُلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ولم تحل لأحد بعدى ، ألا وإنها أحلت لى ساعة من نهار ، وإنها ساعتى هذه حرام ، لا يُخْتَلَى[2] شوكها ، ولا يعضد[3] شجرها ، ولا تُلْتَقَطُ ساقطتها إلا لمنْشِد[4] ؛ فمن قتِل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يُعقَل ، وإما أن يقاد أهل القتيل ؛ فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لى يا رسول الله (يريد أن يكتب له الخطبة التى سمعها منه) فقال (صلى الله عليه وسلم) اكتبوا لأبى فلان » ؛ وكذلك ما روى عن عبد الله بن عمرو ابن العاص من أنه كان يكتب كل ما سمع من رسول الله .

وقد أراد بعض العلماء التوفيق بين هذه الأحاديث المتضاربة ، فقالوا : إن النهى عن الكتابة كان وقت نزول القرآن ، خشية التباس القرآن بالحديث .

على كل حال لم يكن تدوين الحديث شائماً فى هذا العصر ، ولم يوضع له نظام خاص لتدوينه كالذى وضع للقرآن .

نشأ عن هذا أنه كان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب مدون هو القرآن وأحاديث غير مدونة تروى عن رسول الله ، وكانت تروى فى الغالب من الذاكرة لا من صحيفة .

فكان إذا عرض حادث ليس له حكم فى القرآن وعرف بعض الصحابة أنه حدث

---

(١) شك البخارى فى أنها القتل أو الفيل .

(٢) لا يقطع .

(٣) لا يقطع .

(٤) أى لمن أراد التعريف عن الساقط .

نظايره لرسول الله وكان له فيه حكم حدّث بذلك الحديث ؛ وكذلك كانوا يحدثون بما وقع فى عهده من غزوات ، ومن وعد ووعيد ونحو ذلك .

وكان بعض الصحابة يكره كثرة الرواية عن رسول الله خشية الكذب عليه ، وخشية أن يصدهم ذلك عن القرآن ؛ روى القرطبى فى كتابه — جامع بيان العلم — « عن قُرَظة ابن كعب قال : خرجنا نريد العراق فمشى معنا عمر إلى « حرار » فتوضأ فغسل اثنتين ثم قال : أتدرون لم مشيت معكم ؟ قالوا نعم : نحن أصحاب رسول الله مشيتَ معنا . فقال : إنكم تأتون أهل قرية لهم دَوِىّ بالقرآن كدوى النّحْل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم ؛ جوِّدوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، امضوا وأنا شريككم ، فلما قدم قرظة قالوا حدِّثنا قال : نهانا عمر بن الخطاب » . بل كان بعض الصحابة كذلك إذا حُدث حديثاً عن رسول الله طلب دليلا على صحة ما يروى ؛ كالذى روى الحاكم قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر فقالت : إن لى حقاً فى مال ابن ابن مات ، قال : ما علمت لك فى كتاب الله حقاً ، ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً ؛ وسأل فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله أعطاها السدس . قال : ومن سمع ذلك معك ؟ فشهد محمد ابن مَسْلَمَة ، فأعطاها أبو بكر السدس . وروى البخارى ومسلم عن أبى سعيد الخدرى قال : كنت جالساً فى مجلس من مجالس الأنصار فجاء أبو موسى فزعاً ، فقالوا : ما أفزعك ؟ قال : أمرنى عمر أن آتيه فأتيته ، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لى ، فرجعت . فقال : ما منعك أن تأتينا ؟ فقلت : إنى أتيت فسلمت على بابك ثلاثاً فلم تردّوا علىّ فرجعت ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » ؛ قال (عمر) : لتأتينى على هـذا بالبينة . فقالوا : لا يقوم إلا أصغر القوم . فقام أبو سعيد معه فشهد له . فقال عمر لأبى موسى : إنى لم أتهمك ، ولـكنه الحديث عن رسول الله . وروى عن علىّ أنه كان يحلّف من حدّثه بحديث عن رسول الله .

* * *

نشأ من عدم تدوين الحديث فى كتاب خاص فى العصور الأولى واكتفائهم بالاعتماد على الذاكرة ، وصعوبة حصر ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فعَل فى مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بدء الوحى إلى الوفاة ، أن استباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته

كذباً إلى رسول الله . و يظهر أن هذا الوضع حدث حتى فى عهد الرسول ، فحديث « مَن كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، يغلب على الظن أنه إنما قيل لحادثة حدثت زوِّر فيها على الرسول . و بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كان الكذب عليه أسهل ، وتحقيق الخبر عنه أصعب ؛ روى مسلم عن ابن عباس أنه قال : « إنا كنا نحدِّث عن رسول الله إذ لم يكن يُكْذبُ عليه ، فلما ركب الناس الصعبَ والذَّلول تركنا الحديث عنه » . وفى حديث آخر أن بشيراً العدوى جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث و يقول : قال رسول الله ، قال : فجعل ابن عباس لا يأذَنُ لحديثه[1] ولا ينظر إليه ، فقال : يا ابن عباس ما لى لا أراك تسمع لحديثى ؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع ! فقال ابن عباس : إنا كنا مرة[2] إذا سمعنا رجلاً يقول : قال رسول الله ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بآذاننا ، فلما ركب الناس الصعبة والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف[3] . وروى عن سفيان ابن عيينة أن ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء علىّ فمحاه إلا قَدْرَ[4] ، وأشار سفيان بذراعه[5] — يريد أن ما فى الدرج المستطيل كله كان كذباً على علىّ إلا قدر ذراع ، وأن ما محاه ابن عباس إنما هو القدر الكاذب — فلما فتحت الفتوح ودخل فى الإسلام من لا يحصى كثرة الأمم المفتوحة من فارسى ، وروى ، و بربرى ، ومصرى ، وسورى ، وكان من هؤلاء من لم يتجاوز إيمانهم حناجرهم كثر الوضع كثرة مزعجة ، وسال الوادى حتى طمّ على القَرِىّ . قال ابن عدى : لما أخذ عبد الكريم بن أبى العوجاء الوضّاع ليضرب عنقه قال : لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرّم فيها وأحلل[6] . وكان عبد الكريم هذا خال معن بن زائدة واتهم بالمانوية ، وكان يضع أحاديث كثيرة بأسانيد يغتر بها من لا معرفة له بالجرح والتعديل ، وتلك الأحاديث التى وضعها كلها ضلالات فى التشبيه والتعطيل ، وفى بعضها تغيير أحكام الشريعة[7] . وحسبك دليلاً على مقدار الوضع أن أحاديث التفسير — التى ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال لم يصح عنده منها شىء —

---

(١) لا يصغى إليه . (٢) زمناً . (٣) صحيح مسلم .
(٤) قدر منصوب غير منون معناه محاه إلا قدر ذراع ؛ والظاهر أن هذا الكتاب كان مدرجا مستطيلا .
(٥) صحيح مسلم . (٦) شرح مسلم الثبوت . (٧) الفرق بين الفرق ص ٢٥٦ .

قد جمع فيها آلاف الأحاديث ، وأن البخارى وكتابه يشتمل على نحو سبعة آلاف حديث ، منها نحو ثلاثة آلاف مكررة ، قالوا إنه اختارها وصحت عنده من ستمائة ألف حديث كانت متداولة فى عصره ؛ وقال سفيان : سمعت جابراً يحدث بنحو من ثلاثين ألف حديث ما أستحل أن أذكر منها شيئاً و إن كان لى كذا وكذا . و يظهر أن بعض الوضاعين لم يكونوا يرون الوضع عن رسول الله نقيصة خلقية ، ولا معرة دينية ؛ روى مسلم عن محمد ابن يحيى بن سعيد القطان عن أبيه قال : لم نر الصالحين فى شىء أكذب منهم فى الحديث ، وفسر مسلم هذا بأنه « يجرى الكذب على لسانهم ، ولا يتعمدون الكذب » . و بعضهم كان سليم النية يجمع كل ما أتاه على أنه صحيح ، وهو فى ذاته صادق فيحدث بما سمع ، فيأخذه الناس عنه مخدوعين بصدقه ، كالذى قيل فى عبد الله بن المبارك ، فقد قيل إنه ثقة صدوق اللسان ، ولكنه يأخذ عمن أقبل وأدبر[(١)] . وقوم كانوا يتحرون فقط أن يكون الكلام حقًّا فى ذاته ، فيستجيزون نسبته إلى رسول الله ؛ قال خالد بن يزيد : سمعت محمد بن سعيد الدمشقى يقول : إذا كان كلام حسن لم أر بأساً أن أجعل له إسناداً[(٢)] . وكان أبو جعفر الهاشمى المدينى يضع أحاديث كلام حق[(٣)] ، وقوم جوّزوا وضع الحديث فى الترغيب والترهيب ، قال النووى : « وقد سلك مسلكهم بعض الجهلة المتّسمين بسمة الزهاد ترغيباً فى الخير فى زعمهم الباطل » .

على كل حال كان الوضع كثيراً ، وقد حمل الوضّاع على الوضع أمور أهمها :

(١) الخصومة السياسية : فالخصومة بين علىّ وأبى بكر ، و بين علىّ ومعاوية ، و بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك ، ثم بين الأمويين والعباسيين ، كل هذه كانت سبباً لوضع كثير من الحديث ؛ قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة : « واعلم أن أصل الكذب فى حديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا فى مبدأ الأمر أحاديث مختلفة فى صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم ، نحو حديث السطل ، وحديث الرمانة ، وحديث غزوة البئر التى كان فيها الشياطين . . . وحديث غسل سلمان الفارسى ، وطى الأرض ، وحديث الجمجمة ونحو ذلك ؛ فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت

---

(١) مسلم (٢) النووى على مسلم ١ : ٣٢ . (٣) مسلم .

لصاحبها أحاديث فى مقابلة هذه الأحاديث نحو : « لو كنت متخذاً خليلا » ، فإنهم وضعوه فى مقابلة حديث الإخاء ، ونحو سد الأبواب فإنه كان لعلىّ ، فقلبته البكرية إلى أبى بكر . . . فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا فى وضع الأحاديث ، فوضعوا حديث الطوق الحديد الذى زعموا أنه فتله فى عنق خالد . . . وحديث الصحيفة التى علقت عام الفتح بالكعبة ، وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضى نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم ، وعلى أدون الطبقات فسقهم ، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة فى علىّ وفى ولديه ، ونسبوه تارة إلى ضعف العقل ، وتارة إلى ضعف السياسة ، وتارة إلى حب الدنيا والحرص عليها ؛ ولقد كان الفريقان فى غنية عما اكتسباه واحترحاه ، ولقد كان فى فضائل علىّ الثابتة الصحيحة وفضائل أبى بكر المحققة المعلومة ما يغنى عن تكلف العصبية لهما »[1] .

وتلمح أحاديث كثيرة لا تكاد تشك وأنت تقرؤها أنها وضعت لتأييد الأمويين أو العباسيين أو العلويين أو الحط منهم ؛ كالخبر الذى روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى معاوية : اللهم قِهِ العذاب والحساب وعلّمه الكتاب ؛ وكالذى روى أن عمرو ابن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن آل أبى طالب ليسوا لى بأولياء ، إنما وليي الله وصالحو المؤمنين . وقد قال ابن عرفة : إن أكثر الأحاديث الموضوعة فى فضائل الصحابة افتعلت فى أيام بنى أمية تقرباً إليهم بما يظنون أنهم يرغمون به أنوف بنى هاشم .

ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعها الواضعون فى تفضيل القبائل العربية ، ذلك أن هذه القبائل كانت تتنازع الرياسة والفخر والشرف ، فوجدوا فى الأحاديث باباً يدخلون منه إلى المفاخرة ، كالذى وجدوه فى الشعر ؛ فكم من الأحاديث وضعت فى فضل قريش والأنصار وجهينة ومزينة وأسلم وغفار والأشعريين والحميريين .

وكم من حديث وضع فى تفضيل العرب على العجم والروم ، فقابلها هؤلاء بوضع أحاديث فى فضل العجم والروم والحبشة والترك[2] .

---

(١) شرح ابن أبى حديد ٣ : ١٧ باختصار .

(٢) انظر الأحاديث فى هذا الباب فى الجزء الثالث من « تيسير الوصول » .

ومثل ذلك العصبية للبلد ، فلا تكاد تجد بلداً كبيراً إلا وفيه حديث بل أحاديث في فضله ، فمكة والمدينة وجبل أحد والحجاز واليمن والشام و بيت المقدس ومصر وفارس وغيرها كل وردت فيه الأحاديث المتعددة في فضله . وعلى الإجمال فالعصبية الحزبية والقبلية ، والعصبية المكان سبباً من أهم أسباب الوضع .

(٢) الخلافات الكلامية والفقهية : فمثلا اختلف علماء الكلام في القدَر أو الجبر والاختيار ، فأجاز قوم لأنفسهم أن يؤيدوا مذهبهم بأحاديث يضعونها ينصون فيها حتى على التفاصيل الدقيقة التي ليس من مسلك الرسول التعرض لها ، وحتى ينصون فيها على اسم الفرقة المناهضة لهم ، بل واسم رئيسها ولعنه ولعنهم ، وكذلك في الفقه ، فلا تكاد تجد فرعاً فقهياً مختلفاً فيه إلا وحديث يؤيد هذا وحديث يؤيد ذاك ، حتى مذهب أبي حنيفة الذي يذكر العلماء أنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، قال ابن خلدون : « إنها سبعة عشر » ملئت كتبه بالأحاديث التي لا تعد ، وأحياناً بنصوص هي أشبه ما يكون بمتون الفقه ، ويطول بنا القول لو ذكرنا أمثلة على هذا النحو من الوضع ، فنكتفي هنا بالإشارة إليها .

(٣) متابعة بعض من يتّسمون بسمة العلم لهوى الأمراء والخلفاء ، يضعون لهم ما يعجبهم رغبة فيما في أيديهم ، كالذي حكي عن غياث بن إبراهيم أنه دخل على المهدي ابن المنصور ، وكان يعجبه اللعب بالحمام فروى حديثاً : لا سَبَق إلا في خف أو حافر أو جناح . فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فلما قام ليخرج قال المهدي : أشهد أن قفاك قفا كذاب على رسول الله ، ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جناح » ، ولكنه أراد أن يتقرب إلينا[1] .

(٤) تساهل بعضهم في باب الفضائل والترغيب والترهيب ونحو ذلك مما لا يترتب عليه تحليل حرام أو تحريم حلال ، واستباحتهم الوضع فيها ، فملئوا كتب الحديث بفضائل الأشخاص ، حتى من لم يرهم النبي صلى الله عليه وسلم كوهب بن منبه ، و بفضائل آيات القرآن وسوَره ، كالذي روى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم أنه وضع أحاديث في فضائل

---

(١) شرح مسلم الثبوت ٢ : ١٥٢ .

القرآن سورة سورة بعنوان أن من قرأ سورة كذا فله كذا ، وَرَوَى ذلك عن عكرمة عن ابن عباس ، وتارة يروى عن أُبيٍّ بن كعب — وهى الأحاديث التى نقلت فى تفسير البيضاوى عند ختم كل سورة — فلما سئل : من أين هذه الأحاديث ؟ قال : لما رأيت اشتغال الناس بفقه أبى حنيفة ، ومغازى محمد بن إسحاق ، وأعرضوا عن حفظ القرآن وضعت هذه الأحاديث حسبة لله تعالى[1] .

ومثل هذا ما ترى فى كتب الأخلاق والتصوف من أحاديث فى الترغيب والترهيب لا يحصى لها عد ، ومن هذا الباب أدخل القصاص فى الحديث كثيراً .

(٥) يخيل إلىّ أنه من أهم أسباب الوضع مغالاة الناس إذ ذاك فى أنهم لا يقبلون من العلم إلا على ما اتصل بالكتاب والسنة اتصالا وثيقاً ، وما عدا ذلك فليس له قيمة كبيرة ، فأحكام الحلال والحرام إذا كانت مؤسسة على مجرد «الاجتهاد» لم يكن لها قيمة ما أسس على الحديث ولا ما يقرب منه ، بل كثير من العلماء فى ذلك العصر كان يرفضها ولا يمنحها أية قيمة ، بل بعضهم كان يشنع على من ينحو هذا النحو ؛ والحكمة والموعظة الحسنة إذا كانت من أصل هندى أو يونانى أو فارسى ، أو من شروح من التوراة أو الإنجيل لم يؤبه لها ، فحمل ذلك كثيراً من الناس أن يصبغوا هذه الأشياء كلها صبغة دينية حتى يقبلوا عليها ، فوجدوا الحديث هو الباب الوحيد المفتوح على مصراعيه ، فدخلوا منه على الناس ، ولم يتقوا الله فيما صنعوا ، فكان من ذلك أن ترى فى الحديث الحكم الفقهى المصنوع ، والحكمة الهندية ، والفلسفة الزردشتية ، والموعظة الإسرائيلية أو النصرانية .

* * *

روّعت هذه الفوضى فى الحديث عن رسول الله جماعة من العلماء الصادقين ، فنهضوا لتنقية الحديث مما ألمّ به ، وتمييز جيده من رديئه ، وسلكوا فى ذلك جملة مسالك .

منها أنهم طالبوا بإسناد الحديث ، أعنى أن يعينوا رواة الحديث ؛ فيقول المحدث : حدثنى فلان عن فلان عن رسول الله أنه قال كذا ، ليتمكنوا بذلك من معرفة قيمة

---

(١) شرح مسلم ٢ : ١٢٥ .

المحدِّث صدقاً وكذباً ولينظروا هل المحدث ينتسب إلى بدعةٍ وضَعَ الحديث ترويجاً لها ونحو ذلك . جاء فى مقدمة صحيح مسلم « عن ابن سيرين قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم » .

ثم أخذوا يشرِّحون الرجال ، فيجَرِّحون بعضاً ويُعَدِّلون بعضاً ، « وألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلى الأخبار » .

وأكثر هؤلاء النقاد عدَّلوا الصحابة كلهم إجمالاً وتفصيلاً ، فلم يعرضوا لأحد منهم بسوء ، ولم ينسبوا لأحد منهم كذباً ، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم . قال الغزالى : « والذى عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم (أى الصحابة) معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم فى كتابه ، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك ، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل ... وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم فى لزوم البحث ، وقال قوم : حالهم العدالة فى بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات ، ثم تغيرت الحال وسفكت الدماء فلا بد من البحث . . . ثم فسر الصحابى المعنىّ بهذا بمن كثرت صحبته للنبى صلى الله عليه وسلم »[1] .

ويظهر أن الصحابة أنفسهم فى زمنهم كان يضع بعضهم بعضاً موضع النقد . وينزلون بعضاً منزلة أسمى من بعض ، فقد رأيت قبلُ أن منهم من كان إذا روى له حديث طلب من المحدث برهاناً ؛ بل روى ما هو أكثر من ذلك ، فقد روى أن أبا هريرة روى حديثاً : « من حمل جنازة فليتوضأ » فلم يأخذ ابن عباس بخبره ، وقال : لا يلزمنا الوضوء فى حمل عيدان يابسة ! وكذلك روى أنه حدَّث بحديث جاء فى الصحيحين وهو : « متى استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يضعها فى الإناء ، فإن أحدكم لا يدرى أين باتت يده » فلم تأخذ به عائشة وقالت : كيف تصنع بالمهْرَاس ![2] ، وكالذى روى أن فاطمة بنت قيس روت أن زوجها طلَّق فبَتَّ الطلاق ، فلا يجعل رسول الله لها نفقة وسكنى ،

---

(١) المستصفى ١ : ١٦٥ .

(٢) شرح مسلم الثبوت ٢ ، ١٧٨ . والمهراس : حجر منقور ضخم لا يقله الرجال ولا يحركونه لثقله ، يملئونه ماء ويتطهرون منه .

وقال لها : اعتدّى فى بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى ، فردها أمير المؤمنين عمر قائلاً لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أو كذبت ، حفظت أم نسيت . وقالت عائشة : ألا تتقين الله . . . الخ[1] ، ومثل هذا كثير .

على كل حال فالذى جرى عليه العمل من أكثر نقاد الحديث ، وخاصة المتأخرين أنهم عدّلوا كل صحابى ، ولم يرموا أحداً منهم بكذب ولا وضع ، إنما جرحوا ونقدوا من بعدهم . وقد بدأ الكلام فى الجرح والتعديل من عهد الصحابة ، فقد رويت أقوال فى ذلك عن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت وأنس ، وكثر القول فى ذلك من التابعين كالشعبي وابن سيرين والحسن البصرى وسعيد بن المسيب ، ثم تتابع القول فيه .

وكان للاختلاف المذهبي أثر فى التعديل والتجريح ، فأهل السنة يجرحون كثيراً من الشيعة ؛ حتى إنهم نصوا على أنه لا يصح أن يُرْوى عن علىّ ما رواه عنه أصحابه وشيعته ، إنما يصح أن يُرْوَى ما رواه عنه أصحاب عبد الله بن مسعود ؛ وكذلك كان الشيعة مع أهل السنة ، فكثير منهم لا يثق إلا بما رواه الشيعة عن أهل البيت وهكذا . ونشأ عن هذا أن من يعدّله قوم قد يجرحه آخرون ، قال الذهبي : « لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن على توثيق ضعيف ، ولا على تضعيف ثقة » . ومع ما فى قوله من المبالغة فهو يدلنا على مقدار اختلاف الأنظار فى التجريح والتعديل . ولنضرب لك مثلاً محمد بن إسحاق — أكبر مؤرخ فى حوادث الإسلام الأولى — قال فيه قتادة : لا يزال فى الناس علم ما عاش محمد ابن إسحاق ، وقال فيه النسائى : ليس بالقوى ، وقال سفيان : ما سمعت أحداً يتهم محمد بن إسحاق ، وقال الدارقطنى : لا يحتج به وبأبيه ، وقال مالك : أشهد أنه كذاب . . . الخ .

وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هنا محل ذكرها ، ولكنهم — والحق يقال — عنوا بنقد الإسناد أكثر مما عنوا بنقد المتن ، فقلّ أن تظفر بنقد من ناحية أن ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يتفق والظروف التى قيلت فيه ، أو أن الحوادث التاريخية الثابتة تناقضه ، أو أن عبارة الحديث نوع من التعبير الفلسفى يخالف المألوف فى تعبير النبي ، أو أن الحديث أشبه فى شروطه وقيوده بمتون الفقه وهكذا . ولم نظفر

---

(١) انظر شرح النووى على مسلم وشرح الثبوت .

منهم فى هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم ، حتى نرى البخارى نفسه على جليل قدره ودقيق بحثه يثبت أحاديث دلت الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية على أنها غير صحيحة لاقتصاره على نقد الرجال ، كحديث « لا يبقى على ظهر الأرض بعد مائة سنة نفس منفوسة » ، وحديث « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » .

وكذلك قسموا الحديث بحسب قوته والأخذ به إلى أقسام ، وسموا كل نوع اسماً ، فقسموه إلى متواتر وآحاد ؛ فالمتواتر ما رواه جماعة يؤمن من تواطئهم على الكذب عن جماعة كذلك إلى رسول الله ، وهذا يفيد العلم . وقد قال قوم إن هذا النوع لم يوجد ، وعَدَّ منه قوم حديث من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، وزاد بعضهم أحاديث لا تتجاوز السبعة . وأما أحاديث الآحاد فهى غير المتواترة ، وهى لا تفيد العلم عند أكثر الأصوليين والفقهاء ، وإنما يجوز العمل بها عند ترجح صدقها ؛ وقد قسموا أحاديث الآحاد إلى درجات حسب قوتها ، لا نطيل بذكرها .

* * *

وقد اختلف الصحابة فى الحديث عن رسول الله كثرة وقلة ، وأكثرهم حديثاً أبو هريرة ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وجابر ، وأنس ابن مالك ؛ فحديث أبى هريرة ٥٣٧٤ حديثاً ، ولعائشة ٢٢١٠ ، ولعبد الله بن عمر وأنس ابن مالك ما يقرب من مسند عائشة ، ولكل من جابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس أزيد من ١٥٠٠ ، على حين أنا نجد مثلاً لعمر بن الخطاب ٥٣٧ حديثا لم يصح منها إلا نحو الخمسين[1] ، ومما ساعد هؤلاء المكثرين فى الحديث طول حياتهم بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، وكثرة من أخذ عنهم .

أما أبو هُرَيرة فيمنى الأصل من قبيلة دَوْس ، واسمه عبد الله أو عبد الرحمن ، ولقب بأبى هريرة لهرة صغيرة كانت له ، يقول : « كنت أرعى غنم أهلى وكانت لى هريرة صغيرة ، فكنت أضعها بالليل فى شجرة ، فإذا كان النهار ذهبت بها معى فلعبت بها ، فكنونى

(١) ابن حزم فى الملل والنحل ٤ : ١٣٨ .

أبا هريرة »[١] . أسلم فى السنة السابعة من الهجرة ولازم النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد استعمله عمر بن الخطاب على البحرين ، ثم عزله ، ثم أراده على العمل فامتنع ، وكان يسكن المدينة وتوفى بها نحو سنة ٥٧ هـ .

ويقول ابن قتيبة فى كتابه « المعارف » إن أبا هريرة قال : نشأت يتيما وهاجرت مسكيناً ، وكنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطعام بطنى وعقبة رجلى ، فكنت أخدم إذا نزلوا ، وأحدو إذا ركبوا فزوجنيها الله ، فالحمد الله الذى جعل الدين قواماً ، وجعل أبا هريرة إماماً » ، وروى ابن قتيبة أيضاً أن أبا هريرة كان مزّاحاً وحكى له شيئاً من مُلَحه[٢] .

وكان كما قلنا أكثر الناس حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان لا يكتب ، فكان يعتمد فى روايته على ذاكرته ، ويظهر أنه لم يكن يقتصر على ما سمع من رسول الله بل يحدث عن رسول الله بما أخبره به غيره ، فقد رَوَى مرة أن رسول الله قال : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ، فأنكرت ذلك عائشة وقالت : كان رسول الله يدركه الفجر فى رمضان وهو جنب من غير احتلام فيغتسل ويصوم ، فلما ذكر ذلك لأبى هريرة قال : إنها أعلم منى ، وأنا لم أسمعه من النبى صلى الله عليه وسلم وسمعته من الفضل بن عباس[٣] .

وقد أكثر بعض الصحابة عن نقده على الإكثار من الحديث عن رسول الله وشكّوا فيه ، كما يدل على ذلك ما روى مسلم فى صحيحه أن أبا هريرة قال : « إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله — والله المَوْعِد[٤] — كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى ، وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق[٥] وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم » ، وفى حديث آخر فى مسلم أيضاً أن أبا هريرة قال : « يقولون إن أبا هريرة قد أكثر — والله الموعد — ويقولون : ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه ! وسأخبركم عن ذلك ، إن إخوانى من الأنصار كان يشغلهم عمل أراضيهم ، وأما إخوانى من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وكنت

(١) أسد الغابة .
(٢) المعارف ص ٩٤ .
(٣) مسلم الثبوت وشرحه ، ٢ : ١٧٥ .
(٤) أى يحاسبنى إن تعمدت كذباً ويحاسب من ظن السوء بى .
(٥) أى التبايع والعمل فى التجارة .

ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطنى فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا » .

والحنفية يتركون حديثه أحياناً إذا عارض القياس ، كما فعلوا فى حديث المُصَرَّاة[1] ، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تَصُرّوا الإبل والغنم ، من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر » ، قالوا : (أبو هريرة غير فقيه ، وهذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها فإن حلْب اللبن تَعَدٍّ ، وضمان التعدى يكون بالمثل أو القيمة ، والصاع من التمر ليس بواحد منهما) . وقد انتهز الوُضّاع فرصة إكثاره فزوّروا عليه أحاديث لا تعد .

وأما عائشة أم المؤمنين فكانت أحب أزواج النبى إليه ، بنى بها بعد الهجرة بستة أشهر أو سبعة ، وظلت معه طول مدته بالمدينة ، وتوفى النبى عنها وهى بنت ثمان عشرة سنة ، واشتركت فى الحياة السياسية بعد وفاته ، فنقدت عثمان وحاربت علياً وكانت كما يفهم من سيرتها تتوقد ذكاء ، تعلمت القراءة وعرفت كثيراً من الأدب الجاهلى ، وكان لها بين الصحابة منزلة عالية يستشيرونها فى مسائل دينية وقضائية — وقد مكنها ذكاؤها وخلطتها بالنبى صلى الله عليه وسلم أن تروى عنه كثيراً ، خصوصاً فيما يتعلق بشؤونه البيتية التى لم يتيسر للصحابة الاطلاع عليها ، وتوفيت سنة ٥٨ هـ .

ويطول بنا القول لو ترجمنا للباقين ، وقد تقدم طرف من أخبار كثير منهم عند الكلام على مراكز الحياة العقلية .

كان لهؤلاء الصحابة تلاميذ يختصون بهم ويروون عنهم ، وتكونت على مر العصور سلاسل من المحدثين فضل علماء الحديث بعضها على بعض ، فأصح أسانيد أبى بكر : « إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم عن أبى بكر » ، وأصح أسانيد عمر : « الزهرى عن سالم عن أبيه عن جده — وهو عمر — » ، وأصح أسانيد أبى هريرة : « الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة » ، وأصح أسانيد عائشة : « عبيد الله ابن عمر عن القاسم عن عائشة » وهكذا .

* * *

(١) المصراة : الناقة أو البقرة يجمع اللبن فى ضرعها ويحبس ولا تحلب أياماً لإيهام المشترى أنها غزيرة اللبن .

مضى القرن الأول الهجرى جميعه ولم يجعل أحد من الخلفاء للحديث صبغة رسمية ، أعنى أن يعهد إلى جمع من الصحابة أو كبار التابعين أن يستوثقوا مما فى أيدى الناس من الحديث ويجمعوا ما صح عندهم منه ، ويكتبوه فى كتاب ويرسلوا نسخاً منه إلى الأمصار كما فعلوا فى المصحف ، ويمنعوا الناس عن أن يحدثوا بغير ما فيه ؛ ولعله خطر لبعضهم ذلك ، ولكن رأى هذا العمل فى منتهى الصعوبة ، فإنهم يروون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض وعدد الصحابة الذين سمعوا منه ورووا عنه ١١٤٠٠٠ كل منهم عنده الحديث والحديثان والأكثر ، وقد حدَّث النبى قوماً بما لم يحدث به آخرين ، ووقع من الحوادث أمام قوم ما لم يره آخرون ، وقد تفرق الصحابة فى مختلف الأمصار ، فجمعُ الحديث يقتضى استعراض هؤلاء جميعاً واستماع قولهم وتدوين حديثهم ، وذلك مطلب عسير المنال . وأيضاً لو فعل هذا فكيف يقص الصحابى جميع ما سمع ورأى ، وهو إنما يعتمد فى ذلك على ذاكرته ، وإنما يذكر بالمناسبات ؟ إلى غير ذلك من أسباب تكاد تحيل هذا العمل . ومع هذا يظهر لنا مما حدث بعد من فوضى الحديث أن لو كان قد اقتصر على تدوين ما عرفه كبار الصحابة وجمع ، ومنع الناس أن يحدثوا بغير ما فيه لكان خيراً للمسلمين .

ويظهر أن هذه الفكرة التى ذكرنا عرضت لعمر بن الخطاب ، فقد روى عن الزهرى قال : أخبرنى عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن ، واستشار فيه أصحاب رسول الله ، فأشار عليه عامتهم بذلك ؛ فلبث شهراً يستخير الله فى ذلك شاكا فيه ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فقال : « إنى كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإنى والله لا ألبس كتاب الله بشىء » .

وعرضت بعدُ لعمر بن عبد العزيز ، ففى الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فاكتبه فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق : انظروا إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه .

ولكنا لم نر لأمره هذا أثراً ، فلعله عوجل عنه ولم يأبه لذلك مَن خلفه . ولما جاء أبو جعفر المنصور عاودته هذه الفكرة ، فابن سعد فى الطبقات يروى عن مالك بن أنس « قال : لما حج المنصور قال لى : قد عزمت على أن آمر بكتبك هذه التى وضعتها فتنسخ ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ؛ فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به ، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم » . بل يظهر أن النية لم تكن متجهة فقط إلى جمع الحديث فى كتاب وحمل الناس عليه وترك ما عداه ، بل كانت متجهة أيضاً إلى أن يكون فى كتب الإمام مالك أساس لقانون واحد إسلامى عام تحكم به المملكة الإسلامية ، ويتخذ صبغة رسمية ، ويتطور بتطور الزمان . ولعل هذا المعنى يزداد وضوحاً بما روى فى كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : شاورنى هارون الرشيد فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان وكلٌّ مصيب .

على كل حال مضى العصر الأول ولم يكن تدوين الحديث شائعاً ، إنما كانوا يروونه شفاهاً وحفظاً ، ومن كان يدوّن فإنما يدون لنفسه .

وفى القرن الثانى بدأت جماعة فى الأمصار المختلفة تجمع الحديث لا بالمعنى الذى ذكرنا قبل ، ولكن بمعنى أن كل عالم جمع الأحاديث التى رويت له وصحت عنده . قال ابن حجر فى شرح البخارى : « وأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح (المتوفى سنة ١٦٠ هـ) وسعيد بن أبى عروبة (سنة ١٥٦ هـ) إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة . وصنف الإمام مالك الموطأ بالمدينة ، وعبد الملك بن جريج بمكة ، والأوزاعى بالشام ، وسفيان الثورى بالكوفة ، وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة ثم تلاهم كثير من الأئمة فى التصنيف كل على حسب ما سنح له وانتهى إليه علمه » ؛ فمنها ما رتب أبواب الفقه كالموطأ والبخارى ومسلم ، ومنها ما رتب حسب الرواة ، فيجمع ما روى أبو هريرة مثلا ثم ما روى

أنس بن مالك وهكذا ، كمسند الإمام أحمد . ولا نتعرض لوصف هذه الكتب فإنها ألفت بعد عصرنا الذى نؤرخه .

* * *

وبعد ، فقد كان للحديث — سواء منه ما كان صحيحاً أو موضوعا — أكبر الأثر فى نشر الثقافة فى العالم الإسلامى ، فقد أقبل الناس عليه يتدارسونه إقبالا عظيما ، وكانت حركة الأمصار العلمية تكاد تدور عليه ، وكل علماء الصحابة والتابعين كانت شهرتهم العلمية مؤسسة على التفسير والحديث — والحديث كان أوسع دائرة — وسبَّبَ حرص الناس على رواية الحديث رحلة العلماء إلى أقاصى المملكة وطوافهم فى البلدان يأخذ بعضهم عن بعض ، فكان من ذلك تبادل الآراء العلمية ، ووقوف علماء كل مصر على ما عند الآخرين حتى لتكاد الحركة العلمية تُوَحَّد ؛ روى أحمد أن جابر بن عبد الله الأنصارى بلغه عن عبد الله بن أُنَيس الجهنى حديثاً سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترى بعيراً ثم شد رحله وسار إليه شهراً حتى قدم عليه الشام وسمعه منه[1] ، ولا تكاد تقرأ ترجمة كبير من المحدثين إلا وجزء عظيم من حياته يتضمن رحلته . أضف إلى ذلك ما كان بينهم من تراسل ، فمالك بن أنس فى المدينة يكتب إلى الليث بن سعد فى مصر ، والليث يرد عليه ، ويتبادلان الحِجاج فى الحديث والفقه وهكذا .

عن طريق الحديث هذا انتشرت فى العالم الإسلامى أنواع من الثقافة عدة ؛ فالتاريخ الإسلامى بدأ بشكل حديث كالذى ترى فى كتب الحديث من مغاز وفضائل أشخاص وفضائل أمم ، ثم تطور التاريخ إلى أن صار كتباً قائمة بنفسها ؛ ودليلنا على ذلك أن كتب التاريخ الأولى كسيرة ابن هشام وما يروى ابن جرير عن إسحاق ، والبلاذرى فى فتوح البلدان ، يكاد يكون نمطها وأسلوبها نمط حديث وأسلوب حديث ؛ وقصص الأنبياء وما إليهم جاءت فى القرآن وتوسع فيها الحديث ، ثم توسع القصاص فكان القصص ، والحكم وقواعد الأخلاق وشىء من فلسفة اليونان والهند والفرس وضعت فى الحديث وضعاً ، وانتشرت بين الناس على أنها دين ، فكان لها من الأثر فى الناس ما ليس للتعاليم

---

(١) القسطلانى ١ : ٢٠٦ .

الدنيوية . وفوق ذلك كان الحديث أوسع منبع للتشريع فى العبادات والمسائل المدنية والجنائية ، وغير ذلك مما يطول شرحه .

وعلى الجملة فقد كان الحديث أوسع مادة للعلم والثقافة فى ذلك العصر

أهم مصادر هذا الفصل

فتح البارى على البخارى .
القسطلانى على البخارى .
مسلم وشرح النووى عليه .
تيسير الوصول إلى جامع الأصول .
المستصفى للغزالى .
شرح مسلم الثبوت .
الموافقات للشاطبى .
أسد الغابة لابن الأثير .
الإصابة لابن حجر .
المعارف لابن قتيبة .
ميزان الاعتدال للذهبى .
طبقات ابن سعد .
مقدمة ابن خلدون .
الملل والنحل لابن حزم .
مسند الإمام أحمد .
دائرة المعارف الإسلامية فى مادة « حديث » .
شرح ابن أبى الحديد على نهج البلاغة .
جامع بيان العلم وفضله للقرطبى .

الفصل الثالث

التشريع

كان عرب الحجاز فى الجاهلية — كما رأيت — بدواً أو شبه بدو ، فلم تكن لهم حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من قوة تنفيذية ، إنما كانوا قبائل ، إذا كثر عددها انقسموا إلى بطون وأفخاذ وعشائر ؛ والرابطة بين أفراد القبائل هى رابطة الدم ، فكل من كانوا من دم واحد — ولو فى زعمهم — عُدُّوا كتلة واحدة ، لأفرادها الحق فى التمتع بحمايتها ، والاستصراخ بها ، وعليها أن تدافع عنه ، وتطالب بدمه ، وعليه الذود عنها ، والخضوع لعرفها ودينها . وكان لكل قبيلة شيخ هو صاحب السيادة على أفراد القبيلة ، مكنته من هذه السيادة ولادته من بيت الرياسة أو سِنُّه وحكمته ، وهو الذى يمثلها فى علاقاتها الخارجية بالقبائل الأخرى ، و إنما كان يستمد قوته ونفوذه من الرأى العام لقبيلته ، لا بما له من جيش وجنود ونحو ذلك .

وكان لكل قبيلة عرف وتقاليد ، تشترك أحياناً فى أمور وتختلف فى أخرى تبعاً لبعدها عن البداوة وقربها منها . وكان للقبيلة حاكم يحكم بين مَن تنازع منهم حسب تقاليدهم وتجاربهم . فالأغانى يقول فى أكثم بن صَيْفِيّ : « إنه كان قاضى العرب يومئذ » ، والمَيْدانى يقول فى عامر بن الظَّرِب : « كان من حكماء العرب ، لا تعدل بفهمه فهماً ، ولا بحكمه حكما » . ولو تتبعنا كتب الأدب لرأينا فيها أن العرب كانوا تارة يتحاكمون إلى شيخ القبيلة ، وتارة إلى الكاهن ، وتارة إلى من عرف بجودة الرأى وأصالة الحكم ، ومن الصعب وضع حدود فاصلة لاختصاص كلٍّ ، بل مما نشك فيه كثيراً أنه كان هناك حدود فاصلة فى الواقع .

هؤلاء الحكام لم يكونوا يحكمون بقانون مدوَّن ، ولا قواعد معروفة ، إنما يرجعون إلى عرفهم وتقاليدهم التى كوّنتها تجاربهم أحيانا ، ومعتقداتهم أحيانا ، وما وصل إليهم عن طريق اليهودية أحياناً ، ولم يكن لهذا القانون الجاهلى المؤسس على العرف والتقاليد جزاء ، ولا المتخاصمون ملزمون بالتحاكم إليه والخضوع لحكمه ، فإن تحاكموا إليه فبها

وإلا لا ، وإن صدر الحكم أطاعه إن شاء ، وإن لم يطعه فلا شيء أكثر من أن يحل عليه غضب القبيلة .

وقد روت لنا كتب الأدب كثيراً من قضاياهم فى الخصومات الأدبية ، وهى أن يتنازع سيدان أيهما أسود فيتحاكمان إلى حَكَم ، فمن حكم له كان الفضل والشرف له ولعشيرته ، والذل والعار للمنفور ؛ وهذه القصص تدلنا على أن هؤلاء الحكام كانوا من قبيل ما نسميهم بالمحكَّمين ، فلم يكن لهم سلطة مستمدة من الحكومة ، إذ لا حكومة لهم تمدهم بالسلطان ، ولا الخصوم ملزمون بالتقاضى أمامهم ، وكل ما فى الأمر أن الرجل إذا عرف بسداد الرأى ، وصحة الحكم ، وسعة العلم بوقائعهم ونسبهم نصبوه حكما . وروى لنا البخارى قضية جنائية حدثت قبيل الإسلام[1] ، فقد روى أن رجلاً من بنى هاشم استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى ، فانطلق معه فى إبله ، فمر به رجل من بنى هاشم — وقد انقطعت عروة جُوَالِقِه — فقال : أغثنى بعقال أشد به عروة جوالقى لا تنفر الإبل ، فأعطاه عقالاً فشد به ، فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيراً واحداً ، فقال الذى استأجره . ما بال هذا البعير لم يعقل ؟ فقال : ليس له عقال ، فقال : فأين عقاله ؟ وحذفه بعصا كان فيها أجله ، فمر به (بالمقتول) رجل من أهل اليمن قال . . . فهل أنت مبلغ عنى رسالة مرة من الدهر ؟ قال : نعم . قال : إذا شهدت الموسم فناد يا لَقُريش ، فإذا أجابوك فناد يا لبنى هاشم ، فإذا أجابوك فاسأل عن أبى طالب فأخبره أن فلاناً قتلنى فى عقال ، ومات المستأجَر ؛ فلما قدم الذى استأجره أتاه أبو طالب ، فقال : ما فعل صاحبنا ؟ قال : مرض فأحسنت القيام عليه ووليت دفنه ، قال : قد كان أهل ذلك منك . فمكث حيناً ، ثم إن الرجل الذى أوصى إليه وافى الموسم . . . حتى جاء أبا طالب ، قال أمرنى فلان أن أبلغك رسالة : إن فلاناً قتله فى عقال ؛ فأتاه (المستأجِر) أبو طالب ، فقال : اختر منا إحدى ثلاث : إن شئت أن تؤدى مائة من الإبل ، فإنك قتلت صاحبنا ، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله ، فإن أبيت قتلناك به . . . الخ الحديث .

وهذه القصة تدلنا على أنواع كثيرة من النظام القضائى عندهم .

ويظهر أن مكة قبيل الإسلام بلغت شيئاً من الرقى فى نظامها الحكومى ، ومنه القضاء ،

---

(١) رواها البخارى فى باب القسامة .

كما يدلنا على ذلك ما روى من توزيع الأعمال على عشرة رجال من عشرة أبطن [١] ، كالحجابة والسقاية والرِّفادة والنَّدْوَة واللواء ، وكان من هذه الأعمال شيء يتعلق بالقضاء عهد به إلى أبي بكر في الجاهلية ؛ فقد ذكروا أنه عهد إليه بالأشْنَاق ، وهي الديات والمغارم . ويدلنا على ذلك أيضاً ما رووا لنا من اجتماع بعض قبائل قريش على حِلْف الفضول ، فقد تحالفوا على ألا يظلم بمكة غريب ولا قريب ، ولا حر ولا عبد ، إلا كانوا معه حتى يأخذوا له بحقه ، ويؤيدوا له مظلمته من أنفسهم ومن غيرهم .

كذلك كان التشريع في المدينة قبل الإسلام راقياً رقياً نسبيا ، لاختلاط العرب فيها باليهود ، وكان عندهم من التوراة وشروحها كثير من الأحكام ، وكانوا خاضعين في شؤونهم للقانون اليهودي .

وقد تعرض الإسلام للقانون الجاهلي ، وبعبارة أخرى لعرف العرب وتقاليدهم في الجاهلية ، فأقر بعضاً وأنكر بعضاً وعدَّل بعضاً ، مثال ما أقره : القَسَامة وهي التي حكينا عن البخاري قصتها من قبل ، فقد أخرج مسلم والنسائي عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله أقر القَسَامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادَّعوه على يهود خيْبر [٢] . وعدَّل الإسلام بعض شريعة الجاهلية في الحج والزواج والطلاق والمهر والخُلْع والإيلاء ، وألغى نظام التبني المعروف — كان — في الجاهلية ، كما ألغى البيع بإلقاء الحجر والملاَمسة والمنابذة ؛ ويطول بنا القول لو ذكرنا ما يروى من هذه النظم في الجاهلية ، وما أدخله عليها الإسلام من تعديل أو إلغاء .

* * *

جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقام بمكة نحو ثلاث عشرة سنة ، ثم أقام بالمدينة نحو عشر سنين ، وهذا العصر أعني العصر الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة هو عصر التشريع حقاً ، ففيه كان ينزل القرآن بالأحكام ، وتصدر عنه الأحاديث مبينة لما يعرض من الحوادث . وهذان المصدران — الكتاب والسنة — هما أعظم مصادر التشريع الإسلامي .

---

(١) انظر ذلك في العقد .
(٢) تيسير الوصول ج ٣ ص ٢٠١ .

القرآن : نزل القرآن — كما رأيت — منجّمًا فى نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثى القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث .

ونحن إذا تتبعنا الآيات المكية نجد أنها لا تكاد تتعرض لشىء من التشريع فى المسائل المدنية والأحوال الشخصية والجنائية ، إنما تقتصر على بيان أصول الدين والدعوة إليها ، كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ؛ والأمر بمكارم الأخلاق كالعدل والإحسان ، والوفاء بالوعد ، وأخذ العفو ، والخوف من الله وحده ، والشكر ، وتجنب مساوئ الأخلاق ، كالزنا ، والقتل ، ووأد البنات ، والتطفيف فى الكيل والميزان ، والنهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر . حتى ما شرع فى مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن على التفصيل والبيان الذى عرف فى المدينة ، فالزكاة فى مكة كانت بمعنى الصدقة والإنفاق فى سبيل الخير من غير أن يحدَّد لها جزء معين ولا نظام خاص ، وكذلك الصلاة إنما أمر المسلمون أول أمرهم بنوع من الصلاة لم يحدد بأنه خمس فى اليوم وهكذا . ولعل أوضح ما يبين التعاليم التى كان يدعو إليها الإسلام فى مكة سورة الأنعام المكية .

أما التشريع فى الأمور المدنية من بيع وإجارة وربا ونحو ذلك ، والجنائية من قتل وسرقة ، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ، فكل ذلك كان بعد أن هاجر النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة . ولعل خير ما يوضح هذا النوع من التشريع سورتا البقرة والنساء المدنيتان — والعلة فى ذلك واضحة ، فإن أصول الدين وهى التى جاء بها التشريع المكى مقدمة فى الأهمية وفى المنطق على أصول الأحكام التى جاء بها التشريع المدنى ، وأيضاً فإن الأحكام هى أشبه ما تكون بقوانين الدولة ، وهى إنما توضع بعد تكوّن الدولة وقرارها ، ولم يكن الحال كذلك إلا فى المدينة ، أما فى مكة فقد تقضى زمن النبى صلى الله عليه وسلم بها فى دعوة الناس إلى الدين الجديد ، ولم يدخل فيه فى السنوات الأولى إلا العدد القليل .

وهذه الآيات القانونية ، أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة فى القرآن ، ففى القرآن نحو ستة آلاف آية ، ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مائتين وحتى بعض ما عدّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك ، وليس عدها من آيات الأحكام إلا مغالاة

فى الاستنتاج ، لا يساعد عليه سياق الآيات ، وذلك كاستنتاج أن لفظ « أشهد » من ألفاظ اليمين من قوله تعالى : « إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ، وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً » ، وكاستنتاج حرمة لحم الخيل والبغال والحمير من قوله تعالى : « وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ » ، واستنتاج وجوب الأضحية من قوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ » إلى كثير من أمثال ذلك .

وترتيب القرآن توقيفى ، لم يراع فيه تاريخ النزول ، ولا اتحاد الموضوع ؛ لذلك لا ترى الآيات القانونية قد جمعت فى موضوع واحد ، ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد فى مقام واحد أو مقامين إلا نادراً كآيات المواريث وآيات الطلاق . والسبب فى ذلك على ما يظهر أن القصد الأول للقرآن تأسيس أركان الدين ، والدعوة إلى التوحيد ، وتهذيب النفوس ، ووضع مبادئ للأخلاق ، فأما القصد التشريعى فيلى هذا . ومن ثم كان كثير من آيات التشريع وارداً فى سياق القصد الأول وعلى أسلوب الدعوة والهداية ، لا على الأسلوب القانونى المألوف مثل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ : إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ . وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » .

وكان التشريع أكثر ما يكون بمناسبة حوادث تحدث ، فيتحاكم فيها المتخاصمون إلى الرسول ، فتنزل الآية أو الآيات ناطقة بالحكم ؛ مثل ما روى أن رجلاً من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمه ، فترافعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت : « وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ » الآية : وكالذى روى أن أهل المدينة — فى الجاهلية وفى أول الإسلام — كانوا إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أو قرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحق بها من نفسها ومن غيره ، فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذى أصدقها الميت ، وإن شاء

زوّجها غيره وأخذ صداقها ولم يعطها شيئاً ، وإن شاء عَضَلَها وضارّها لتفتدى منه بما ورثت من الميت ، أو تموت هى فيرثها ؛ فتوفى أبو قيس بن الأسلت الأنصارى وترك امرأته كُبَيْشَة[1] ، فقام ابن له من غيرها فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها ، ثم تركها فلم يقربْها ولم ينفق عليها ، يضارّها لتفتدى منه بمالها ، فأتت كبيشة إلى رسول الله وقصّت قصتها ، فقال لها رسول الله ، اقعدى حتى يأتى فيك أمر الله ؛ فانصرفت ، وسمعت بذلك نساء المدينة فأتين رسول الله ، وقلن ما نحن إلا كهيئة كبيشة ، فأنزل الله : « يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ... الآية »[2] .

وأحياناً تحدث حادثة جزئية تستدعى نزول آيات تبين أحكام الموضوع كله كآيتى الميراث : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُم فِي الْكَلاَلَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ . . . الآية »[3] .

ولعلك لمحت معى ما ذكرتُ من حادثة كبيشة أن الناس حتى فى المدينة كانوا يسيرون فيما لم يرد فيه حكم إسلامى على المألوف عندهم فى الجاهلية حتى يغيره الإسلام أو يقرّه ، بل قد روى لنا أن بعض من ينتسب إلى الإسلام — فى العهد الأول بالمدينة — كان يريد أن يسير على النمط الجاهلى فى التقاضى وفى الحكم ، فقد جاء فى الطبرى أن رجلاً من الأنصار يقال له قيس ورجلا من اليهود ، تخاصما فتنافرا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما ، وتركا نبى الله صلى الله عليه وسلم ، وكان اليهودى يدعوه إلى نبى الله وقد علم أنه لن يجور عليه ، وجعل الأنصارى يأبى عليه وهو يزعم أنه مسلم ويدعوه إلى الكاهن ، فأنزل الله تعالى : « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيدًا » إلى أن يقول : « فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً » وفى موضع

---

(١) ترد فى بعض الكتب « كبشة » وفى بعضها « كبيشة » وهما اسمان لها كما فى الإصابة لابن حجر
(٢) تجد هذا وكثيراً مثله فى أسباب النزول للواحدى والنيسابورى .

آخر : « أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ » ؟! ولعل هـذه الآيات هى أول ما نبه إلى وجوب رجوع المسلمين فى تقاضيهم إلى أحكام الإسلام .

ويمكننا أن نقول إن آيات الأحكام بالمدينة كانت تنزل حسب تطور جماعة المسلمين بالمدينة ، ولو وقفنا على تاريخ نزول آيات الأحكام بها وتتبعنا تسلسل الآيات تبعاً لتسلسل الحوادث لفهمنا أصدق فهم حالة المسلمين الاجتماعية وتدرجها فى الرقى ، وفهمنا بحق مجمل الآيات ومفصلها ، ومطلقها ومقيدها ، ولعل هذا المعنى هو الذى يرمى إليه « الشاطبى » فى كتابه « الموافقات » من قوله : « المدنى من السور ينبغى أن يكون مُنزّلاً فى الفهم على المكى ، وكذلك المكى بعضه مع بعض ، على حسب ترتيبه التنزيل . . . الخ »[1] — فالدعوة السلمية فى مكة ثم تشريع الحرب والجهاد فى أول عهد الإسلام بالمدينة ، ثم التوسع فى أحكام الحرب بعد ذلك ، والأمر بالزكاة على وجه عام ليس فيه تقدير ما فى مكة ، ثم تحديد القدر و بيان مصارف الزكاة فى المدينة ، كل هذا — ونحوه كثير — كان تابعاً لنمو جماعة المسلمين ورقيهم ، فكان التشريع ينزل طبقاً لحالتهم ، وقل مثل ذلك فيما ورد من آيات مُسَالمَةٍ لليهود أول الأمر ، ثم آيات شدةٍ وحربٍ لَمَّا ناصب اليهود المسلمين العداء وهذا . بل ترك الإسلامُ الناس يأتون بعادات جاهلية لا يحبها كالخمر ، استدراجا لهم وتأليفاً لقلوبهم ، حتى إذا نضجوا وأصبح من الممكن تنفيذ الأمر والنهى أمَرَ ونَهَى .

وهذا التدرج ومراعاة حال جماعة المسلمين هى التى تفسر لنا العلة فى تشريع النسخ ، وهو أداة لا بد منها فى القوانين الإلٰهية والوضعية ، يقول الله تعالى : « مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا » ، ويقول : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » . ويقول الطبرى فى تفسير النسخ : « أن يحوّل الحرام حلالا ، والحلال حراماً ، والمباح محظوراً ، والمحظور مباحاً » ؛ وعللوا جواز النسخ بأن المصلحة قد تختلف باختلاف الأوقات ، وقد حدث ذلك فعلاً فى الشريعة الإسلامية ، فقد أمرت المرأة أن تعتد حولاً إذا مات عنها زوجها

---

(١) الموافقات ٣ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

« وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ » ، ثم نسخ باعتدادها أربعة أشهر وعشراً فى قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً » . وحصل مثل ذلك فى الحديث : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فالآن ادخروها » ، و « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » .

وقد لاحظ الشاطبى — بحق — أن التشريع المكى قلّ أن يتعرض للنسخ ، والعلة فى ذلك ما علمنا أن التشريع المكى إنما يتعرض لأصول الدين من توحيد وترك أوثان ودعوة إلى مكارم الأخلاق ، وهذه غير معقول فيها نسخ ، إنما يحصل النسخ أحياناً للأحكام الدينية التفصيلية ، وذلك كان فى المدينة .

تعرض القرآن فى آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال ، إلى العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ، إلى الأمور المدنية كبيع وإجارة وربا ، إلى الأمور الجنائية من قتل وسرقة وزنا وقطع طريق ، إلى نظام الأسرة من زواج وطلاق وميراث ، إلى الشؤون الدولية كالقتال ، وعلاقة المسلمين بالمحاربين ، وما بينهم من عهود وغنائم الحرب — وهو فى هذا كله لا يتعرض كثيراً للتفاصيل الجزئية ، إنما يتعرض غالباً للأمور الكلية ، فهو لا يتعرض فى الصلاة مثلاً إلى أوقاتها وهيئاتها ، وفى الزكاة إلى مقدار الواجب فيها وأنواع ما يجب ، وهكذا فى بقية الأبواب ، بل ترك ذلك إلى الرسول يبيّنه بقوله وفعله .

وهو فى كثير من شؤون التشريع مجدّد مصلح ، قد أدخل على النظام الجاهلى تغييرات وتعديلات يطول شرحها ، فهو يقلل عدد الزوجات ، ويزيد فى حرية المرأة ، ويغير كثيراً من عادات الجاهلية فى زواجهم وطلاقهم ، ويضع نظاماً للإرث يخالف النظام الجاهلى ؛ فقد كانوا فى الجاهلية — مثلاً — لا يورّثون النساء ، ولا الصغار من أبناء الميت ، إنما يورثون من يلاقى العدو ، ويقاتل فى الحروب(١) ، فشرع الإسلام توريث المرأة وكان ذلك شديداً على النفوس ؛ فقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لما نزلت الفرائض التى فرض الله فيها للولد الذكر والأنثى والأبوين كرهها الناس ، وقالوا تُعطَى المرأة الربع والثمن ،

(١) انظر الطبرى ٤ : ١٨٥ .

وتعطى الابنة النصف ، ويعطى الغلام الصغير ، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة ! ... الخ »[١] ومن أجل هذا أكد القرآن إعطاء المرأة نصيبها ، وكرر ذلك فى أكثر من موضع — وهكذا فى كثير من الشئون التى تعرّض القرآن لبيان أحكامها . ولسنا نستطيع هنا ذكر جميع ما شرعه القرآن من الأحكام[٢] .

* * *

وهناك نوع آخر من التشريع كان فى عهد رسول الله ، وهو التشريع بالسنة ، ويختلف عن الكتاب فى أن القرآن ألفاظه ومعانية بوحى من الله ، وأما السنة فألفاظها من عند الرسول ، فالسنة أو أحاديث الرسول بينت كثيراً من آيات القرآن كالذى رأيت فى آيات الصلاة والزكاة ، فالقرآن لم يبين هيئات الصلاة ولا أوقاتها ، ولم يبين المقادير الواجبة فى الزكاة ولا شروطها ، إنما بيّن ذلك النبى بقوله أو فعله ؛ كذلك حدثت حوادث وخصومات قضى فيها النبى بالحديث لا بالقرآن فكان قضاؤه فى ذلك تشريعاً ، فكل ما قاله النبى أو فعله أو حدث أمامه واستحسنه كان تشريعاً ، ومتى ثبت ذلك عن رسول الله كان فى القوة بمنزلة القرآن ، ولكن قلّ أن يثبت ثبوتاً لا يحتمل الشك لما بينا قبل فى كلامنا على الحديث .

ويتصل بهذا النوع ما ارتضاه أكثر الأصوليين من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجتهد برأيه حيث لا يكون وحى ، وأنه كان أحياناً يخطئ فى رأيه ، واستدلوا على ذلك بأنه عوتب فى أسرى بدر بقوله تعالى : « مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الأَرْضِ » ، وكان قد أشار عليه عمر بالقتل ، ولو كان حكم بمقتضى الوحى ما عوتب ؛ وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال فى حق مكة : « لا يُخْتَلَى خَلاَهَا وَلاَ يُعْضَدُ شجرها » ، فقال العباس : إلا الإذْخِر ، فقال صلى الله عليه وسلم : إلا الإذخر — ونزل صلى الله عليه وسلم منزلا للحرب فقيل له : إن كان بوحى فسمعاً وطاعة ، وإن كان باجتهاد

---

(١) تفسير الطبرى ٤ : ٨٦ .

(٢) أفرد قوم آيات الأحكام بالتأليف مثل : « التفسيرات الأحمدية فى الآيات الشرعية » فاقتصر على آيات الأحكام وتفسيرها وبيان ما يستنبط منها ، وانظر كذلك « التشريع الإسلامى » للمرحوم الأستاذ الخضرى ، فقد كتب فيه فصلا مطولا عن الأحكام التى وردت فى الكتاب .

ورأى فليس منزلَ مكيدةٍ ، فقال : باجتهاد ورأى ، فرحل ؛ وقال صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سُقْتُ الهَدْى » ، وقال صلى الله عليه وسلم : « إنكم تختصمون إلىّ ولعل بعضكم أن يكون ألْحَنَ بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً ، فإنما أقضى له قطعة من نار » ولكن اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم لا يُقِرّ على خطأ ، فما اجتهد فيه وأقِرّ عليه كان — لا شك — حجة[1] .

وأحاديث الأحكام كثيرة وردت فى كل الأنواع التى ورد فيها القرآن فبينت مجمله ، وقيدت مفصله ، وزادت أشياء كثيرة لم يذكرها القرآن ، وقد عنى العلماء قديماً بجمعها ، ورتبوها حسب الترتيب الفقهى[2] .

هذان الأصلان — الكتاب والسنة — هما مصدر التشريع فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك يتبين أن أساس القانون الإسلامى إلٰهى ، مصدره الله فيما نص عليه من كتاب وحديث ، ليست لأية سلطة حق فى مخالفتها ، ولا الخروج على ما ورد فى نصوصها ؛ إنما يجتهد المجتهدون فيما لم يرد فيه نص ، مسترشدين بما ورد فى الكتاب والسنة من قواعد كلية ، وبذلك تخالف القوانين الوضعية ، ففيها تكون السلطة التشريعية فى منتهى الحرية فى تفسير قانون أو تعديله أو إلغائه ، وليس الشأن كذلك فى القوانين الإلٰهية ، فحرية الفقهاء والخلفاء محدودة فى دائرة فهم نصوص القرآن ، ومقدار الثقة بالحديث وعدمها ، لم يرد فيه كتاب ولا سنة صحيحة .

* * *

توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقطع الوحى ، واتسعت المملكة الإسلامية اتساعاً عظيما وسريعاً وعجيباً ، ففى السنة الرابعة عشرة من الهجرة فتحت دمشق ، وفى السابعة عشرة تمّ فتح الشام كله والعراق ، وفى الحادية والعشرين تم فتح فارس ، وفى

---

(١) انظر المستصفى للغزالى ٢ : ٣٥٥ .

(٢) من أقام من عمل ذلك البخارى فى صحيحه . ومن خير ما ألف المحدثون كتاب نيل الأوطار للشوكانى ، فقد ضمنه ما فى الكتب الستة ورتبه حسب أبواب الفقه وشرحه شرحاً مستفيضاً مبيناً ما يستنبط منها من الأحكام .

السادسة والخمسين وصل المسلمون إلى سمرقند ، وفى الغرب أخذت مصر فى سنة عشرين ، ثم امتدت الفتوح إلى المغرب ، وأخذت أسبانيا حول سنة ٩٣ هـ ، وتال المسلمون من الغنى فى المال والرقيق وزخرف الحياة ما لا عهد لهم به من قبل . وكانت هذه الممالك المفتوحة غنية ، وكانت ممدنة كأرقى ما وصلت إليه المدنية فى ذلك العصر ؛ تمثلت الحضارة الفارسية فى فارس والعراق ، والحضارة الرومانية فى مصر والشام . ولم يكن الفتح الإسلامى سلباً ونهباً وتدميراً ، إنما كان فتحا منظما يسير فيه القرّاء والمعلمون والقانونيون مع الجند الفاتحين ، ويحلون حيث حل الجند ، فواجه المسلمون بهذا الفتح مسائل كثيرة — فى كل شأن من شؤون الحياة — تحتاج إلى تشريع لم يكونوا يحتاجون إليه وهم فى جزيرة العرب ؛ فنظام للريّ يخالف رى الجزيرة ، وما كان منه فى العراق يخالف ما كان منه فى مصر ، ومسائل مالية عديدة معقدة لا تقارن بالشؤون المالية بجزيرة العرب ، ومسائل الجيش والفتوح ومعاملة المغلوبين وعلاقة الفاتحين بهم ، وما يؤخذ من الضرائب ممن أسلم وممن لم يسلم ، وأحوال فى الزواج لم يكن يعرفها العرب ، وأنواع فى طريقة التقاضى ، لم يكن لهم بها عهد وجنايات ترتكب لم يرتكبها العرب فى حياتهم البسيطة ؛ وقل مثل ذلك فى سائر الشؤون الداخلية والخارجية ، فواجه المشرعون الأولون أمراً عظيما . ولم يدّع أحد أن القرآن والسنة الصحيحة نصّا فى المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن ، فنتج عن هذا أن كان أصل آخر من أصول التشريع ، وهو الرأى الذى نظّم بعدُ وسمى القياس .

جرى على هذا كثير من الصحابة ، فكانوا يستعملون رأيهم حيث لا نص ، وقد نقل إلينا المؤرخون والمحدّثون والفقهاء جملة صالحة من المسائل التى استعمل فيها الصحابة رأيهم ؛ فلم يكد يُتَوَفى النبى صلى الله عليه وسلم حتى رأوا أنفسهم أمام أكبر مشكلة قانونية ، وهى مَنْ يتولى الأمر بعده ، أمِنَ المهاجرين أم من الأنصار ؟ أم من هؤلاء أمير ومن هؤلاء أمير ؟ وإذا فصل فى ذلك ، فمن هو خير من يتولاها ؟ لم يرد فى ذلك نص من كتاب ولا سنّة ، فلم يكن إلا أن يستعملوا رأيهم وقد كان ؛ فالمحضر الذى ذكره المؤرخون لاجتماع السقيفة يدلنا على كيفية استعمال رأيهم ، وتقليب الأمر على وجوهه

ولم يفرغ أبو بكر من مبايعة الناس له حتى واجه مسألة الرِّدّة ، فرأى قوماً يمتنعون عن أداء الزكاة مع إقرارهم بالإسلام وإتيانهم للصلاة ، فكيف يصنع بهم ، ولم تحدث حادثة كهذه فى عهد النبي ؟ فلجأوا إلى الرأى ، فقال عمر : كيف نقاتلهم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » ، فقال أبو بكر : ألم يقل إلا بحقها ؟ فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة .

وكذلك عرضت فكرة جمع القرآن فى مصحف ، واختلف الرأى أولاً بين أبى بكر وعمر ، حتى شرح الله صدر أبى بكر لما يقول عمر .

وعرضت لهم مسألة الجد مع الإخوة ، هل يرث الإخوة ؟ فالقرآن لم ينص على هذه المسألة ، إنما نص على الأب مع الإخوة ، فذهب ابن عباس وأبو بكر إلى أنه يحجبهم كالأب ، وذهب آخرون ومنهم زيد بن ثابت وعلى وعمر إلى إرثهم معه .

وأرادوا أن يعطوا العطاء ، أعنى الغنائم التى يغنمونها فى الحروب ، فاختلفوا هل يسوّى بين المهاجرين والأنصار ؟ فقال عمر : لا نجعل من ترك دياره وأمواله مهاجراً إلى النبي صلى الله عليه وسلم كمن دخل فى الإسلام كرها ؟ فقال أبو بكر : إنما أسلموا لله ، وأجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ ؛ وكان أبو بكر يعمل برأيه فيسوى بينهم ، ولما أفضت الخلافة إلى عمر فرّق بينهم ووزع على تفاوت درجاتهم . ولما رفعت إلى زيد بن ثابت مسألة من مات عن زوج وأبوين أعطى للأم ثلث ما بقى ، فقال ابن عباس : أين وجدت فى كتاب الله ثلث ما بقى ؟ فقال زيد : أقول برأيى وتقول برأيك .

وفى تاريخ القضاة للكندى أن عياض بن عبيد الله قاضى مصر كتب إلى عمر بن عبد العزيز فى مسألة ، فكتب إليه عمر أنه لم يبلغنى فى هذا شىء ، وقد جعلته لك فاقض فيه برأيك[1] . والأمثلة الواردة فى هذا الباب كثيرة جدا لا نطيل بسردها .

وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأى حيث لا نص من كتاب ولا سنة . والمتتبع لما روى عن العصر الأول فى « الرأى » يرى أنهم كانوا يستعملون

---

(١) ص ٣٤٤ .

هذه الكلمة بالمعنى الذى نفهمه الآن من كلمة « العدالة » و بعبارة أخرى ما يرشد إليه الذوق السليم مما فى الأمر من عدل وظلم ، وفسره ابن القيم : « بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب » . وأنا أقص عليك بعض أمثلة رويت تبين كيف كانوا ينظرون إلى المسائل ، وكيف يقبلونها على وجوهها ، وكيف يستعملون رأيهم ؛ من ذلك ما روى أن عمر بن الخطاب لما استشار فى ميراث الجد والإخوة ، قال زيد — وكان رأيى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته — فتحاورت أنا وعمر محاورة شديدة فضربت له فى ذلك مثلاً ، فقلت : لو أن شجرة تشعب من أصلها غصن ثم تشعب فى ذلك الغصن خَوطَان[1] ، ذلك الغصن يجمع الخوطين دون الأصل و يغذوهما ، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخوطين أقرب إلى أخيه من الأصل ؟ قال زيد : فأنا أعذله ، وأضرب له هذه الأمثال ، وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة[2] .

ورفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها ، فتردد عمر : هل يقتل الكثير بالواحد ؟ فقال له على : أرأيت لو أن نفراً اشتركوا فى سرقة جَزُور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أ كنتَ قاطعهم ؟ قال : نعم . قال فكذلك ؛ فعمل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلهما ، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم[3] .

ولما اختلفوا فى المسألة المشتركة وهى التى توفيت فيها امرأة عن زوج وأم وإخوة لأم وإخوة أشقاء ، كان عمر يعطى للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، فلا يبقى شىء للإخوة الأشقاء ، فقيل له : هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ! فعدل عن رأيه وأشرك بينهم .

ولما سئل على فى عقوبة شارب الخمر قال : من شرب هذى ، ومن هذى افترى ، فأرى عليه حد المفترى — وهو القاذف — ومثل هذا كثير مما يدل على مقدار تفكيرهم القانونى فى هذا العصر .

ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة فى هذا الباب ، وهو استعمال الرأى ، فقد روى عنه الشىء الكثير ، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين ، فإن عمر قد واجه من الأمور

---

(١) الخوط : الغصن الغض النابت حديثاً .
(٢) أعلام الموقعين ١ : ٢٥٦ .
(٣) أعلام الموقعين .

المحتاجة إلى التشريع ما لم يواجه خليفة قبله ولا بعده ، فهو الذى على يده فتحت الفتوح ومصرت الأمصار ، وخضعت الأمم المدنة من فارس والروم لحكم الإسلام ، وهى حالة لم يحدث بعد نظيرها ، فكان لعمر من التشريع فى المسائل الاقتصادية والسياسية والعمرانية ما كان أصلاً للفقهاء من بعده ، ولذلك يقول فيه الفقهاء فى باب الجهاد والسِّيَر — وهو الباب الذى تبين فيه علاقة الغالبين بالمغلوبين — « إنه العمدة فى هذا الباب » .

بل يظهر لى أن عمر كان يستعمل الرأى فى أوسع من المعنى الذى ذكرنا ، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأى حيث لا نص من كتاب ولا سنة ، ولكنا نرى عمر سار أبعد من ذلك ، فكان يجتهد فى تعرف المصلحة التى لأجلها كانت الآية أو الحديث ، ثم يسترشد بتلك المصلحة فى أحكامه ، وهو أقرب شىء إلى ما يعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته . ودليلنا على ذلك ما روى عنه من العلماء من أحكام نذكر بعضها :

فقد قال الله تعالى : « إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ . . . الآية » فجعل المؤلفة قلوبهم مصرفاً من مصارف الزكاة ، وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعطى بعض الناس يتألف قلوبهم للإسلام ، كما أعطى أبا سفيان والأقرع بن حابس ، وعباس بن مرادس ، وصفوان بن أمية ، وعيينة بن حصن ، كل واحد منهم مائة من الإبل ، حتى قال صفوان : لقد أعطانى وهو أبغض الناس إلىّ ، فما زال يعطينى حتى كان أحب الناس إلىّ ، ثم فى زمن أبى بكر جاء عيينة والأقرع يطلبان أرضاً ، فكتب لهما بها ، فجاء عمر فمزق الكتاب وقال : إن الله أعز الإسلام وأغنى عنكم ، فإن ثبتم عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف[1] . فترى من هذا أن عمر عال الدفع إلى المؤلفة قلوبهم بعلة هى المصلحة ، فلما ارتفعت هذه المصلحة بعزة الإسلام ، وعدم حاجته إلى من تتألف قلوبهم لم يستمر فى إجراء الحكم .

كذلك روى عن عمر أنه لم يقطع يد السارق فى عام المجاعة ، وروى أن غِلْمَةً لحاطب ابن أبى بَلْتَعة سرقوا ناقة لرجل من مُزَينة ، فأتى بهم عمر فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن ابن حاطب فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم

(١) الزيلعى ١ : ٢٩٩ .

فقال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولّى بهم ردهم عمر ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم ؛ وايم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك . . . الخ[1] .

ومثل ذلك ما جاء فى صحيح مسلم عن ابن عباس : « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : « إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه » . إلى كثير من أمثال ذلك ، ويكفينا هذا القدر للدلالة على ما نقول .

وقد وجدت نزعة من العصر الأول لتنظيم هذا الرأى من طريق الاستشارة ، فقد أخرج البَغَوِىّ عن ميمون بن مَهْران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر فى كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وإن لم يكن فى الكتاب وعَلِمَ من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال : أتانى كذا وكذا ، فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء . . . فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على شىء قضى به . وكان عمر رضى الله عنه يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد فى القرآن والسنة نظر هل كان فيه لأبى بكر قضاء ، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به ، وإلا دعا رءوس الناس فإذا اجتمعوا على أمر قضى به .

وفى المبسوط للسرخسى « أن عمر كان يستشير الصحابة مع فقهه ، حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لى عليًّا ، وادعوا لى زيداً . . . فكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه » .

وعن الشعبى قال : « كانت القضية ترفع إلى عمر رضى الله عنه فربما تأمل فى ذلك شهراً ويستشير أصحابه ، واليوم يفصل فى المجلس مائة قضية » .

وروى عن سعيد بن المسيب عن علىّ قال : « قلت يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا

(١) أعلام الموقعين ٣ : ٣٢ و ٣٣ .

لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة ، قال اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد » .

وعن شريح قال : قال لى عمر بن الخطاب : « أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين ، فإن لم تعلم فاجتهد برأيك ، واستشر أهل العلم والصلاح » .

ولكن لم يوضع — مع الأسف — نظام ملزم واضح يبين كيفية الشورى ومَن الذين يستشارون ، وقيمة رأى المستشارين . . . الخ . مع أن الحاجة ماسة إلى هذا التنظيم ؛ وقد سار الأندلسيون فيه خطوة سديدة بتكوين مجلس للشورى يعيّن أعضاؤه من قِبَل الخليفة ، ليس هنا موضع الكلام عليه .

على كل حال وجد العمل بالرأى ، ونقل عن كثير من كبار الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم كأبى بكر وعمر وزيد بن ثابت وأُبىّ بن كعب ومعاذ بن جبل ؛ وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب ؛ وأشهر من سار على طريقته عبد الله ابن مسعود فى العراق ، فكان يتعشق عمر ويعجب بآرائه ، وروى عنه أنه قال : إنى لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم . وجاء فى أعلام الموقعين أن ابن مسعود كان لا يكاد يخالف عمر فى شىء من مذاهبه[1] . وقال الشعبى : كان عبد الله لا يَقْنُت ، ولو قنت عمر لقنت عبد الله ، وقال أيضاً : « ثلاثة كان يستفتى بعضهم من بعض ، وكان فكان عمر وعبد الله (بن مسعود) وزيد بن ثابت يستفتى بعضهم من بعض ، وكان علىّ وأُبىّ بن كعب وأبو موسى الأشعرى يستفتى بعضهم من بعض » وهذا الخبر يدلنا على أنه كان للصحابة العلماء مناح للتفكير ، كل جماعة لهم منحى يألف بعضهم بعضاً ، ويؤيد بعضهم بعضاً .

فكان عبد الله بن مسعود من منحى عمر ، وأظهر مناحيه الاعتداد بالرأى حيث لا نص كما رأيت ، وهذا المنحى يظهر فى ابن مسعود واضحاً أيضاً ، فقد قال أبو عمر الشيبانى كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قالها

(١) ج ١ : ٢٢ .

استقلاته الرِّعْدة[1] ، وروى عن إبراهيم النخعى أنه كان لا يعدل بقول عمر وابن مسعود إذا اجتمعا ، فإذا كان قول عبد الله أعجب لأنه كان ألطف .

وأنت إذا علمت أن علم أهل العراق كان عن عبد الله بن مسعود ، وأن مدرسة العراق توّجت بأبى حنيفة[2] رأيت سبباً كبيراً من الأسباب التى جعلت مدرسة العراق تشتهر بالرأى وإعمال القياس .

انتشرت مدرسة الرأى هذه فى القرن الأول والثانى للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها ، فسموا « ربيعة الرأى » وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من الموالى ؛ وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة كالحسن البصرى . وكان أكبر موطن لها العراق ، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة :

(الأول) ما ذكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم ، وهو ما علمت من ميل إلى الرأى يشاركه فيه أستاذه عمر بن الخطاب .

(والثانى) ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان فى العراق قليلا ، وكان أكثر رواة الحديث فى الحجاز لأنه موطن النبى صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة .

(والثالث) أن العراق قطر ممدن كما علمت قد تأثر إلى درجة كبيرة بالمدنية الفارسية واليونانية ، والمدنية تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع لا يقاس بها القطر البدوى وما فى حكمه ، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأى .

وكان لمدرسة الرأى هذه مميزات واضحة :

(١) كثرة تفريعهم الفروع حتى الخيالى منها ، وقد ألجأ إلى ذلك أوّلا كثرة ما يعرف لهم من الحوادث نظراً لمدنيتهم ، ثم ساقهم ذلك إلى الجرى وراء الفروض ، فأكثروا من أرأيت لو كان كذا ؟ فيسألون المسألة ويبدون فيها حكما ، ثم يفرعونها بقولهم : أرأيت لو كان كذا ؟ ويقلبونها على سائر وجوهها الممكنة وغير الممكنة أحيانا ، حتى

---

(١) أعلام الموقعين .

(٢) إذا تتبعنا تسلسل هذه المدرسة وجدنا أن أبا حنيفة أخذ عن حماد بن أبى سليمان وهو أخذ عن إبراهيم النخعى ، وإبراهيم أخذ عن علقمة بن قيس وهو تلميذ عبد الله بن مسعود .

سماهم أهل الحديث « الأرَأيْتيُّون » ، قال الشعبي : « والله لقد بغض هؤلاء القوم إلىّ المسجد حتى لهو أبغض إلىّ من كناسة دارى ؛ قلت : من هم يا أبا عمر ؟ قال : الأرأيتيون »[1] قال : « ما كلمة أبغض إلىّ من أرأيت » وكان مالك بن أنس لا يُقدَم عليه فى السؤال كثيراً ، وكان أصحابه يهابون ذلك ، قال أسد بن الفرات — وقد قدم على مالك — وكان أصحابه يجعلوننى أسأله من المسألة ، فإذا أجاب يقولون قل له فإن كان كذا ، فأقول له ، فضاق علىّ يوماً ، فقال هذه سُلَيسلة بنت سليسلة ، إن أردت هـذا فعليك بالعراق[2] . وقال سعيد بن المسيب لربيعة الرأى وقد اعترض عليه فى مسألة : « أعراقى أنت ؟ . . . الخ » وكان عمل العراقيين سبباً فى تضخيم الفقه وكثرة مسائله مما جعل الفقهاء الآخرين ينظرون فيها ، ويبدون حكمهم فيها على أصول مذاهبهم ؛ ويظهر أنه كان للمنطق السريانى الذى كان منتشراً فى العراق قبل الفتح — كما وصفنا من قبل — أثر فى القالب الذى اتخذه العراقيون فى تفريع المسائل .

(٢) قلة روايتهم للحديث واشتراطهم فيما يؤخذ به من الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل .

وحتى غالى القوم فرأوا عدم الأخذ بالحديث بتاتاً ، وحجتهم فى ذلك شكهم المطلق فى رواة الحديث ، وكثرة من جرّحه المحدِّثون ، حتى يكادوا لا يتفقون على أمانة محدِّث وصدقه ، فقالوا : لا نترك كتاب الله الثابت المقطوع به لمثل هذا الحديث المشكوك فيه ، وحتى من ظهرت أمانته ، فمن يدرينا ما دَخيلة نفسه ! وكانت هذه فئة كبيرة على ما يظهر ، فقد عقد الإمام الشافعى فى كتابه « الأم » فصلاً طويلاً عنوانه : « باب حكاية قول الطائفة التى ردت الأخبار كلها » ، وحكى آراءهم وناقشهم فيها مناقشة طويلة وبديعة[3] ، وحكى بعده باباً آخر للرد على جماعة ذهبوا إلى أنه لا يؤخذ من الأخبار إلا ما اجتُمع عليه ، فأما ما اختلفوا فيه فيقدم الرأى والقياس عليه[4] . ويظهر أن خطورة هذا القول جعلت ناقلى الأخبار لا ينقلون أقوالهم فلا نعثر منها إلا على القليل المجمل الغامض ، وقد نسب البغدادى القول بإنكار العمل بالحديث إلى الخوارج فى كتابه « أصول الدين » .

(١) الموافقات ٤ : ١٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

(٣) الأم ٧ : ٢٥٠ وما بعدها

(٤) الأم ٧ : ٢٥٤ وما بعدها .

كان يناهض هذه المدرسة مدرسةُ الحديث أو أهل الحديث ، ونرى لهذه المدرسة أصولاً فى الصحابة ، كالعباس ، والزبير ، ثم عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو ابن العاص ، ومن هذه المدرسة الشعبي من التابعين فإنه يقول : « ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله فخذوه وما كان من رأيهم فاطرحوه فى الحُشّ » . ومذهب هؤلاء أنهم إذا سئلوا عن شيء فإن عرفوا فيه آية أو حديثاً أفتوا وإلا لم يقولوا شيئاً . روى أن رجلا سأل سالم بن عبد الله بن عمر عن شيء فقال : لم أسمع فى هذا شيئاً ، فقال له الرجل : فأخبرنى أصلحك الله برأيك ، قال : لا ، ثم أعاد عليه فقال : إنى أرضى برأيك ، فقال سالم : أنّى ؟ لعلّى إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدك . وروى عن عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه قال : سألت أبى عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه ، وأصحاب رأى ، فتنزل به النازلة ، فقال أبي : يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيفُ الحديث أقوى من صاحب الرأى[1] . ومثل هذه الأقوال كثير .

وأظهر ما كانت هذه المدرسة فى الحجاز لعكس الأسباب التى ذكرناها فى العراق . وكان من مميزات هذه المدرسة :

(١) كراهيتهم الشديدة للسؤال عن الفروض ، لأن المصدر عندهم وهو الحديث محدود ، وهم يكرهون إعمال الرأى ، وقد رويت أقوال كثيرة تدل على كراهيتهم للسؤال عن حادثة إلا إذا وقعت فعلاً ، وعيبهم على العراقيين إثارة الفروض .

(٢) ومن مميزاتها الاعتداد بالحديث حتى الضعيف منه ، وتساهلهم فى شروطه وتقديمهم ذلك على الرأى ، كالذى روينا عن أحمد بن حنبل .

وكانت هذه المدرسة كما أسلفنا سبباً غير مباشر لوضع الحديث ، فقد رأى قوم لا يتحرون الصدق أن هناك مسائل لا تعد لم يرد فيها نص ، ورأوا أعلام مدرستهم لا تقْدِم على الرأى تحل به المشاكل ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة يغطون بها هذا الموقف . قال عتيق الزبيدى : وضع مالك الموطأ عن نحو من عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة و يسقط

(١) أعلام الموقعين ١ : ٨٨ .

منه حتى بقى هذا ، ولو بقى قليلا لأسقطه كله[1] . ومن أدلتنا على ذلك ما بين أيدينا من كتب الفقه حتى فقه الإمام أبى حنيفة المشهور فى عصره بإعمال الرأى ، فإنك لا تجد فرعاً من فروعه إلا وفيه الحديث عن الرسول أو الصحابى ، مع قول الثقات بأنه لم يصح عنده إلا أحاديث قليلة ، وقد نبه العلماء على ضعف كثير مما ورد فى هذه الكتب[2] .

وتغالى أصحاب الحديث كما تغالى أصحاب الرأى ، حتى قال بعضهم : إن السنة حاكمة على الكتاب ، وليس الكتاب حاكما على السنة ، وحتى كان فى العصر الثانى من يقول إن السنة تنسخ الكتاب .

* * *

كان النزاع بين المدرستين شديداً ، ووجّه كل فريق قوارص اللوم للآخرين ، ووضعت الأحاديث لتأييد كل مدرسة ، فإذا روت مدرسة الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك رجل منكم متكئاً على أريكته يحدّث بحديث عنى فيقول بيننا وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذى حرم الله »[3] ، روت مدرسة الرأى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أتاكم عنى فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق كتاب الله فأنا قلته ، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا ، وكيف أخالف كتاب الله وبه هدانى الله ! »[4] . وهذا هو الذى يفسر لنا ما نراه فى الكتب من تناقض ، فقد روى عن أبى بكر فى العمل بالرأى وفى ذم الرأى ؛ وعن عمر فى العمل بالرأى وذم الرأى ، وابن مسعود كذلك[5] . وقد أجهد بعض العلماء أنفسهم فى التوفيق بين هذه الأقوال المتناقضة ، ورأوا أن نوعاً من الرأى محمود ونوعاً منه مذموم ، وأن ما ورد عنهم فى الذم إنما ينصرف إلى النوع المذموم . والذى نرى أن هذه الأقوال المتناقضة إنما هو من أثر

---

(١) الديباج المذهب فى تراجم المالكية للقاضى ابن فرحون ص ٢٥ .

(٢) انظر كتاب نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للزيلعى .

(٣) الحديث فى الموافقات للشاطبى ٤ : ٧ .

(٤) الحديث فى الموافقات أيضاً ٤ : ٩ وقد نبه على وضعه .

(٥) نقل هذه الأقوال ابن القيم فى أعلام الموقعين جزء ١ .

المدارس المتنازعة ، ومن وضع من اندس فى كل مدرسة ولم يرع الحق ولم يخش الله .

وكانت بين المدرستين مناقشات طريفة نذكر لك مثلاً منها :

فقد روى أن ربيعة الرأى سأل سعيد بن المسيب عن عقل[1] أصابع المرأة : ما عقل الإصبع الواحدة ؟ قال: عشرة من الإبل ، قال : فإصبعان ؟ قال : عشرون ، قال : فثلاث ؟ قال : ثلاثون ، فأربع ؟ قال : عشرون ؛ قال : فعندما عظم جرحها نقص عقلها ؟ فقال له سعيد : أعراقى أنت ؟ إنما هى السنة .

* * *

وهناك مدرسة كانت بين المدرستين لا تهمل الرأى بتاتاً ، وهى مع ذلك غنية بالحديث ولا تُعمل الرأى إلا بشروط ، وإلا عند ما لم يكن نص فى المسألة ، ومن أعلام هذه المدرسة الإمام مالك ثم الإمام الشافعى .

وقد ارتقى البحث فى الرأى ونظم ، ووضعت له قواعد وشروط وسمى بالقياس ، وحصرَ الرأى بعد وضع هذه القواعد والنظم فى دائرة ضيقة لا تتعدى غالباً تشبية ما لم ينص عليه بما نص عليه لعلة تجمعهما .

وهذه المدارس على اختلافها رقت التشريع رقياً بيناً بما بحثت واستنبطت . حتى الأحاديث الموضوعة نفسها كان لها فضل فى التشريع ، فإنها لم توضع اعتباطاً ولا كانت مجرد قول يقال ، إنما كانت فى الغالب نتيجة تفكير فقهى وبحث واجتهاد ، ثم وضع هذا الرأى وهذا الاجتهاد فى قالب حديث .

ولنعد الآن إلى إلقاء نظرة عامة على تاريخ التشريع فى ذلك العصر .

فى عهد الخلفاء الراشدين كان مركز الخلافة فى المدينة ، وكان فيها أكثر كبار الصحابة وأوسعهم علماً ، فلما توفى أبو بكر كانت تعرض عليه معضلات المسألة ليقضى فيها ، وكان — كما رأيت — يستشير كبار الصحابة فيما لم يرد فيه كتاب ولا سنة ، ولم يؤثر عنه أنه عين قاضياً فى ناحية من النواحى ، وقد ذكروا أنه لما كثرت عليه شئون الأمة عهد بالشئون القضائية إلى عمر .

---

(١) العقل : الدية .

فلما تولى عمر وفتحت الفتوح عين القضاة فى الأمصار ، فى مصر والشام والعراق ، وكان بجانب القاضى جملة من الصحابة والتابعين فى كل مصر ، عرفوا عادات المصر الذى نزلوا به ونوع معيشتهم وحالاتهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكان لهم علم بالقرآن وجملة صالحة من الحديث ، ورأىٌ يحكمونه فيما ليس فيه نص ، فكان هؤلاء يُسْتَفْتَوْنَ فيما يعرض لهم فيفتون ؛ وهؤلاء أصدروا فتاوى فى أمور كثيرة عدت بعدُ تقاليد لكل مصر ، أو بعبارة أخرى : سوابق قضائية تراعى إذا حدث مثلها . وقد ذكرنا قبل أن أهل المدينة كانوا يتبعون أكثر ما يتبعون فتاوى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وأهل مكة فتاوى عبد الله ابن عباس ، وأهل الكوفة فتاوى عبد الله بن مسعود ، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص . هذه الفتاوى كانت تكثر بظهور أحداث لم يسبق صدور فتوى فيها واجتهاد العلماء فى بيان حكمها .

ولما جاءت الدولة الأموية نقلت مركز الخلافة إلى دمشق الشام ، وفى عهدها ظهر أثر الامتزاج الذى كان بين العرب الفاتحين والأمم المفتوحة على النحو الذى أبناه من قبل .

وساعد على هذا الامتزاج أن المسلمين كانوا بحق فى عصرهم الأول متسامحين مع غيرهم أجمل تسامح ، وسيرة عمر بن الخطاب أصدق شاهد على ذلك ، وإنما جاءت القسوة وسوء المعاملة بعد هذا العهد ؛ فكان من أثر ذلك أن وضع تحت أعين المسلمين أنواع من المدنيات المختلفة وأنواع من الديانات المختلفة وأنواع من الأنظمة المختلفة . كل هذه جعلت المسلمين وغير المسلمين يتساءلون : ما حكم الإسلام فيها ؟ ما رأى الإسلام فى هذه الجزئيات الكثيرة التى أنتجتها هذه المدنيات ؟ ما الذى يرضاه الإسلام وما الذى لا يرضاه ؟ أيها يتفق مع قواعده الكلية وأيها لا يتفق ؟ فكان موقف الفقهاء أمام هذه المشاكل من أصعب المواقف وأشدها عناء ؛ وكانوا هم من جانبهم من أكثر الناس نشاطاً وتحملاً للعبء .

يذهب بعض الباحثين من المستشرقين مثل « جولدزيهر » و « سانتلانا » إلى أن الفقه الإسلامى فى هذا العصر تأثر كثيراً بالقانون الرومانى ، وكان هذا الفقه الرومانى مصدراً من مصادره ، استمدَّ منه بعض أحكامه ، قالوا : كان فى الشام مدارس للقانون الرومانى عند الفتح الإسلامى فى قيصرية وفى بيروت ، وكان هناك محاكم تسير فى نظامها وأحكامها

حسب القانون الرومانى ، واستمرت هذه المحاكم فى البلاد بعد الإسلام زمناً ؛ قالوا : وطبيعى أن قوما لم يأخذوا من المدنية بحظ وافر إذا فتحوا بلاداً ممدنة نظروا ماذا يفعلون ، وبم يحكمون ، ثم اقتبسوا من أحكامهم ؛ وقالوا : إن المقارنة بين بعض أبواب الفقه وبعض أبواب القانون الرومانى تقنعنا بما نقول ، بل إن هناك قواعد نقلت من القانون الرومانى بنصها مثل : « البيّنة على من ادعى ، واليمين على من أنكر » ، وإن كلمتى الفقه والفقيه استعملتا وفاقاً لمعنى الكلمة المستعملة عند الرومان ، فهم يستعملون كلمة 'Juris' وهى تدل على الفهم والمعرفة والحكمة ؛ وقالوا : إن الفقه الإسلامى أخذ عن القانون الرومانى إما مباشرة أو عن طريق التلمود ، فإن هذا التلمود أخذ كثيراً من القانون الرومانى ، واتصال المسلمين باليهود مكنهم من الأخذ ببعض أقوال التلمود ، إلى آخر ما قالوا .

ولسنا نرى أن الأدلة التى أتوا بها مقنعة ، فتشابهُ بعض أحكام فى قانونين لا يجعلنا نقطع بأخذ أحدهما عن الآخر ، سيما إذا روعى أن القوانين — إلٰهية أو وضعية — تراعى العدالة فى التقنين . وهناك أمور واضحة العدالة يتفق فيها المشرعون ، كقاعدة البينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر ، وكلة الفقه فى أصل اللغة العربية معناها العلم بالشىء والفهم له ، ثم غلبت على معنى العلم بالدين والفهم له ، كما غلب الشعر على ذلك الضرب المعروف من القول ، وفى هذا المعنى استعملها القرآن قبل امتزاج العرب بالرومان فقال : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ » ثم غلبت على هذا النمط من العلم (علم التشريع) ، لأنه يتطلب فقهاً فى الدين ومعرفة بالكتاب والسنة ؛ وهذا شأن العرب فى أسماء العلوم على العموم ، تكون الكلمات عامة ، ثم تخصّص . ولم نعثر على أحد من الأئمة المشرعين أشار أية إشارة إلى القانون الرومانى على سبيل النقد أو التأييد أو الاقتباس ؛ وقد كان أولى الناس بالتأثر بالقانون الرومانى الأوزاعِىّ ، فقد عاش فى بيروت ، موطن أكبر مدرسة رومانية فى الشام ، وكان أكبر فقيه فيها ، وقد التفت بعض المستشرقين إلى ذلك وقالوا : إن من دواعى الأسف أن مذهبه اندثر ، ولو عثرنا عليه لوجدنا فيه أثراً كبيراً للقانون الرومانى . ويظهر لنا أنه قول غير وجيه ، فقد عثرتُ على جملة صالحة من مذهبه فى الجزء السابع من الأم ؛ ودلتنى قراءتها على أن من الإنصاف أن يعد الأوزاعى

من مدرسة الحديث لا من مدرسة الرأى ، عكس ما يقول « جولدزيهر » ، ومدرسة الحديث أبعد مظنة من التأثر بالقانون الرومانى .

ولسنا ننكر أن القانون الرومانى أفاد من ناحية غير هذه ، أعنى ناحية عرض المسائل على الفقهاء ليبدوا فيها رأيهم حسب القواعد الكلية للشريعة الإسلامية ، فمن المحقق أن مصر والشام كانت تحكمهما محاكم رومانية بالقانون الرومانى ، فلما جاء الإسلام ودخل قوم من هؤلاء المحكومين فيه ، وخضع له غيرهم كان من الطبيعى أن يعرضوا تقاضيهم القديم وآراء محاكمهم القديمة على الإسلام لينظروا ما يقر منها وما لم يقر . هب اليوم أنه لداع من الدواعى غُيّر القانون المصرى ووضعت أسس أخرى لقوانين جديدة ؛ فما لا شك فيه أن المتقاضين ورجال القضاء ونحوهم ممن كانوا يتقاضون حسب القانون القديم يثيرون مسائل ويعرضون رأيه ، ويقارنون بين التعاليم القديمة والتعاليم الجديدة — خصوصاً إذا لاحظنا أن القضاة فى صدر الإسلام كان لديهم الشىء الكثير من المرونة والتسامح فيما لم يخرج عن قواعد الإسلام . قرأت فى ذيل كتاب قضاة مصر « أن خير بن نعيم (تولى قضاء مصر من ١٢٠ — ١٢٧) كان يسمع كلام القبط بلغتهم ويخاطبهم بها ، وكذلك شهادة الشهود منهم ، ويحكم بشهادتهم »(١)

* * *

فى هذا العهد — عهد الدولة الأموية — لا نرى خلفاءهم يهتمون بشىء من شئون التشريع إلا قليلاً منهم كعمر بن عبد العزيز ، فالتشريع لم يرق تحت حمايتهم ورعايتهم ، كالذى كان فى عهد الدولة العباسية ، إنما رقى فى المدارس وفى حلقات الدروس المستقلة عن خلفائهم ، ولم يبذل الأمويون محاولة فى صبغ تشريعهم صبغة رسمية ، فلا نرى فى الدولة الأموية مثل أبى يوسف فى الدولة العباسية ، يحميه الخلفاء ويؤيدونه فى التشريع ويوثقون الصلة بينه وبينهم ، وبينه وبين قضاة الأمصار ، ولا نرى من المشرعين من اتصل بالأمويين إلا قليلاً كالزهرى .

وفى هذا العهد لم تكن المذاهب الأربعة قد تكونت ، إنما كان هناك أئمة كثيرون

(١) تاريخ قضاة مصر الكندى — ذيل عليه ص ٩٤٣ .

مجتهدون كالأرازاعى ، اندثرت مذاهبهم . وبدأ فى آخر عهد الدولة الأموية يظهر إمامان من الأئمة الأربعة : الإمام أبو حنيفة فى العراق ، والإمام مالك بن أنس فى المدينة . فالإمام أبو حنيفة ولد سنة ٨٠ هـ فى ولاية عبد الملك بن مروان ، وعاش نحو ١٨ سنة فى ظل الدولة العباسية ، وهو من أصل فارسى ، أخذ الفقه عن جعفر الصادق من البيت العلوى ، وعن إبراهيم النخعى من أكبر فقهاء عصره ، وسمع الحديث من الشعبى والأعمش وقَتَادَةَ ، واشتهر بقدرته التشريعية ، وقوة حجته ، وحسن منطقه ، ودقته فى الاستنتاج ؛ ومن أجل ذلك عد إمام أهل الرأى ، ولم يصل إلينا شىء من تآليفه القانونية ، ولا ثبت تاريخيا أنه دوّن مذهبه فى كتاب ، إنما فعل ذلك تلميذاه من بعده : أبو يوسف ومحمد .

والإمام مالك ولد سنة ٩٦ هـ بالمدينة من أصل عربى ، وبها تعلَّم وعلَّم وألّف ، واشتهر بأنه حجة فى الحديث ، وعدّ من أجل ذلك إمام أهل الحديث ، ويمتاز مذهبه باعتماده على الحديث أكثر من أبى حنيفة ، ويحتج بعمل أهل المدينة ، وتوفى سنة ١٧٩ ؛ وخلف لنا كتاب الموَطّأ ، وقد اشتهر أنه كتاب حديث ، ولكنه فى الحقيقة كتاب فقه وإن ملئ حديثًا ، فلم يكن غرضه أن يجمع فيه الأحاديث المعروفة فى عهده ، والتى صحت عنده ، إنما غرضه الإتيان بالتشريع مستدلاً عليه بالحديث ؛ ولذلك نجد فيه فتاواه الشخصية وآراءه فى بعض المسائل .

ولا نطيل بذكر ما كان بينهما من خلاف فى وجهة النظر واختلاف فى الأصول التى اعتمدوا عليها ؛ فذلك بالعصر العباسى أليق ، إنما نذكر هنا ملاحظة دقيقة لاحظها ابن خلدون عند تعليله لانتشار مذهب مالك فى المغرب والأندلس ، فقد قال : « وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعاونون الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا إلى الحجاز أميل ، لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضًّا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع فى غيره من المذاهب »[1] .

فهو يريد أن يقرر أن مدنية البلد الذى نشأ فيه الإمام أو بداوته لهذا أثر خاص فى تكوين مذهبه ، من كثرة فروع وقلتها ، بل يظهر أن لها كذلك أثراً فى تكوين رأيه ،

(١) المقدمة ص ٣٧٥ .

ولو استعرضنا بعض خلافات بين الفقهاء لوجدنا ذلك واضحاً ؛ فمن ذلك مثلاً أن أبا حنيفة يجوِّز أن يفتتح الصلاة بالفارسية بدل أن يقول : (الله أكبر) بالعربية ، ولو كان قادراً على قولها بالعربية ، ويجوِّز أن يقرأ القرآن بالفارسية ، وخالفه فى ذلك الإمام مالك والشافعى[١] ؛ ومثل تجويز الإمام أبى حنيفة أن تزَوِّج المرأة الحرة المكلفة نفسها من غير وَلِىّ ، وقال مالك والشافعى : لا يجوز إلا بولى[٢] .

والظاهر أن هذا المنزع أعنى تقدير الإمام للظروف التى تحيط به وتأثيرها فى آرائه إنما يكون حيث لا يصح نص عند الإمام ، فأما إذا صح فلم يكن لهـذه الظروف أثر فى تكوين رأيه ؛ ودليلنا على ذلك مثلا ما نرى من أن مذهب أبى حنيفة اعتبار الكفاية فى الزواج نسباً ، فقريش عنده أكفاء لبعض ، وليس سائر العرب أكفاء لقريش ، الموالى ليسوا بكفء للعرب ، مع أن الإمام مالكا يقول : لا تعتبر الكفاءة إلا فى الدين ، لأنه صح عنده قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس سَوَاسية كأسنان المُشط : لا فضل لعربى على عجمى ، إنما الفضل بالتقوى »[٣] . ولو كانت المسألة لتقدير الظروف فقط لانعكس المذهبان .

---

(١) الزيلعى ١ : ١٠٩ .
(٢) الزيلعى ٢ : ١١٧ .
(٣) الزيلعى ٢ : ١٢٨ و ١٢٩ .

مصادر هذا الفصل

المستصفى للغزالى .
مسلم الثبوت .
صحيحا البخارى ومسلم .
مقدمة ابن خلدون .
الموافقات للشاطبى .
تاريخ ولاة مصر وقضاتها للكندى .
خطط المقريزى .
تفسير الطبرى .
العقد الفريد لابن عبد ربه .
تيسير الوصول فى جمع أحاديث الرسول .
أسباب النزول للواحدى .
التفسيرات الأحمدية فى الآيات الشرعية .
أعلام الموقعين لابن القيم والطرق الحكمية له .
شرح الزيلعى على متن الكنز .
فتح القدير على الهداية .
الأم للإمام الشافعى .
نصب الراية فى تخريج أحاديث الهداية للزيلعى .
وفيات الأعيان لابن خلكان .
الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون .
تاريخ التشريع الإسلامى للمرحوم الشيخ محمد الخضرى .
دائرة المعارف الإسلامية فى مادة « فقه » .
Abdurahim, Muhammadan Jurisprudence
Macdonald. Muslim Pheology
Goldziher, Le Dogma et Le Loi de L,Islam

الباب السابع

الفِرَق الدينية

كانت الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين ، وتشعبت فيها آراؤهم ، وتكوّن حولها أهم الفِرَق الإسلامية فى العصر الأول ، وهى الخوارج والشيعة ثم المرجئة ، فلنستعرض باختصار تام ما دار فيها حتى نتبين كيف نشأت هـذه الفرق ، تاركين تفصيل ذلك إلى الجزء الخاص بالتاريخ السياسى من كتابنا . توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعيّن مَنْ يخلفه ، ولم يبين كيف يكون اختياره ، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها ، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم فى الحياة السياسية أو فشلهم .

شعر المسلمون من لحظة وفاته صلى الله عليه وسلم بضرورة التفكير فيمن يخلفه ، وأسرع الأنصار قبل دفنه إلى عقد اجتماع فى سقيفة بنى ساعدة ليبتُّوا فى الأمر ، وأدركهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وغيرهم خشية ألا ينظر الأنصار فى الأمر إلا من جانبهم ، وفى هذه السقيفة انقسموا إلى رأيين : رأى يقول : يجب أن يكون الخليفة من الأنصار ، وحجتهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم لبث فى قومه فى مكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل ، ولا منعوا رسول الله من الأذى ، ولا أعزوا الدين ، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به ، وأعزوا دِينه ، ومنعوه وصحبه ممن أراد بهم سوءاً وكانوا معه على عدوه حتى خضعت له جزيرة العرب ، وتوفى صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وبهم قرير عين ، فهم أولى الناس أن يخلفوه .

وفريق آخر وهم المهاجرون يرون أن تكون الخلافة فيهم ، وحجتهم أنهم أول من آمن به ، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا لقلة عددهم ، وهم قومه وعشيرته ، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم ، ولا تقر بعزة ومنعة غير عزتهم ومنعتهم ، فهم أولى بالخلافة من غيرهم . وبعد حوار طويل ، واقتراح بعض الأنصار للتوفيق بين الرأيين : أن يكون

منهم أمير ومن المهاجرين أمير ، ورفض المهاجرين ذلك الاقتراح أيضاً ، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التَّيْمِي القرشي .

لم يكن عَلِيّ حاضراً هذا الاجتماع لاشتغاله هو وأهل بيته في جهاز رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ العدة لدفنه ، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها ، وتكوّن رأى ثالث وهو أن تكون الخلافة في بيت النبي ، وأقربُ الناس إليه صلى الله عليه وسلم عمه العباس بن عبد المطلب وابنُ عمّه عليّ بن أبي طالب ، ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام ، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين ، ولم يسلم إلا آخراً ، فأولى الناس من قرابة النبي على بن أبي طالب ، وهو من أول الناس إسلاماً ، وزوج فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر ؛ وحجة أصحاب هذا الرأى أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه ، وأن بيت بني هاشم خير من بيت أبي بكر ، فالعرب للأولين أطوع ، وأن المهاجرين احتجوا على الأنصار بأنهم قوم النبي وعشيرته فآل النبي وأقربهم إليه أولى ، كما جاء في نهج البلاغة أن عليًّا سأل عما حدث في سقيفة بني ساعدة فقال : فماذا قالت قريش ؟ قالوا : احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقال عليّ : « احتجوا بالشجرة ، وأضاعوا الثمرة ! » يريد أن المهاجرين احتجوا بأنهم من شجرة النبي ، فأولى بالاحتجاج من يجمعهم والنبي أنهم من ثمرة قريش ، وهم قرابته ، وسواء صح هذا القول عن عليّ أم لم يصح فهو تعبير صادق عما في نفسه . ودعا إلى هذا الرأى عليّ ، وأيده بعض بني هاشم ، وأيده الزبير بن العوام ، وعطف عليه بعض الأنصار لمّا كان موقفهم وموقف عليّ سواء في ضياع الأمر من أيديهم ، ولم يبايع عليّ أبا بكر إلا بعد لأى .

وظلت النظريات الثلاث تتعارض ، ووجد في العصور المختلفة من يؤيدها ويدافع عنها ، حتى النظرية الأولى — وهى نظرية الأنصار — فقد كان قوم يعتنقونها وإن لم يظهروا ظهوراً بيناً في التاريخ[1] . أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحرب بينهما أحكم ، والجدال أشد .

لم تمت النظرية القائلة بأولوية عَليّ في عهد أبي بكر وعمر ؛ ولكن سكنت وخمدت ،

---

(١) انظر شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغة ٢ : ٦ ففيها قصيدة شاعر يؤيد الأنصار وينصرهم على قريش .

ساعد على خمودها عدل أبى بكر وعمر ، وانتصافهما حتى من أنفسهما ، وأنهما لم يعيرا العصبية القبلية أى التفات . وزاد فى سكونها اشتغال الناس بالحروب والفتوح ونجاحهم ، فلم يجد الناقمون مجالاً يدخلون منه على الناس لإثارتهم الفتن .

ولما ولى عثمان تبرم علىّ وأنصاره ، وزادهم تبرماً أن عثمان — وهو أموى — استعان بالأمويين ، فكان أكثر عماله منهم ، وكان كاتبه وأمين سره مروان بن الحكم الأموى ، ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر ، من محاربة العصبية القبلية ، و بث الشعور بأن العرب وحدة ، وحكموا كأمويين لا كعرب ، فحرك ذلك ما كان كامناً من العداء القديمة الجاهلية بين بنى هاشم و بنى أمية ، وانتشرت الجمعيات السرية فى آخر عهد عثمان تدعو إلى خلعه وتولية غيره ؛ ومن هذه الجمعيات من كانت تدعو إلى علىّ ، ومن أشهر الدعاة له عبد الله بن سَبأ — وكان من يهود اليمن فأسلم — فقد تنقّل فى البصرة والكوفة والشام ومصر يقول : « إنه كان لكل نبى وصى ، وعلىّ وصىّ محمد ، فمن أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله ووثب على وصيه ! » وكان من أكبر الذين ألّبوا على عثمان حتى قتل .

لما قتل عثمان بايع عَلِيًّا كثير من المسلمين فتحققت بذلك نظرية القائلين بحق علىّ فى الخلافة من يوم وفاة رسول الله ، وأيده كثير من كبار المهاجرين لانطباق نظريتهم عليه أيضاً . وخرج عَلَى علِىّ طلحةُ والزبير ومعاوية ، وكلهم يلصق بعلىّ تهمة أن له ضِلعاً فى قتل عثمان وعلى أقل تقدير أنه قعد عن نصرته ، وكان فى استطاعته رد الناس عنه ؛ وكان من حجة بعضهم أنه — وقد بويع — يجب عليه أن يقتص من قتلة عثمان ؛ ويقول كل من طلحة والزبير : إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان ، لأنه من الستة الذين انتخبهم عمر للشورى ، ومن السابقين الأولين للإسلام ، ويقول معاوية إنه أولى الناس رحماً بعثمان ، وأقوى أهل بيته على المطالبة بدمه .

ووجدت فى هذا الموقف طائفة من كبار الصحابة لم تبايع عليا ولم تبايع غيره ، ولم تشترك فى شىء من الخلاف القائم وفضلت العزلة ؛ من أشهرهم : عبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مَسْلَمة ، وسعد بن أبى وقاص ، وأسامة بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وعبد الله

ابن سلام ؛ ومن قول سعد بن أبى وقاص فى ذلك : « إن رسول الله أمرنى إذا اختلف الناس أن أخرج بسيفى فأضرب به عُرض أحد ، فإذا تقطع أتيت منزلى فكنت فيه لا أبرحه ، حتى تأتينى يد خاطية أو منيَّة قاضية » .

فأما طلحة والزبير فقد انتهى أمرهما سريعاً بانهزامهما وقتلهما فى وقعة الجمل . وأما معاوية فكان أصعب منالاً ، إذ كان لديه جند الشام المنظم الطائع ، وكان بين علىّ ومعاوية من وقعة صفّين ما كان ، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنوده برفع المصاحف على رءوس الرماح ، وطلب التحكيم إلى كتاب الله .

هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطررنا لذكرها ، لأن عليها تأسست ثلاث فرق من أكبر الفرق الإسلامية ؛ وهى : الخوارج ، والشيعة ، والمرجئة .

الفصل الأول

الخــوارج

لما كانت وقعة صِفِّين بين علىّ ومعاوية ، وطلب معاوية تحكيم كتاب الله اختلف أصحاب علىّ : أيقبلون هذا التحكيم لأنهم يحاربون لإعلاء كلمة الله وقد دُعُوا إليها ، أم لا يقبلون لأنها خُدعة حربية لجأ إليها معاوية وصحبه لما أحسوا بالهزيمة ؟ و بعد جدال وتردد قَبِلَ عَلِىّ التحكيم ، واختار معاوية عمرو بن العاص ليمثله ، واختار أصحاب علىّ أبا موسى الأشعرى ؛ إذ ذاك ظهر قوم من جند علىّ أكثرهم من قبيلة تميم ، نفروا من أن يحَكِّمَ أحد فى كتاب الله ، ورأوا أن التحكيم خطأ ، لأن حكم الله فى الأمر واضح جلىّ ، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين أيها المحق ، وليس يصح هذا الشك ، لأنهم وقتلاهم إنما حاربوا وهم مؤمنون — بلا شك — أن الحق فى جانبهم . هـــذه المعانى المختلجة فى نفوسهم صاغها أحدهم فى الجملة الآتية : « لَا حُكْمَ إلا لله » ، فسرت الجملة سير البرق إلى مَن يعتنق هذا الرأى ، وتجاوبتها الأنحاء ، وأصبحت شعار هذه الطائفة .

طلبوا من علىّ أن يقر على نفسه بالخطأ بل بالــكفر ، لقبوله التحكيم ، ويرجع عما أبرم مع معاوية من شروط ، فإن فعل عادوا إليه وقاتلوا معه ، فأبى علىّ ، وكان موقفه فى منتهى الدقة ، فــكيف يرجع عن اتفاق أمضاه ، والدين يأمر بالوفاء بالعهود ، ولو رجع لتفرق عنه أكثر أصحابه ، وكيف يقر على نفسه بالــكفر ، ولم يشرك بالله شيئاً منذ آمن ، فضايقوه بالإكثار من « لا حكم إلا لله » فإذا خطب فى المسجد قاطعوه بقولهم : « لا حكم إلا لله » فتجاوبت بها أنحاء المسجد ، ورآه أحدهم فتلا : « وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ » يعرِّض به . وزاد بعض الناس ميلا إلى رأيهم فشلُ الحــكمين فى حكمهما ، وخيبة الأملين فى أن التحكيم يحقن الدماء ويعيد المسلمين إلى الوئام ، حتى انضم إليهم بعض القراء — من جيش علىّ — فلما يئست هذه الجماعة من رجوع علىّ إلى رأيهم اجتمعوا فى منزل أحدهم ، وخطب

خطيبهم يقول : « أما بعد ؛ فوالله ما ينبغى لقوم يؤمنون بالرحمن ، ويُنيبون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا ... آثَرَ عندهم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والقول بالحق ، وإن مُنَّ وضُرَّ ، فإنه من يُمَنُّ ويُضَرُّ فى هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود فى جناته ، فاخرجوا بنا إخواننا ، من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ، أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة » . ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى « حَرُوراء » ، وسموا حينذاك بالحَرُورية نسبة إلى هذه القرية ، وبالمحكِّمة — أى الذين يقولون لا حكم إلا الله — وهما اسمان كثيراً ما يطلقان على الخوارج ، وأمّروا عليهم رجلا منهم اسمه عبد الله بن وهب الراسبيّ . واسم الخوارج جاء من أنهم خرجوا على علىّ وصحبه ، وإن كان منهم من يشتق اسم الخوارج من الخروج فى سبيل الله أخذاً من قوله تعالى : « وَمَنْ يَخرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُم يُدْرِكْهُ المَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ » ، وسموا أيضاً « الشُّرَاة » أى الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ » . وقد حاربهم على فى الوقعة الشهيرة بوقعة النهْرَوَان ، وهزمهم وقتل منهم كثيراً ، ولكنه لم يبدْهم ولم يبدْ فكرتهم ، وزادت هذه الهزيمة فى إمعان الخوارج فى كره علىّ ، حتى دبروا له مكيدة قتله ، فقتله عبد الرحمن بن مُلْجَم الخارجى ، وقد كان زوجاً لامرأة قُتِلَ كثير من أفراد أسرتها فى وقعة النهروان .

وظلت الخوارج شوكة فى جنب الدولة الأموية يهددونها ويحاربونها حرباً تكاد تكون متواصلة فى شدة وشجاعة نادرة ، وأشرفوا فى بعض مواقفهم على القضاء على الدولة ، وظل المهلّب بن أبى صُفْرَة يجالدهم ويعانى فى قتالهم الشدائد والأهوال السنين الطوال ، مما لا محل لذكره هنا[1] ؛ غير أنا نشير إلى أنهم كانوا فرعين : فرعاً بالعراق وما حولها ، وكان أهم مركز لهم « البَطائح » بالقرب من البصرة ، وقد استولوا على كِرْمَان وبلاد فارس

(١) قد ألف الأقدمون **كثيراً** من الكتب فى أخبار الخوارج خاصة كالمدائنى ولكنها لم تصل إلينا ، وقد جمع ابن أبى الحديد فى الجزء الأول من شرح نهج البلاغة أخبارهم مطولة فى موضعين من كتابه فارجع إليه .

وهددوا البصرة ، وهؤلاء هم الذين حاربهم المهلّب ، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق ، وقَطَرى بن الفُجَاءة .

وفرعاً بجزيرة العرب : استولوا على اليمامة وحضرموت واليمن والطائف ، ومن أشهر أمرائهم فيها : أبو طالوت ، ونجدة بن عامر ، وأبو فديك .

ولم يتغلب الأمويون على هذين الفرعين إلا بعد حروب طويلة شديدة استمرت طول عهد الدولة الأموية .

ثم كانوا كذلك فى الدولة العباسية ، ولكن لهم من القوة ما كان لهم فى عهد الأمويين ، فقد ضعف شأنهم ، وانحط قوادهم .

تعاليمهم : ابتدأ الخوارج كلامهم فى أمور تتعلق بالخلافة ، فقالوا بصحة خلافة أبى بكر وعمر لصحة انتخابهما ، وبصحة خلافة عثمان فى سِنِيه الأولى ، فلما غيّر وبدّل ، ولم يسر سيرة أبى بكر وعمر ، وأتى بما أتى من أحداث وجب عزله ، وأقروا بصحة خلافة علىّ ولكنهم قالوا إنه أخطأ فى التحكيم وحكموا بكفره لما حكّم ، وطعنوا فى أصحاب الجمل : طلحة ، والزبير ، وعائشة ، كما حكموا بكفر أبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص ، « وقد قبض عَلَى أحدهم وقدم إلى زياد ابن أبيه ، فسأله زياد عن أبى بكر وعمر ، فقال فيهما خيراً ؛ وسأله عن عثمان فقال : كنت أتولى عثمان — على أحواله — فى خلافته ست سنين ، ثم تبرأتُ منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؟ فسأله عن أمير المؤمنين علىّ فقال : أتولاّه إلى أن حكّم ، ثم أتبرأ منه بعد ذلك ، وشهد عليه بالكفر ؛ فسأله عن معاوية فسبّه سَبًّا قبيحاً . . الخ[1] » . فترى من هذا أن كلامهم كان يدور حول تشريح أعمال الخلفاء وأنصارهم ، والبحث فيمن يستحق أن يكون خليفة ومن لا يستحق ، ومن يكون مؤمناً ومن لا يكون .

وقد وضعوا نظرية للخلافة وهى : أن الخلافة يجب أن تكون باختيارٍ حر من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصح أن يتنازل أو يحكّمٍ ، وليس بضرورى أن يكون الخليفة قرشيًّا ، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم ولو كان عبداً حبشيًّا ، وإذا

(١) الشهرستانى ١ : ١٦١

ثم الاختيار كان رئيسَ المسلمين ، ويجب أن يخضع خضوعاً تامًّا لما أمر الله ، وإلا وجب عزله .

ولهذا أمَّروا عليهم من اختاروه منهم ، « وسموا عبد الله بن وهب الراسبي أمير المؤمنين ولم يكن قرشياً وإنما هو من « راسب » حيٌّ من الأزْد ، وكذلك أمراؤهم من بعده » . وقد خالفوا بهذا نظرية الشيعة القائلة بانحصار الخلافة فى بيت النبى : عَلِيّ وآله ، وأهلَ السنة القائلين بأن الخلافة فى قريش ؛ وهذه النظرية هى التى دعتهم إلى الخروج على خلفاء بنى أمية ثم العباسيين لاعتقادهم أنهم جائرون غير عادلين ، لم تنطبق عليهم شروط الخلافة فى نظرهم :

نرى الخوارج فى أول أمرهم كانت صبغتهم سياسية محضة ، ثم نراهم فى عهد عبد الملك ابن مروان قد مزجوا تعاليمهم السياسية بأبحاث لاهوتية ، وأكبر من كان له أثر فى ذلك الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق . وأهم ما قرره الخوارج فى ذلك أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان ، وليس الإيمان الاعتقاد وحده . فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر .

والخوارج لم يكونوا وحدة ولم يكونوا كتلة واحدة ، وإنما كان واضحاً فيهم الطبيعة العربية البدوية ، فسرعان ما يختلفون ، وينضمون تحت ألوية مختلفة يضرب بعضها بعضاً ولو اتحدوا لكانوا قوة فى منتهى الخطورة على الدولة الأموية . لذلك لا نستطيع أن نذكر ما هو من تعاليمهم مشترك بين جميعهم إلا النظريتين السابقتين : نظرية الخلافة ، ونظرية أن العمل جزء من الإيمان . حتى هاتان النظريتان ليستا من اعتقاد جميعهم إلا بقليل من التسامح ؛ فمنهم من يرى أن لا حاجة للأمة إلى إمام ، وإنما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم ، ويظهر أن هذه الفكرة هى التى كان يفهمها بعضهم من جملتهم المشهورة : « لا حكم إلا لله » ، بدليل ما روى أن على بن أبى طالب لما سمعهم يقولون : « لا حكم إلا الله » قال : كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ! ولكن هؤلاء يقولون : لا إمْرَة إلا لله ، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر ، يعمل فى إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ

الله فيها الأجل ، ويجمع به الفيء ، ويقاتَل به العدو ، وتأمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر » ؛ وقد قال ابن أبى الحديد : « إن الخوارج كانوا فى بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى الإمام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لمّا أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبى »(١) .

على كل حال قد اتفق جمهور الخوارج على النظرتين السابقتين ، وتفرقوا إلى فرق بلغت فى العدد نحو العشرين ، كل فرقة تخالف الأخرى فى بعض تعاليمها ، ولا يسع هذا المختصر ذكر جميعها(٢) ؛ غير أنا نذكر هنا أن من أشهر فرقهم الأزارقة أتباع نافع ابن الأزرق ، وكان من أكبر فقهائهم وقد كفر جميع المسلمين ما عداهم ، وقال : إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يجيبوا أحداً من غيرهم إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، ولا أن يأكلوا من ذبائحهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخارجي وغيره ، وهم مثل كفار العرب وعبدة الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، ودارهم دار حرب ، ويحل قتل أطفالهم ونسائهم ، ولا تحل التقِيّة(٣) ، لأن الله يقول : « إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً » ، واستحل الغدر بمن خالفه ، وكفر القَعَدة ، أى الذين يقعدون عن القتال مع قدرتهم عليه ، ولو كان هؤلاء القعدة على مذهبهم .

ومن فرقهم النّجَدَات ، أتباع نجدة بن عامر ، وأهم تعاليمه التى انفرد بها أن المخطئ بعد أن يجتهد معذور ، وأن الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسوله ، وما عدا ذلك فالناس معذورون بجهله إلى أن تقوم عليهم الحجة ، ومن أداه اجتهاده إلى استحلال حرام أو تحريم حلال فهو معذور ، وعظّم جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر . ولنافع مع نجدة بن عامر مناقشات طويلة ممتعة حول هذه المبادئ(٤) .

كذلك من أشهر فرقهم « الإباضيّة » نسبة إلى رئيسهم عبد الله بن إباض التميمى ، ولا يزال أتباعه فى المغرب وغيره إلى اليوم ، وهم لم يغالوا فى الحكم على مخالفيهم كالأزارقة ، بل قالوا : يحل التزوج منهم ، ويتوارث الخارجي وغيره ، ونزعتهم أميل إلى المسالمة ،

---

(١) جزء ١ : ٢١٥ . (٢) ارجع إلى ذلك فى الملل والنحل للشهرستانى ، والمقالات الإسلامية للأشعرى ، والفرق بين الفرق للبغدادى . (٣) انظر معناها عند الكلام على الشيعة

(٤) اقرأها فى الجزء الثانى من الكامل للمبرد ؛ وفى ص ٣٨٢ من الجزء الأول من ابن أبى الحديد .

فقالوا : لا يحل قتال غير الخوارج وسبيهم فى السر غيْلَة ، ولا يجوز قتالهم إلا بعد الدعوة وإقامة الحجة وإعلان القتال الخ ، وقد ظهر عبد الله بن إباض فى النصف الثانى من القرن الأول للهجرة ، وعاش أتباعه فى أكثر أحوالهم مسالمين للخليفة .

وفرقة أخرى من فرقهم « الصُّفْرِية » أتباع زياد بن الأصفر ، وهم لا يختلفون كثيراً فى تعاليمهم عن الأزارقة .

وهذه الفرق الأربع : الأزارقة والنجدات والإباضية والصفرية هى أشهر فرق الخوارج وأكثرها دوراناً فى الكتب .

والخوارج يقولون إن ممن اعتنق مذهبهم عكرمة مولى ابن عباس وأنس بن مالك الصحابى . وكان الحسن البصرى يوافق الخوارج فى رأيهم بأن علياً أخطأ فى التحكيم ولكن لا يعتنق مذهبهم ، « وكان إذا جلس فتمكن فى مجلسه ذكر عثمان فترحم عليه ثلاثاً ، ولعن قتلته ثلاثاً ، ويقول : لو لم نلعنهم لَلُعِنَّا ، ثم يذكر علياً فيقول : لم يزل أمير المؤمنين علىّ رحمه الله يتعرف النصر ويساعده الظفر حتى حَكَّم ، فلِمَ تحكم والحق معك ؟ ألا تمضى قدُمًا — لا أبالك — وأنت على الحق ! »[1] .

وكان مما حاربهم به المهلب بن أبى صفرة اختلاق الأحاديث عليهم ، فقد كان يضع الحديث ليشد به أزر قومه ويضعف به من أمر الخوارج ما اشتد ، ويقول : إن الحرب خدعة . وكان حى من الأزد إذا رأوا المهلب خارجاً قالوا : « راح يكذب ! » وفيه يقول رجل منهم :

أنت الفتى كل الفتى   لو كنت تصدق ما تقول ![2]

ولعل هذا وأمثاله هو السر فيما ترى من أحاديث كثيرة ملئت بها كتب التاريخ والأدب فى ذم الخوارج .

* * *

كان أكثر من اعتنق مبدأ الخوارج عرباً بدواً ، وقد انضم إليهم بعض الموالى

---

(١) الكامل ١ : ١٣٦

(٢) الحكاية فى ابن أبى الحديد ١ : ٣٨٦ .

إعجاباً برأيهم الديمقراطى فى الخلافة ، فليس بضرورى أن يكون من قريش ولا من العرب ، فهم فى نظرهم إلى الخلافة شعوبيون ، ولكن مع هذا لم ينضم إليهم من الموالى إلا قليل ، لأنهم وأكثرهم بدو شديدو العصبية لجنسهم ، يحتقرون الموالى ويزدرونهم ، روى ابن أبى الحديد أن رجلاً من الموالى خطب امرأة خارجية فقالوا لها : « فضحتِنا » ، ولولا هذه العصبية العربية الجافة لتبعهم من الموالى كثير .

والناظر فى تاريخهم يتبين فيهم مميزات واضحة أهمها :

(١) التشدد فى العبادة والانهماك فيها ، يصفهم الشهرستانى بأنهم أهل صوم وصلاة . ويصفهم المبرد « بأنهم فى جميع أصنافهم يبرأون من الكاذب ومن ذى المعصية الظاهرة » ، وقد قتل أحدَهم زيادٌ ، ثم دعا مولاه فاستوصفه أمره ؟ فقال : « ما أتيته بطعام بنهار قط ، ولا فرشتُ له فراشاً بليل قط ! » .

ولما أرسل علىّ عبد الله بن العباس لأهل النَّهْرَوَان من الخوارج « رأى منهم جباهاً قَرِحَةً لطول السجود وأيدياً كثَفِنَات الإبل ، عليهم قُمُصٌ مُرَحَّضَة وهم مشمرون » . ولعل خير ما قيل فيهم ما قاله أبو حمزة الخارجى فى وصف أصحابه : « شباب والله مكتهلون فى شبابهم ، غَضِيضةٌ عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطن أرجُلهم ، أنضاء عبادة ، وأطلاح سهر ، فنظر الله إليهم فى جوف الليل منحنيةً أصلابهم على أجزاء القرآن ، كلما مرّ أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً إليها ، وإذا مرّ بآية من ذكر النار شهق شهقة كأن زفير جهنم بين أذنيه ، موصول كَلالهم بكلالهم ، كلال الليل بكلال النهار ، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم ، واستقلوا ذلك فى جنب الله ، حتى إذا رأوا السهام قد فوّقت ، والرماح قد أشرعت ، والسيوف قد انتضيت ، ورعَدت الكتيبة بصواعق الموت وبرقت ، استخفوا بوعيد الكتيبة لوعيد الله ، ومضى الشاب منهم قدُماً حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه ، وتخضبت بالدماء محاسن وجهه ، فأسرعت إليه سباع الأرض ، وانحطت إليه طير السماء ، فكم من عين فى منقار طير ، طالما بكى صاحبها فى جوف الله من خوف الله ! وكم من كف زالت عن معصمها ، طالما اعتمد عليها صاحبها فى جوف الليل بالسجود لله ! » وقد غلوا فى أنظارهم حتى عدوا

مرتكب الكبيرة — وأحياناً الصغيرة — كافراً ، وخرجوا على أئمتهم للهفوة الصغيرة يرتكبونها ، وتشدد كثير منهم فى النظر إلى غيرهم من المسلمين فعدّوهم كفاراً ، بل كانوا يعاملونهم أشد من معاملة الكفار . ويحكون أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — وقع فى أيديهم فادعى أنه (مشرك مستجير) ورأى أن هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان ؛ واشتدوا فى معاملة مخالفيهم من المسلمين ، حتى كان كثير منهم لا يرحم المرأة ولا الطفل الرضيع ولا الشيخ الفانى ، بل لم يرضوا من مخالفيهم أن يقولوا : إن عليًّا أخطأ فى التحكيم ، وعثمان أخطأ فيما أحدث ، بل لا بد أن يقر بكفرهما وكفر من ناصرهما ، وطلبوا من عبد الله بن الزبير أن يتبرأ من أبيه ، ولم يكتفوا من عمر بن عبد العزيز بعدله وجمال سيرته ، بل طلبوا منه كذلك أن يتبرأ مما تبرأوا هم منه ، وأن يلعن أسلافه من بنى أمية ؛ ولعل هذا التشدد وإقدامهم على سفك دماء معارضيهم هو أكبر ما شوّه حركتهم .

(٢) أخلصوا لعقيدتهم وقاتلوا دفاعاً عنها ، ولهذا نظر إليهم كثير من خيرة الناس نظرة عطف وإشفاق ، فقد روى أن على بن أبى طالب فى أواخر أيامه قال : « لا تقاتلوا الخوارج بعدى . فليس مَنْ طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه » ، يريد أن الخوارج طلبوا الحق وحاموا عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطأوا فيها ، وأما معاوية فكان لا يطلب حقًّا وإنما كان يطلب باطلاً ويحامى عنه وقد أدركه . وقال عمر بن عبد العزيز — لبعض الخوارج — : « إنى قد علمت أنكم لم تخرجوا مخرجكم هذا لطلب دنيا أو متاع ، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها » . وقد حملهم شديد إيمانهم أن ينتهزوا كل فرصة للدعوة إلى مبادئهم جهراً . ويرسلوا الرسل إلى خلفاء بنى أمية يدعونهم ، ولم يضنوا بأى نوع من أنواع التضحية ؛ فتاريخهم مملوء بالشجاعة النادرة . يقول صاحب العقد الفريد : « وليس فى الأفراق[1] كلها أشد بصائر من الخوارج ، ولا أشد اجتهاداً ، ولا أوطن أنفساً على الموت ، منهم الذى طعن فأنفذه الرمح فجعل يسعى إلى قاتله ويقول : « وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى » وأرسل معاوية رجلاً إلى ابنه من الخوارج ينصحه

(١) جمع الجمع لفرقة .

بالرجوع إلى قتال معاوية فأبى ، فأداره فصمّم ، فقال له : أى بنى أجيئك بابنك لعلك تراه فتحنّ إليه ، فقال له : يا أبت ! أنا والله إلى طعنة نافذة أتقلب فيها على كعوب الرمح أشوق منى إلى ابنى ؛ وكان الخارجي يقاتل على السوط يؤخذ منه أشدّ قتال وقال كعب . « إن فتك الحرورية يفضل فتك غيرهم بعشرة أبواب » : وأرسل ابن زياد أَسْلَمَ بن زُرْعَة فى ألفين لمحاربة فرقة من الخوارج ، فهزمه أبو بلال الخارجي فى أربعين من أصحابه ، فقال له ابن زياد : ويلك ! أتمضى فى ألفين فتنهزم لحملة أربعين ؟ فكان إذا خرج أَسْلَمُ إلى السوق أو مرّ بصبيان صاحوا به : أبو بلال وراءك ! واشتركت نساء الخوارج فى القتال مع رجالهن . فقد حدثنا الرواة عن كثير من نسائهم أبلين فى القتال خير بلاء ، كالذى روى أبو الفرج فى الأغانى أن امرأة من الخوارج كانت مع قَطَرِى بن الفجاءة يقال لها أم حكيم ، وكانت من أشجع الناس وأجملهم وجها ، وأحسنهم بالدين تمسكا ، وخطبها جماعة من الخوارج فردتهم ولم تجبهم ، وأخبر من شاهدها فى الحرب أنها كانت تحمل على الناس وترتجز :

أَحْمِلُ رَأْسًا قَدْ سَئِمْتُ حَمْلَهْ وقد مللْتُ دَهْنَه وَغَسْلَه
أَلا فتًى يحملُ عنى ثِقْلَهْ

هذه الصفات أعنى الشدة فى الدين ، والإخلاص للعقيدة ، والشجاعة النادرة ، يضاف إليها العربية الخالصة ، هى التى جعلت للخوارج أدبا خاصا يمتاز بالقوة شعراً ونثراً : تخير للفظ ، وقوة فى السبك ، وفصاحة فى الأسلوب . لج عبيد الله بن زياد فى حبس الخوارج وقتلهم فكُلِّم فيهم فأبى وقال : أقمع النفاق قبل أن يَنْجُم ، لَكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع ؛ وأتى عبد الملك بن مروان برجل منهم فدعاه عبد الملك إلى الرجوع عن مذهبه ، ثم زاد فى الاستدعاء ، فقال الخارجي ؛ لِتُغْنِك الأولى عن الثانية ، وقد قلت فسمعت فاسمع أقل ، قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزين له من مذهبهم بلسان طلْق ، وألفاظ بينة ، ومعان قريبة ، فقال عبد الملك : « لقد كاد يوقع فى خاطرى أن الجنة خلقت لهم وأنى أولى بالجهاد منهم ، ثم رجعت إلى ما ثبت الله علىّ من الحجة ، وقرر فى قلبى من الحق ! » واشتهر منهم مصاقع الخطباء ؛ كأبى حمزة ، وقَطَرِي

ابن الفجاءة ، وفحول الشعراء : كعمران بن حِطّان والطِّرِمّاح ؛ ومن أشهر علمائهم باللغة والأدب أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنّى ، وهو من أوسع أهل البصرة علماً باللغة والأدب والنحو وأخبار العرب وأيامها ، ومن أكثر المؤلفين فى صدر الدولة العباسية ، فقد روى له نحو من مائتى مصنَّف ، وهو أحد الأفراد القلائل من الموالى الذين اعتنقوا مذهب الخوارج ، فهو من أصل يهودى فارسى ، وكان يكره العرب ويؤلف فى مثالبها . وليس هنا موضع عرض أدب الخوارج والمختار من شعرهم ونثرهم وميزتهم فى الأدب عمن عداهم ، فموضع ذلك الجزء الخاص بالحياة الأدبية من كتابنا إن شاء الله .

الفصل الثانى

الشـــيعة

كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه ، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعليّ ابن عمه ، وعليّ أولى من العباس ، لما بيَّنا من قبل ، والعباس نفسه لم ينازع عليا فى أولويته للخلافة ، وإن نازعه فى أولويته فى الميراث فى « فَدَك »[1] .

وظهرت فكرة الدعوة لعليّ بسيطة كما يدل عليه التاريخ ، وتتخلص فى أن لا نص على الخليفة ، فترك الأمر لإعمال الرأى ، فالأنصار أدَّاهم رأيهم إلى أنهم أولى بها ، والمهاجرون كذلك ، وأصحاب على إلى أن الخلافة ميراث أدبى ، ولو كان النبي يورث فى ماله لكان أولى به قرابته ، فكذلك الإرث الأدبى . ولم يرد من طريق صحيح أن عليا ذكر نصًّا من آية أو حديث يفيد أن رسول الله عينه للخلافة ، ولو كان لديه نص وذكره لما بقى الأنصار والمهاجرون على رأيهم ولبايعوه ؛ بل ما بين أيدينا من تاريخ يدل على أن عليا بايع أبا بكر ، وإن كان بعد تلكؤ ، كما بايع عمرَ وعثمان من بعده ، كل ما صح عن عليّ أنه كان يرى أنه كان أولى بالأمر منهم ، ويحتج بأنه وأهل بيته الثمرة وقريش الشجرة ، والثمرة خير ما فى الشجرة . ويروى البخارى عن ابن عباس أن عليا رضى الله عنه خرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فى وجعه الذى توفى فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن ! كيف أصبح رسول الله ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئًا ، فأخذ بيده العباس رضى الله عنه وقال : أنت والله بعد ثلاثٍ عبدُ العصا ، وإنى والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيُتَوَفَّى من وجعه هذا ، إنى لأعرف وجوه بنى عبد المطلب عند الموت ، فاذهب بنا إليه نسأله فيمن هذا الأمر ، فإن كان فينا عَلِمْنَاه ، وإن كان فى غيرنا كلمناه فأوصى بنا . فقال عليّ

---

(١) نعم إن الراوندية نصوا على أن الخلافة من حق العباس وأولاده ، ولكن هذا القول لم يظهر فى أيام العباس ، وإنما ظهر فى أيام المنصور والمهدى .

رضى الله عنه : أما والله لئن سألناه فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسألها .

وكان جمع من الصحابة يرى أن عليًا أفضل من أبى بكر وعمر وغيرهما ، وذكروا أن ممن كان يرى هذا الرأى عمّاراً ، وأبا ذر ، وسلمان الفارسى ، وجابر بن عبد الله ، والعباس وبنيه ، وأُبىّ بن كعب ، وحُذَيفة ، إلى كثير غيرهم .

ونرى بعد هذا العصر أن الفكرة تطورت فقال شيعة علىّ[1] : « إن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوّض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بتعيينهم ، بل هى ركن الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبيٍ إغفالها ، ولا تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وإن عليًا رضى الله عنه هو الذى عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤوّلونها على مقتضى مذهبهم ، لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة ، بل أكثرها موضوع أو مطعون فى طريقه ، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة »[2] .

ومن هنا نشأت فكرة الوصية ، ولُقبَ عَلِىٌّ بالوصى ، يريدون أن النبى أوصى لعلىّ بالخلافة من بعده ، فكان وصىّ رسول الله ؛ فعلىٌّ ليس الإمام بطريق الانتخاب ، بل بطريق النص من رسول الله ، وعلىّ أوصى لمن بعده ، وهكذا كل إمام وصىٌّ مَن قبله ، وانتشرت كلمة الوصى بين الشيعة واستعملوها ؛ يروون أن أبا الهيثم وكان بدريا يقول :

كنا شِعَار نبينا ودِثَاره ... يَفْدِيه منا الروح والأبصار
إن الوصىّ إمامُنا ووليُّنا ... بَرِحَ الْخَفَاء وباحت الأسرار

ويروون أن غلاما خرج من جيش عائشة فى وقعة الجمل وهو يقول :

نحن بنو ضَبَّةَ أعداء على ... ذاك الذى يُعْرف قِدْمًا بالوصىّ
وفارس الخيل عَلَى عهد النبى ... ما أنا عن فضل علىٍّ بالْعَمِى
لكننى أنعى ابن عفّانَ التّقِىّ ... إن الولىَّ طالب ثأرَ الولى

وقد سقنا هذا لبيان أن كلمة الوصى شاعت فى إطلاقها عَلَى علىّ ، وإن كنا نشك فى نسبة هذه الأبيات إلى قائليها .

---

(١) شيعة الرجل : أصحابه وأتباعه .

(٢) مقدمة ابن خلدون .

وقد أدّاهم هذا النظر إلى أمور : منها القول بعصمة الأئمة عليّ ومن بعده ؛ فلا يجوز الخطأ عليهم ، ولا يصدر منهم إلا ما كان صواباً ؛ ومنها رفع مقام على عن غيره من الصحابة حتى أبي بكر وعمر ؛ ولأقص عليك مثلاً مما يقوله ابن أبي الحديد في عليّ مع أنه يُعَدّ من معتدلي الشيعة ، قال : « يقول أصحابنا — وقد سلكوا طريقة مقتصدة — إن عليّاً أفضل الخلق في الآخرة ، وأعلاهم منزلة في الجنة ، وأفضل الخلق في الدنيا ، وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب ، وكل مَن عاداه أو حاربه أو أبغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى وخالداً في النار مع الكفار والمنافقين ، إلا أن يكون ممن ثبتت توبته ومات عَلَى تولِّيه وحبه ؛ فأما الأفاضل من المهاجرين والأنصار الذين ولوا الإمامة قبله ، فلو أنه أنكر إمامتهم وغضب عليهم ، فضلاً عن أن يشهر عليهم السيف أو يدعو إلى نفسه ، لقلنا إنهم من الهالكين ، كما لو غضب عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، لأنه قد ثبت أن رسول الله قال له (لعليّ) : حربك حربي وسلمك سلمي ؛ وأنه قال : اللهم والِ مَن والاه ، وعادِ مَن عاداه ؛ وقال له : لا يحبك إلا مؤمن ، ولا يبغضك إلا منافق ؛ ولكنا رأيناه رضى إمامتهم وبايعهم وصلى خلفهم ... فلم يكن لنا أن نتعدى فعله ولا نتجاوز ما اشتهر عنه . ألا ترى أنه لما برئ من معاوية برئنا منه ؟ ولما لعنه لعنّاه ؟ ولما حكم بضلال أهل الشام ومن كان فيهم من بقايا الصحابة كعمرو بن العاص وعبد الله ابنه وغيرهما حكمنا أيضاً بضلالهم ! والحاصل أنّا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا رتبة النبوة ، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه ، ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم ، وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام »[1] .

ودعاهم القول بأفضلية عليّ وعصمته إلى استعراض ما حدث من الصحابة في بيعة أبي بكر وعمر وعثمان . وكان من هؤلاء الشيعة الغالي والمقتصد ؛ فمنهم من اقتصر على القول بأن أبا بكر وعمر وعثمان ومن شايعهم أخطأوا إذ رضوا أن يكونوا خلفاء مع علمهم بفضل عليّ وأنه خير منهم ، ومنهم من تغالى فكفرهم وكفر من شايعهم لأنهم — وقد أوصى النبي لعليّ — جحدوا الوصية ، ومنعوا الخلافة مستحقها ، وانحدروا من ذلك إلى

(١) شرح نهج البلاغة ٤ : ٥٢٠ .

شرح حوادث التاريخ على وفق مذهبهم ، وتأويل الوقائع تأويلاً غريباً ، أسوق لك مثلاً منه : « فتزعم الشيعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم موته ، وأنه سيّر أبا بكر وعمر فى بعث أسامة لتخلو دار الهجرة منهما ، فيصفو الأمر لعلىّ عليه السلام ، ويبايعه من تخلف من المسلمين بالمدينة على سكون وطمأنينة ، فإذا جاءهما الخبر بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيعة الناس لعلىّ بعده كان عن المنازعة والخلافة أبعد . . . فلم يتم ما قَدَّر ، وتثاقل أسامة بالجيش أياماً مع شدة حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفوذه »[(١)] .

ولم يكتف غلاة الشيعة بهذا القدر فى علىّ ، ولم يقنعوا بأنه أفضل الخلق بعد النبى ، وأنه معصوم ، بل أَلَّهُوه ، فنهم من قال : « حلّ فى علىٍّ جزء إلهى ، واتحد بجسده فيه ، وبه كان يعلم الغيب ، إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر ، وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر ، وبه قلع باب خيبر ، وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جَسدَانية ، ولا بحركة غذائية ، ولكن قلعته بقوة ملكوتية . . . قالوا : يظهر علىّ فى بعض الأزمان . . . والرعد صوته والبرق تبسمه . . . الخ »[(٢)] ، وهؤلاء الذين أَلَّهُوه ذهبوا فى تأليهه جملة مذاهب ، وقالوا فيه أقوالا غريبة لا داعى للإطالة بذكرها — وقد ذكروا أن أول من دعا إلى تأليه علىّ عبد الله بن سبأ اليهودى[(٣)] ، وكان ذلك فى حياة علىّ ، وقد رأيت قبلُ طرفاً من سيرة ابن سبأ هذا ؛ فهو الذى حرك أبا ذر الغفارى للدعوة الاشتراكية ، وهو الذى كان من أكبر من ألّب الأمصار على عثمان ، والآن ألّه عليًّا . والذى يؤخذ من تاريخه أنه وضع تعاليم لهدم الإسلام ، وألف جمعية سرية لبث تعاليمه ، واتخذ الإسلام ستاراً يستر به نياته ؛ نزل البصرة بعد أن أسلم ونشر فيها دعوته فطرده واليها ، ثم أتى الكوفة فأخرج منها ، ثم جاء مصر فالتفّ حوله ناس من أهلها . وأشهر تعاليمه الوصاية والرجْعَة ؛ فأما الوصاية فقد أبنّاها قبل ، وكان قوله فيها أساس تأليب أهل مصر على

---

(١) شرح نهج البلاغة ١ : ٥٤ .

(٢) الشهرستانى ١ : ٢٠٤ .

(٣) يذهب بعض الباحثين إلى أن عبد الله بن سبأ رجل خرافى ليس له وجود تاريخى محقق، ولكنا لم نر لهم من الأدلة ما يثبت مدعاهم .

عثمان ، بدعوى أن عثمان أخذ الخلافة من على بغير حق ، وأيد رأيه بما نسب إلى عثمان من مثالب . وأما الرجعة فقد بدأ قوله بأن محمداً يرجع ، وكان مما قاله : « العجب ممن يصدّق أن عيسى يرجع ، ويكذب أن محمداً يرجع ! » ثم نراه تحوّل — ولا ندرى لأى سبب — إلى القول بأن عليًّا يرجع . وقال ابن حزم إن ابن سبأ قال — لما قتل علىّ — : « لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً » . وفكرة الرجعة هذه أخذها ابن سبأ من اليهودية ، فعندهم أن النبى « إلياس » صعد إلى السماء ، وسيعود فيعيد الدين والقانون ، ووجدت الفكرة فى النصرانية أيضاً فى عصورها الأولى ، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة إلى العقيدة باختفاء الأئمة ، وأن الإمام المختفى سيعود فيملأ الأرض عدلاً ، ومنها نبعت فكرة المهدى المنتظر .

والناظر إلى هذا يعجب للسبب الذى دعا إلى الاعتقاد بألوهية علىّ ، مع أن أحداً لم يقل بألوهية محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلىّ نفسه يصرح بالإسلام وتبعيته لمحمد صلى الله عليه وسلم . والعلة فى نظرنا أن شيعة علىّ رووا له من المعجزات والعلم بالمغيبات الشىء الكثير ، وقالوا إنه كان يعلم كل شىء سيكون ، ووضعوا على لسانه ما جاء فى نهج البلاغة : « اسألونى قبل أن تفقدونى ، فو الذى نفسى بيده لا تسألوننى عن شىء فيما بينكم و بين الساعة ، ولا عن فئة تَهْدِى مائة وتضل مائة إلا أنبأتكم بناعقها ، وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومَحَطِّ رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلا ، ومن يموت منهم موتاً . . . الخ » . ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين ، وأخبر بكربلاء ، وأخبر بالحجّاج ، وأخبر بالخوارج ومصيرهم ، و بنى أمية وملكهم ، وأخبر ببنى بويه وأيام دولتهم ، وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر إلى أولاده « فإنه لما ولد لعبد الله بن عباس ابنه علىّ أخرجه أبوه إلى على بن أبى طالب فأخذه وتفل فى فيه وحنّكه بتمرة قد لاكها ، ودفعه إليه وقال : خذ — إليك — أبا الأملاك »[1] . هذه الأخبار وأمثالها انتشرت بين الشيعة حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون إلى يوم الدين ، كل هذا إذا أنت ضممته إلى أن أكثر شيعة علىّ كانوا فى العراق ، وكانوا من عناصر متنوعة ، والعراق من

---

(١) الكامل للمبرد .

قديم منبع الديانات المختلفة ، والمذاهب الغريبة ، وقد سادت فيهم من قبل تعاليم مانى ومزدك وابن ديصان ، كما رأيت من قبل ، ومنهم نصارى ويهود سمعوا المذاهب المختلفة فى حلول الله فى بعض الناس — كل هذه الأمور جعلت منهم من يؤله عليًّا . فأما العرب فكانوا أبعد الناس عن المقالات والمذاهب الدينية ، حياتهم البسيطة ، وعقليتهم التى على الفطرة تأبى عليهم أن يلصقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ألوهية ، وهو الذى يكرر دائماً ما جاء فى القرآن : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ » .

هذه العقيدة فى علىّ تناقض فكرة الإسلام البسيطة الجميلة فى وحدانية الله وتنزُّهه عن المادة . ومن حسن الحظ أن ليست هذه المقالة فى علىّ قول الشيعة جميعهم ولا أكثرهم ، بل قول فرقة قليلة منهم هم الغلاة .

أساس نظرية الشيعة — كما رأيت — الخليفة أو كما يسمونه هم « الإمام » فعلىّ هو الإمام بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يتسلسل الأئمة بترتيب من عند الله ، والاعتراف بالإمام والطاعة له جزء من الإيمان . والإمام فى نظرهم ليس كما ينظر إليه أهل السنة ، فعند أهل السنة الخليفة أو الإمام نائب عن صاحب الشريعة فى حفظ الدين ، فهو يحمل الناس على العمل بما أمر الله ، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ، ولكن ليس لديه سلطة تشريعية ، إلا تفسيراً لأمر أو اجتهاداً فيما ليس فيه نص ؛ أما عند الشيعة فللإمام معنى آخر هو أنه أكبر معلِّم ؛ فالإمام الأول قد ورث علوم النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو ليس شخصاً عادياً بل هو فوق الناس لأنه معصوم من الخطأ .

وهنالك نوعان من العلم : علم الظاهر وعلم الباطن ، وقد علَّم النبى صلى الله عليه وسلم هذين النوعين لعلىّ ، فكان يعلم باطن القرآن وظاهره ، وأطلعه على أسرار الكون وخفايا المغيبات ؛ وكل إمام ورث هذه الثروة العلمية لمن بعده ، وكل إمام يعلم الناس فى وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار ، ولذلك كان الإمام أكبر معلِّم . ولا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث إلا إذا روى عن هؤلاء الأئمة .

وهم مختلفون اختلافاً كبيراً فى الأئمة وتسلسلها ، لا نطيل بذكرها[1] . وأهم فرق

---

(١) انظرها فى الملل والنحل للشهرستانى ومقدمة ابن خلدون .

الشيعة الزيدية . والإمامية : فالزيدية أتباع زيد بن حسن بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، ومذهبهم أعدل مذاهب الشيعة وأقربها إلى أهل السنة ، ولعل هذا راجع إلى أن زيداً — إمام الزيدية — تتلمذ لواصل بن عطاء رأس المعتزلة ، وأخذ عنه كثيراً من تعاليمه ؛ فزيد يرى جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، فقال : كان علىّ بن أبى طالب أفضل من أبى بكر وعمر ، ولكن — مع هذا — إمامة أبى بكر وعمر صحيحة . ونظرهم إلى الإمام كذلك نظر معتدل ، فليست هناك إمامة بالنص ، ولم ينزل وحى يعين الأئمة ، بل كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخى قادر على القتال فى سبيل الحق يخرج للمطالبة يصح أن يكون إماماً ؛ فهو يشترط فى الإمام الخروج على الأمراء والسلاطين يطالب بالخلافة ، ولهذا كانت الإمامة فى نظرهم عملية لاسلبية ، كما هى عند الإمامية تنتهى بالإمام المختفى ، وهم لا يؤمنون بالخرافات التى ألصقت بالإمام فجعلت له جزءاً إلهيًا . وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى فقتل وصلب سنة ١٢١ هـ ، وخرج بعده ابنه يحيى فقتل كذلك سنة ١٢٥ هـ ، ولا يزال الزيدية فى اليمن إلى الآن .

والإمامية سموا كذلك لأن أهم عقائدهم أسست حول الإمام ، وقد قالوا بأن محمداً صلى الله عليه وسلم نص على خلافة علىّ ، وقد اغتصبها أبو بكر وعمر ، وتبرأوا منهما ، وقدحوا فى إمامتهما ، وجعلوا الاعتراف بالإمام جزءاً من الإيمان . والإمامية فرَق متعددة لا تتفق على أشخاص الأئمة .

فمن أشهر فرقهم[1] الاثنا عشرية ، سموا كذلك لأنهم يسلسلون أئمتهم إلى اثنى عشر إماماً ، وعقيدتهم هى العقيدة الرسمية لدولة إيران إلى اليوم . و « الإسماعيلية » سميت كذلك لأنهم يقفون بأئمتهم عند إسماعيل بن جعفر الصادق ، وهؤلاء لعبوا دوراً طويلاً فى تاريخ الإسلام ، وأخذوا مذهب الأفلاطونية الحديثة الذى شرحناه قبل وطبقوه على مذهبهم الشيعى تطبيقاً غريباً ، واستخدموا ما نقله إخوان الصفا فى رسائلهم من هـذا المذهب الأفلاطونى . ويقول بعض المؤرخين إنهم وضعوا لهم تعاليم درّجوها تسع درجات تبتدئ بإثارة الشكوك فى الإسلام ، كسؤالهم : ما معنى رمى الجمار ؟ وما العَدْو بين الصفا

(١) ترى هذه التعاليم وتدرجها ونصوصها فى الجزء الأول من خطط المقريزى .

والمروة ؛ وتنتهى بهدم الإسلام والتحلل من قيوده ؛ وأوّلوا كل ما فيه فقالوا : إن الوحى ليس إلا صفاء النفس ، وإن الشعائر الدينية ليست إلا للعامة ، أما الخاصة فلا يلزمهم العمل بها ، وإن الأنبياء سُوّاس العامة ، أما الخاصة فأنبياؤهم الفلاسفة ؛ وليس هناك معنى للتمسك بحرفية القرآن ، فهو رموز لأشياء يعرفها العارفون ، إنما يجب أن يفهم القرآن على طريقة التأويل والمجاز ، وللقرآن ظاهر وباطن ، ويجب أن نخترق الحجب المادية حتى نصل إلى أطهر ما يمكن من الروحانية ؛ ومن ثم أيضاً سموا «الباطنية» . ولا يسعنا هنا أن نذكر أهم تعاليمهم وكيف أخذت من الأفلاطونية الحديثة ، فإن هـذه الفرقة لم تظهر فى عصرنا الذى نؤرخه إنما ظهرت فى الدولة العباسية ، وكان من آثار دعايتهم الدولة الفاطمية فى المغرب ومصر ، ولا يزال لهم بقايا إلى اليوم فى الشام والعجم والهند ، ورئيسهم الآن « أغا خان » الزعيم المشهور .

والإمامية — على العموم — تقول بعودة إمام منتظر وإن اختلفوا — باختلاف طوائفهم — فيمن هو الإمام المنتظر ، ففرقة ينتظرون جعفراً الصادق ، وأخرى تنتظر محمد ابن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وثالثة تنتظر محمد بن الحنفية وتزعم أنه حى لم يمت ، وأنه بجبل رضوى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ومنهم كُثَيِّر عزّة وفى ذلك يقول :

ألا إنّ الأئمة من قريش ... ولاةَ الحق أربعةٌ سَواء
علىٌّ والثلاثة من بَنيه ... هم الأسباط ليس بهم خفاء
فسبطٌ سبطُ إيمانٍ وبرٍّ ... وسبطٌ غَيَّبته كَرْبلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى ... يقودَ الخيلَ يقدمُها اللواء
تَغَيَّبَ لا يرى فيهم زماناً ... بِرَضْوَى عنده عسل وماء

وكان السيِّد الحِمْيرى الشاعر الأموى المشهور يعتقد كذلك أن محمد بن الحنفية لم يمت وأنه فى جبل رضوى ، بين أسد ونمر يحفظانه ، وعنده عينان نَضَّاختان تجريان بماء وعسل ، ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلاً كما ملئ جوراً ؛ ولهم فى ذلك سخافات يطول شرحها . وأساس هـذه العقيدة ما رأينا قبل من قول ابن سبأ بالرجعة ونقلها

عن اليهودية ، وأن الشيعيين فشلوا فى أول أمرهم فى تكوين مملكة ظاهرية على وجه الأرض ، وعُذبوا وشردوا كل مشرَّد ، فخلقوا لهم أملاً من الإمام المنتظر ، والمهدى ونحو ذلك .

* * *

وقد اتفقت تعاليم الخوارج والشيعة على أن خلفاء بنى أمية مغتصبون ظالمون ، فاشتركوا فى مناهضتهم ، ولكن الخوارج كانوا ظاهرين فى حروبهم ، غلبت عليهم الطبيعة البدوية فى الصراحة ، فأكثرهم لا يقول بالتقية ؛ أما الشيعة فكانوا يحاربون جهراً إذا أمكن الجهر ، فإذا لم يستطيعوا فسرًّا ، وقال أكثرهم بالتقية[1] فكانوا بهذا أشد على بنى أمية ، وهم أدعى إلى الحذر منهم ، فبثوا العيون والأرصاد على الشيعة ، واضطهدوهم اضطهاداً شنيعاً ، فدسوا للحسن حتى طعن بخنجر فى جنبه ولكن لم يمته ، وأوقعوا الفشل فى جيشه حتى وادعهم ، ثم قتلوا الحسين فى واقعة كربلاء ، ثم تتبعوا أهل البيت يستذلونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم ، ويقطعون أيديهم وأرجلهم على الظنة ، وكل من عرف بالتشيع لهم سجنوه أو نهبوا ماله أو هدموا داره ؛ واشتد بهم الأمر فى أيام عبيد الله بن زياد قاتل الحسين ، « وأتى بعده الحجاج فقتلهم كل قتلة ، وأخذهم بكل ظنة وتهمة ، حتى إن الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحب إليه من أن يقال له شيعة علىّ » حتى يروى أن رجلاً — يقال إنه جَدُّ الأصمعى — وقف للحجاج فقال له : أيها الأمير ، إن أهلى عَقّونى فسمونى عليًّا ، وإنى فقير بائس ، وأنا إلى صلة الأمير محتاج ، فتضاحك له الحجاج وولاه عملاً . ويقول المدائنى : « إن زياد بن سمية كان يتتبع الشيعة فى الكوفة

(١) يراد بالتقية المداراة ، كأن يحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالتظاهر بعقيدة أو عمل لا يعتقد بصحته ، فمن كان على دين أو مذهب ثم لم يستطع أن يظهر دينه أو مذهبه فيتظاهر بغيره فذلك تقية ؛ وعد قوم منها مداراة الكفار والظلمة والتبسم فى وجوههم ونحو ذلك . وقد اختلف فيها الشيعة والخوارج وأهل السنة ، فأكثر الشيعة يقول بها بل منهم من قال : يجب إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، وحملوا بيعة على لأبى بكر وعمر وعثمان على التقية ، وكان كثير من الشيعة يكتمون تشيعهم تقية ويعملون سراً ؛ وأما أكثر الخوارج فقالوا : إن التقية لا تجوز ولا قيمة للنفس والعرض والمال بجانب الدين ، بل منهم من كان يرى أنه لا يصح قطع الصلاة إذا جاء سارق ليسرق متاعه وهو يصلى ؛ أما أهل السنة فتوسطوا وقالوا : إن من خاف على نفسه أو ماله لعقيدته وجب أن يهاجر من بلده ، فإن لم يستطع أظهر التقية بقدر الضرورة ووجب عليه أن يسعى فى الخروج بدينه . . . الخ .

وهو بهم عارف ، لأنه كان منهم أيام على ، فقتلهم تحت كل حَجَر ومدر ، وأخافهم وقطع الأيدى والأرجل ، وسَمَل العيون ، وصلبهم على جذوع النخل ، وطردهم وشردهم عن العراق فلم يبق به معروف منهم . وكتب معاوية إلى عماله فى جميع الآفاق ألا يجيزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة ، وكتب إليهم أن انظروا مَن قِبَلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته ، والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم ، وقربوهم وأكرموهم ، واكتبوا لى بكل ما يَرْوى كل رجل منهم واسمه واسم أبيه وعشيرته ، ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان ومناقبه ، لِمَا كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات ... وقال إنه كتب إلى عماله أن « انظروا إلى من قامت عليه البينة أنه يحب علياً وأهل بيته فامحوه من الديوان ، وأسقطوا عطاءه ورزقه » . والعباسيون كانوا أبلغ فى التنكيل بهم لأنهم أعرف بخفاياهم ، لما كانوا يعملون معهم فى عهد بنى أمية .

هذه الاضطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرية ونظامها ، فهم أقدر الفِرق الإسلامية على العمل فى الخفاء ، وكتمان عملهم حتى يتمكنوا من عدوهم . وهذه السرية استلزمت الخداع والالتجاء إلى الرموز والتأويل ونحو ذلك ؛ وكان من أثر هذا الاضطهاد أيضاً اصطباغ أدبهم بالحزن العميق ، والنوح والبكاء ، وذكرى المصائب والآلام .

وقد حاربوا الأمويين بمثل ما حوربوا به ، فكما وضع الأمويون الحديث فى فضائل الصحابة — عدا علياً والهاشميين — وخاصة عثمان ، وضع الشيعة أحاديث كثيرة فى فضائل علىّ وفى المهدى المنتظر ، وعلى الجملة فيما يؤيد مذهبهم ، وربما فاقوا فى ذلك الأمويين ؛ فاشتغل بعض علمائهم بعلم الحديث وسمعوا الثقات وحفظوا الأسانيد الصحيحة ، ثم وضعوا بهذه الأسانيد أحاديث تتفق ومذهبهم ، وأضلوا بهذه الأحاديث كثيراً من العلماء لانخداعهم بالإسناد ، بل كان منهم من سُمِّىَ بالسُّدى ، ومنهم من سمى بابن قتيبة ، فكانوا يروون عن السدى وابن قتيبة ، فيظن أهل السنة أنهما المحدثان الشهيران ، مع أن كلا من السدى وابن قتيبة الذى ينقل عنه الشيعة إنما هو رافضى غال ، وقد ميزوا بينهما بالسدى الكبير والسدى الصغير ، والأول ثقة والثانى شيعى وضَّاع ، وكذلك ابن قتيبة الشيعى غير عبد الله بن مسلم بن قتيبة . بل وضعوا الكتب وحشوها بتعاليمهم ونسبوها

لأئمة أهل السنة ، كـكتاب « سر العارفين » الذى نسبوه للغزالى ؛ ومن هذا القبيل ما نراه مبثوثاً فى الـكتب من إسناد كل فضل وكل علم إلى علىّ بن أبى طالب إما مباشرة وإما بواسطة ذريته : فعلم المعتزلة جاء من أن واصل بن عطاء — رأس المعتزلة — تلقى العلم عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيـه ، وأبوه تلميذ علىّ ، وأبو حنيفة أخذ العلم عن جعفر الصادق ، ومالك بن أنس قرأ على ربيعة الرأى ، وقرأ ربيعة على عِـكْرِمة ، وعكرمة على عبد الله بن عباس ، وعبد الله قرأ على علىّ ، وبهذه الطريقة ينسب فقه الشافعى إلى الإمام علىّ لأنه تلميذ مالك ، بل فقه عمر بن الخطاب يرجع إلى علىّ لأنه كان يرجع إليه فيما أشـكل من المسائل وكان يقول : لولا علىّ لهلك عمر ! وتفسير القرآن أخذ أكثره عن عبد الله بن عباس وهو أخذه عن على ؛ فقد قيل لابن عباس : أين علمك من علم ابن عمك ؟ فقال : كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط — والتصوف منسوب إليه ، وقد نسبه إليه الشبلى والجنيد وسَرِىّ وأبو يزيد البسطامى ، وينسبون الخرقة التى هى شعارهم إليه — وأبو الأسود الدؤلى واضع علم النحو أخذه عن علىّ بن أبى طالب ، فقد أملى عليه : الـكلام كله ثلاثة أشياء : اسم وفعل وحرف ، وعلّمه تقسيم الاسم إلى معرفة ونـكرة ، وتقسيم الإعراب إلى الرفع والنصب والجر والجزم . وعلى الجملة فليس هناك من علم إلا وأصله علىّ بن أبى طالب ، كأن العقول كلها أجدبت وأصيبت بالعقم إلا على بن أبى طالب وذريته ، وعلى رضى الله عنه من ذلك براء .

والحق أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد ، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ، ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملـكته ، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم ؛ فاليهودية ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة ، وقال الشيعة : إن النار محرمة على الشيعى إلا قليلا ، كما قال اليهود : « لن تمسنا النـار إلا أياماً معدودات » ؛ والنصرانية ظهرت فى التشيع فى قول بعضهم : إن نسبة الإمام إلى الله كنسبة المسيح إليه ، وقالوا إن اللاهوت اتحد بالناسوت فى الإمام وإن النبوة والرسالة

لا تنقطع أبداً ، فمن اتحد به اللاهوت فهو نبي ؛ وتحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول ، ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والفلاسفة والمجوس من قبل الإسلام ؛ وتستّر بعض الفرس بالتشيع وحاربوا الدولة الأموية ، وما فى نفوسهم إلا الكره للعرب ودولتهم ، والسعى لاستقلالهم . قال المقريزى : « واعلم أن السبب فى خروج أكثر الطوائف عن ديانة الإسلام ، أن الفرس كانت سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر فى أنفسها بحيث إنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأسياد ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيداً لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب ، وكان العرب عند الفرس أقل الأمم خطراً ، تعاظمهم الأمر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات شتى ، وفى كل ذلك يظهر الله الحق . . . فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل البيت واستبشاع ظلم علىّ ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن طريق الهدى »(١) .

وقد ذهب الأستاذ « ولهوسن (Wellhausin) إلى أن العقيدة الشيعية نبعت من اليهودية أكثر مما نبعت من الفارسية ، مستدلاً بأن مؤسسها عبد الله بن سبأ وهو يهودى . ويميل الأستاذ «دوزى Dozy » إلى « أن أساسها فارسى ، فالعرب تدين بالحرية ، والفرس يدينون بالملك ، و بالوراثة فى البيت المالك ، ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة ، وقد مات محمد ولم يترك ولداً فأولى الناس بعده ابن عمه علىّ بن أبى طالب ، فمن أخذ الخلافة منه كأبى بكر وعمر وعثمان والأمويين ، فقد اغتصبها من مستحقها . وقد اعتاد الفرس أن ينظروا إلى الملك نظرة فيها معنى إلهى ، فنظروا هذا النظر نفسه إلى علىّ وذريته وقالوا : إن طاعة الإمام أول واجب و إن إطاعته إطاعة الله » .

والذى أرى — كما يدلنا التاريخ — أن التشيع لعلىّ بدأ قبل دخول الفرس فى الإسلام ، ولكن بمعنى ساذج ، وهو أن عليا أولى من غيره من وجهتين ، كفايته الشخصية ، وقرابته للنبى ، والعرب من قديم تفخر بالرياسة و بيت الرياسة ، وهذا الحزب

---

(١) ١ : ٣٦٢ مختصراً .

— كما رأينا — وجد من بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ونما بمرور الزمان وبالمطاعن فى عثمان ، ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرى فى الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية ، وأن كل قوم من هؤلاء كانوا يصبغون التشيع بصبغة دينهم ، فاليهود تصبغ الشيعة يهودية ، والنصارى نصرانية ، وهكذا : وإذ كان أكبر عنصر دخل فى الإسلام هو العنصر الفارسى كان أكبر الأثر فى التشيع إنما هو للفرس .

* * *

ومن أشهر الأدباء والشعراء المتشيعين فى هذا العصر أبو الأسود الدؤلى ، وفى علىّ وبنيه يقول :

يقول الأرْذَلون بنو قشير … طِوَالَ الدّهر لا تَنْسى عليّا
بنو عمّ النبيِّ وَأقرَبُوهُ … أَحَبُّ الناس كُلِّهُمُوا إليّا
أحبهموا كَحُبِّ الله حتّى … أَجِىء إذا بُعِثْتُ عَلَى هَوَيّا
فإنْ يَكُ حُبُّهُمْ رُشْداً أُصِبْهُ … ولسْتُ بمخطِئٍ إنْ كان غَيّا

وكذلك كان كُثَيِّر عزة ، وقد قرأت قبلُ شعره فى الرّجعة ، والكُمَيْت وكان شيعيا غاليًا ، ومن شعره فى الخلافة :

يقولون لم يُورَثْ ، ولولا تُراثُهُ … لقد شَرِكَتْ فيه بَجِيل وأرْحَبُ[1]
ولا نْتَشَلَتْ عضوين منها يُحَابِرٌ … وكان لعبد القيس عضو مُؤَرّبُ
فإنْ هى لم تَصْلُحْ لحىّ سِوَاهُمُو … إذًا فَذَوُو القُربى أحقُّ وأقربُ
فَيَالكَ أمْرًا قد أُشِتّتْ جُمُوعُه … وداراً ترى أسبابها تتَقَضّبُ
تَبَدّلَتِ الأشرار بعد خِيَارها … وجُدّ بها من أمّة وهى تلعب

---

(١) بجيل وأرحب : قبيلتان

الفصل الثالث

المرجئـــة

رأينا قبل أن الشيعة والخوارج كانا أول أمرهما حزبين سياسيين تكونا حول الخلافة ، وأن رأى الخوارج فيها رأى ديمقراطى ، ورأى الشيعة رأى ثيوقراطى . أما المرجئة فكانت كذلك أول أمرها ، أعنى حزباً سياسياً محايداً ، له رأى فيما شجر بين المسلمين من خلاف ؛ يروى ابن عساكر فى توضيح رأيهم « أنهم هم الشكّاك الذين شكّوا وكانوا فى المغازى ، فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان ، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد ليس بينهم اختلاف ، قالوا : تركناكم وأمركم واحد ، ليس بينكم اختلاف ، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون ، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً ، وكان أولى بالعدل أصحابه ، وبعضكم يقول : كان علىّ أولى بالحق وأصحابه ، كلهم ثقة وعندنا مصدق ، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ، ولا نشهد عليهما ، ونرجئ أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهما » .

فترى من هذا أنه حزب سياسى لا يريد أن يغمس يده فى الفتن ، ولا يريق دماء حزب ، بل ولا يحكم بتخطئة فريق وتصويب آخر ، وأن السبب المباشر فى تكوينه هو اختلاف الأحزاب فى الرأى ، والسبب البعيد هو الخلافة ، فلولا الخلافة ما كانت خوارج ولا شيعة ، وإذن لا يكون مرجئة .

وكلمة المرجئة مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخّر ، سموا المرجئة لأنهم يرجئون أمر هؤلاء المختلفين الذين سفكوا الدماء إلى يوم القيامة ، فلا يقضون بحكم على هؤلاء ولا على هؤلاء ؛ وبعضهم يشتق اسمهم من أرجأ بمعنى بعث الرجاء لأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، فهم يؤمّلون كل مؤمن عاص . والأول أنسب لما حكينا عن ابن عساكر .

نشأت المرجئة لما رأت الخوارج يكفرون عليًّا وعثمان والقائلين بالتحكيم ، ورأت من الشيعة من يكفر أبا بكر وعمر وعثمان ومن ناصروهم وكلاهما يكفر الأمويين ، ويلعنهم ،

والأمويون يقاتلونهم ويرون أنهم مبطلون ، وكل طائفة تدعى أنها على الحق وأنها وحدها على الحق ، وأن من عداها كافر وفى ضلال مبين ، فظهرت المرجئة تسالم الجميع ، ولا تكفر طائفة منهم ، وتقول إن الفرق الثلاث : الخوارج والشيعة والأمويين مؤمنون ، وبعضهم مخطئ وبعضهم مصيب ، ولسنا نستطيع أن نعين المصيب ، فلنترك أمرهم جميعاً إلى الله ، ومن هؤلاء بنو أمية : فهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فليسوا إذن كفاراً ولا مشركين ، بل مسلمين نرجئ أمرهم إلى الله الذى يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها . وينتج من هذا أن موقفهم إزاء حكم الأمويين موقف تأييد ، ولكنه تأييد سلبى لا إيجابى ، فليسوا ينحازون إليهم ويحملون سيوفهم يقاتلون فى جيوشهم ، ولكن هم إزاء الأمويين مثلهم إزاء الشيعة والخوارج ، وهم — على ما يظهر — يرون حكومة الأمويين حكومة شرعية ، وكفى ذلك تأييداً

ونواة هذه الطائفة كانت بين الصحابة فى الصدر الأول ، فإنا نرى أن جماعة من أصحاب رسول الله امتنعوا أن يدخلوا فى النزاع الذى كان فى آخر عهد عثمان مثل أبى بَكْرَة ، وعبد الله بن عمر ، وعِمْران بن الحصَيْن . وروى أبو بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ستكون فِتَنٌ ، القاعد فيها خير من الماشى ، والماشى ، فيها خير من الساعى إليها ، ألا فإذا نزلت أو وقعت ، فمن كان له إبل فليَلْحق بإبله ، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه ، قال : فقال رجل يارسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال يعمد إلى سيفه فيدق على حدِّه بحجر ، ثم لينج إن استطاع النجاة » .

هذه النزعة إلى عدم الدخول فى الحروب التى بين المسلمين بعضهم وبعض هى الأساس الذى بنى عليه مذهب الإرجاء[1] ، ولكنه لم يتكون كمذهب — كما رأينا — إلا بعد ظهور الخوارج والشيعة .

وبعد أن كان مذهباً سياسياً أصبح بعدُ يبحث فى أمور لاهوتية وكانت نتيجة بحثهم تتفق ورأيهم السياسى ، فأهم ما بحثوا فيه تحديد « الإيمان » و « الكفر » و « المؤمن »

(١) يقول النووى على مسلم : إن القضايا (يريد قضايا الفتن التى كانت بين الصحابة) كانت مشتبهة حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا ولم يتيقنوا الصواب الخ .

و « الـكافر » ، وقد دعا إلى هذا البحث أنهم رأوا الخوارج يكفِّرون مَن عداهم والشيعة كذلك ، غلا الخوارج فعدُّوا كل كبيرة كفراً ، وغلت الشيعة فعدُّوا الاعتقاد بالإمام ركناً أساسيا من أركان الإيمان ، فـكانت النتيجة الطبيعية أن يعرض على بساط البحث : ما الـكفر وما الإيمـان ؟ فرأى كثير من المرجئة أن الإيمـان هو المعرفة بالله وبرسله ، فمن عرف أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله فهو مؤمن ، وهـذا رد من المرجئة على الخوارج الذين يقولون إن الإيمان معرفة بالله و برسله ، والإتيان بالفرائض ، والـكف عن الـكبائر ؛ فمن آمن بالله ورسله وترك الفرائض وارتـكب شيئاً من الـكبائر كان مؤمناً عند المرجئـة ؛ كافراً فى نظر الخوارج ، ورد أيضاً على الشيعة الذين يعتقدون أن الإيمان بالإمام والطاعة له جزء من الإيمـان ؛ بل غلا بعض المرجئة أكثر من ذلك فقالوا : « إن الإيمان الاعتقاد بالقلب و إن أعلن الـكفر بلسانه ، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية والنصرانية فى دار الإسلام ، وعبدَ الصليب وأعلن التثليث فى دار الإسلام ، ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله عز وجل ، ولىّ لله عز وجل ، من أهل الجنـة »[1] . فترى من هذا أن هؤلاء لا يعدون إيماناً إلا الاعتقاد القلبى بالله ورسله ؛ وليست الأعمال الظاهرة جزءاً من الإيمان .

ولهذا الـكلام كله نتيجة تتفق ورأيهم السياسى ، فهم لا يحكمون بالـكفر على الأمويين ولا على الخوارج والشيعة ، بل لا يجزمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ، وذلك يدعو إلى مسالمة الناس جميعاً .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن الـكلام على طائفة المرجئة وبدء تـكوّنها وشرح عقائدها أحيط بشىء من الغموض ، وعلّل ذلك بأن الدولة العباسية دمّرت هذه الطائفة ، وأماتت القول بهذه العقيدة لأنها تناصر الأمويين إلى حدّ ما . وعلى كل حال فهذه الفرقة تدخلت بعد العصر الأموى فى الفرقة الأخرى وذابت فيها ولم يعد لها وجود مستقل محسوس .

وقد اشتهر من شعراء بنى أمية بالقول بالإرجاء ثابت قُطنة ، وكان فى صحـابة يزيد بن المهلّب يوليه أعمالاً من أعمال الثغور فيحمد فيها مكانه لـكتابته وشجاعته ، وله قصيدة فى الإرجاء تعدّ وثيقة قيمة فى توضيح مذهبهم ، رواها أبو الفرج فى الأغانى ، منها :

يا هِنْدُ فاسْتَمِعِى لِى إنَّ سِــيرَتَنَا   أن نَعْبُدَ اللهَ لَمْ نُشْرِكْ بِهِ أَحَدَا

---

(١) ابن حزم ٤ : ٢٠٤ .

نُرْجِي الأمورَ إذا كانت مشبَّهة ... ونَصْدُقُ القولَ فيمن جار أو عَنَدَا
المسْلِمُون عَلَى الإسـلام كلهمُو ... والمُشرِكون أشْتَوَوْا فى دِينهم قِدَدَا
ولاَ أرَى أنْ ذنباً بالغٌ أحداً ... مِ الناس شِركاً إذا ما وحَّدوا الصَّمَدَا
لا نَسْفِكُ الدَّمَ إلا أن يُراد بنا ... سفْكُ الدِّماء طريقاً واحداً جَدَدَا
مَنْ يَتَّقِ ٱللهَ فى الدنيـا فإنَّ له ... أجْرَ التقيِّ إذا وفَّى الحساب غَدَا
وما قضى اللهُ من أمرٍ فليس له ... رَدٌّ وما يقْضِ من شىء يكن رَشَدَا
كل الخـوارج مُخْطٍ فى مقالته ... ولو تعبَّـدَ فيما قال وأجْتَهَدَا
أمَّا علىٌّ وعُثْمَـانٌ فإنهما ... عبـدان لم يُشرِكا بالله مذ عَبَدَا
وكان بينهما شغْبٌ وقد شَهِدَا ... شـقَّ العصا و بعين الله ما شَهِدَا
يُجْزَى عَليًّا وعُثْمَـانًا بسعيهما ... ولسْتُ أدرى بحق أيةً وَرَدَا
اللهُ يعـلم ماذا يحضران به ... وكلُّ عبـدٍ سيلقى الله منفردا

ونحن إذا حللنا قصيدته لنتبين منها معنى الإرجاء وجدناه يقول : إنه لا يحكم على أحد من المسلمين بالـكفر مهما أذنب ، و إن الذنب مهما عظم لا يذهب بالإيمان ، و إنه لا يسفك دم أحد من المسلمين إلا دفاعاً عن نفسه ، وإنه إذا اشتبهت الأمور وكفّرت كل طائفة أختها فيما فعلت أرجأنا أمرهم جميعاً إلى الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ؛ أما الجور البيّن والعناد الواضح والأعمال الظاهرة فنصدر أحكامنا عليها فى صراحة ، ونبيِّن الخطأ فيها من الصواب ؛ و إن الخوارج أخطأوا إذ حكموا على علىّ وعثمان بالـكفر ، فإنهما عبدان لله لم يشركا به منذ عرَفاه ، ولـكن كان بينهما شغب لم يخرج بهما عن الإيمـان ، فنترك أمرهما لله يقدّر عملهما و يكافئ عليه .

وقد ذكر لأغانى أن عون بن عبد الله بن علقبة بن مسعود كان من أهل الفقه والأدب ، وكان يقول بالإرجاء ، ثم رجع عنه وقال :

فأوّلُ ما أُفارِقُ غـير شكٍّ ... أُفارِقُ ما يقـولُ المُرْجِئُونَا
وقالوا مؤمن من آل جَوْرٍ ... وليس المؤمنون بجائرِينَا
وقالوا مؤمن دمه حـلالٌ ... وقد حرمت دماء المؤمنينا[1]

(١) أغانى ٨ : ٩٢ .

الفصل الرابع

القَدَرية أو المعتزلة

يدلنا تاريخ الفكر البشرى على أن من أولى المسائل التى تعرض للعقل عندما يبدأ التعمق فى البحث مسألة الجبر والاختيار : هل إرادتنا حرة تعمل ما تشاء وتترك ما تشاء ، وتشكّل عملها كما تشاء ، أو أنَّا مجبَرُون على عمل ما نعمل فلا نستطيع أن نعمل غيره ، وأن إرادتنا معلولة بعلل ، فإذا حصلت العلل حصل المعلول لا محالة ؟ وهى مسألة شغلت الفلاسفة ورجال الدين جميعاً فى العصور المختلفة ، تعترضك فى الأخلاق وفى القانون ، وفى فلسفة التاريخ ، وفى علم الكلام ، وفى الفلسفة على العموم . وقد نشأت الأبحاث الدينية فى هذا الموضوع لما نظر الإنسان فرأى أنه — من ناحية — يشعر بأنه حر الإرادة يعمل ما يشاء ، وأنه مسئول عن عمله ، وهذه المسئولية تقتضى الحرية ، فلا معنى لأن يعذب ويثاب إذا كان كالريشة فى مهب الريح لا بد أن تتحرك بحركته وتسكن بسكونه — ومن ناحية أخرى — رأى أن الله عالم بكل شىء ، أحاط علمه بما كان وما سيكون ، فعلِمَ ما سيصدر عن كل فرد من خير أو شر ، وظن أن هذا يستلزم حتما أنه لا يستطيع أن يعمل إلا على وفق ماعلم الله ، لحار فى ذلك بين الجبر والاختيار ، وأخذ يفكر : هل هو مجبَر أو مختار .

وقد وردت آيات فى القرآن قد تشعر بالجبر مثل : « خَتَمَ ٱللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ ٱللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ، هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِى ٱلنَّارِ » ، « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللهَ وَٱجْتَنِبُوا ٱلطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى ٱللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَالَةُ » . وهناك آيات تشعر بالاختيار وأن الإنسان مسئول عن عمله « إِنَّا هَدَيْنَاهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » ، « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ، « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ » ، « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا . وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » إلى كثير من أمثال هذه الروايات ؛ ووردت أحاديث كثيرة إن صحت تدل على تعرضه عليه السلام لمسألة القدر تصريحاً أو تلميحاً ، فعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقَدَر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه » . وعن عليّ قال : « كنا في جنازة ببقيع الغَرْقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقعد وقعدنا حوله و بيده مِخْصرة فجعل ينكت بها الأرض ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعدُه من النار ومقعده من الجنة . فقالوا : يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال : اعملوا فكلٌّ ميسر لما خلق له ؛ أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء ؛ ثم قرأ : « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَٱتَّقَى وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى » .

فلما انتهى المسلمون من الفتح وهدأوا وأخذوا يفكرون ظهرت هذه المسألة ، وكان قد تكلم فيها من قبل فلاسفة اليونان ونقلها عنهم السريانيون ، وتكلم فيها الزردشتيون كما بحث فيها النصارى . فظهر في الإسلام قوم يقولون بحرية الإرادة معارضين في ذلك الفكرة الشائعة بأن الإنسان مسيّر لا مُخَيّر ، روى عن نافع قال : « جاء رجل إلى ابن عمر ، فقال : إن فلاناً يقرأ عليك السلام — لرجل من أهل الشام — فقال ابن عمر : إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر ، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام» . وقد سمى هؤلاء الذين يقولون بأن الإنسان حر الإرادة ، و بعبارة أخرى : أن الإنسان له قدرة على أعماله « بالقَدَرِيَّة » ، وسماهم بذلك خصومهم لحديث ورد : « القدرية مجوس هذه الأمة » ؛ وكان الذين يقولون بحرية الإرادة يرون أن أولى الناس بأن يطلق عليه اسم القدرية هم الذين يقولون بأن القدر يحكم جميع أعمال الإنسان من خير وشر ، وعلى كل حال فقد لصق الاسم بالطائفة الأولى وصار لقباً لها .

وقد ذكروا أن من أسبق الناس قولًا بالقدر مَعْبَد الجُهنى ، وَغَيْلان الدمشقى . أما معبد

فقد قال عنه الذهبي فى ميزان الاعتدال : « إنه تابعى صدوق ، لـكنه سن سنة سيئة فكان أول من تـكلم فى القدر ، قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث » . فترى من هذا أن قتله كان قتلاً سياسياً ، وإن كان كثير يذكرون أنه قتله لزندقته ، وكان يجالس الحسن البصرى أولا وقد سلك سبيله كثير من أهل البصرة . وقال ابن نباتة فى « سرح العيون » : « قيل إن أول من تـكلم فى القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر ، وأخذ عنه معبد الجهنى وغيلان الدمشقى » . وأما غيلان الدمشقى فـكان يسكن دمشق ، وأبوه كان مولى لعثمان بن عفان . قال الأوزاعى : « قدم علينا غيلان القَدَرى فى خلافة هشام بن عبد الملك ، فتكلم غيلان وكان رجلاً مفوّهاً ، ثم أكثر الناس الوقيعة فيه والسعاية بسبب رأيه فى القدر ، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه ، فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه » .

وقد روى أن غيلان وقف يوماً على ربيعة (الرأى) ، فقال له : أنت الذى تزعم أن الله يحب أن يُعْصَى ؟ فقال له ربيعة : أنت الذى تزعم أن الله يعصى قسراً ؟! وحكى « أن عمر بن عبد العزيز بلغه أن غيلان وفلاناً نطقا فى القدر فأرسل إليهما وقال : ما الأمر الذى تنطقان به ؟ فقالا : هو ما قال الله يا أمير المؤمنين ، قال : وما قال الله ؟ قالا : قال : « هَلْ أَتَى عَلَى ٱلْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا » ثم قال : « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وإِمَّا كَفُورًا » ، ثم سكتا ؛ فقال عمر : اقرأا ، فقرأا حتى بلغا « إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً ، وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ ... إلى آخر السورة » ؛ قال عمر : كيف تريان ؟ تأخذان الفروع وتدعان الأصول ! قال ابن مهاجر : ثم بلغ عمر أنهما أسرفا فأرسل إليهما وهو مغضَب . فقام عمر وكنت خلفه قائماً حتى دخلا عليه وأنا مستقبلهما ، فقال لهما : ألم يكن فى سابق علم الله حين أمر الله إبليس بالسجود ألا يسجد ؟ قال : فأومأتُ إليهما برأسى أن قولا نعم وإلا فهو الذبح ، فقالا : نعم ، فقال : أو لم يكن فى سابق علم الله حين نهى آدم وحوّاء عن الشجرة أن يأكلا منها فألهمهما أن يأكلا منها ؟ فأومأت إليهما برأسى ، فقالا : نعم ، فأمر بإخراجهما ، وأمر

بالـكتاب إلى سائر الأعمال بخلاف ما يقولان ، وأمسكا عن الـكلام . فلم يلبثا إلا يسيراً حتى مرض عمر ومات ولم يُفقد الـكتاب ، وسال بعد ذلك منهما السيل » .

فترى من هذا انتشار القول فى القضاء والقدر فى هذا العصر وشدة الجدل فى هذا الأمر بين المتخاصمين . وقد اختلف الباحثون فى منبع هذه الحركة : هل هو العراق أو الشام ؟ فيذهب بعضهم إلى أن العراق منبع ذلك ، بدليل أن هذه الحركة تـكونت حول الحسن البصرى وهو يسكن البصرة ، وأن منشأ الاعتزال كذلك كان فيها ، ويؤيد ذلك ما رواه ابن نباتة من أن منشأ القول فى ذلك نصرانى من العراق أسلم وأخذ عنه مَعْبَد وغيلان ؛ ويذهب آخرون إلى أن الحركة ظهرت فى دمشق متأثرة بمن كان يخدم من النصارى فى بيت الخلفاء كيحيى الدمشقى . وعلى كل حال فإنا نرى أن القول فى القضاء والقدر سال سيله فى العراق والشام فى هذا العصر ، ومن العسير تعيين أسبقهما ، وقد قال « ابن تَيْمِيَةَ » : « إن أكثر الخوض فى القدر كان بالبصرة والشام وبعضه فى المدينة » .

وعلى العكس من هؤلاء القَدَرية طائفة الجَبْرية ، وكان من أولهم جهم بن صفوان — ولذلك تسمى هذه الفرقة الجهمية — وكان يقول : إن الإنسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة ، وإنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وإن الله قدر عليه أعمالا لا بد أن تصدر منه ، وإن الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق فى الجماد ، فـكما يَجْرِى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فـكذلك تصدر الأفعال عن الإنسان يُصْدِرها الله فيه وتُنْسب إلى الإنسان مجازاً كما تنسب إلى الجمادات . فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى المـاء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض ، كذلك يقال : كتب محمد ، وقضى القاضى ، وأطاع فلان ، وعصى فلان ، كلها من نوع واحد على طريق المجاز ، والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والله قدّر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب ، وقد على الآخر المعصية وقدر أن يعاقب .

واشتهر بهذا القول جهم بن صفوان ، وهو من أهل خراسان ، من الموالى ، وأقام بالـكوفة ، وكان فصيحاً خطيباً يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله . ظهر مذهبه فى ترمذ ، وكان كاتباً (وزيراً) للحارث بن سُرَيج ، وقد خرج الحارث هذا على بنى أمية فى خراسان ، واتبعه كثير من أهلها ، وكان يدعو إلى العمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الخير

والفضل ، وقد هُزم الحارث وأُسِرَ جهمُ بن صفوان فقتل ، ثم قتل الحارث سنة ١٢٨ هـ — ومن هذا ترى أن الجهم أيضاً قتل لأمر سياسى لا علاقة له بالدين .

ولم يشتهر الجهم بمسألة الجبر فحسب ، بل تعرض لشىء آخر لا يقل عنه خطراً ، وهو القول بنفى صفات الله ، ذلك أنه وردت فى القرآن آيات كثيرة تدل على أن لله صفات من سمع و بصر وكلام . . . الخ ، فنفى جهم أن يكون لله صفات غير ذاته ، وقال : إن ما ورد فى القرآن مثل سميع و بصير ليس على ظاهره ، بل هو مؤول لأن ظاهره يدل على التشبيه بالمخلوق وهو مستحيل على الله ، فيجب تأويل ذلك ، وقال : لا يصح وصف الله بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى التشبيه ، وقال : إن القرآن مخلوق خلقه الله ، وكان ذلك نتيجة طبيعية لنفيه الصفات ، فإذا كانْ الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم إلا على التأويل ، و إنما خلقه الله ، وأنكر أن الله يُرى يوم القيامة ، وقال : « إن الجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما ، وتلذّذ أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها ، إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخراً ، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا » .

وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة هذه الحركة ، ونشطوا للرد على الجهمية نشاطاً عظيما ، ولعل أهم ما حملهم على الرد مسألتان : مسألة الجبر لأنها تدعو إلى التعطيل وترك العمل والركون إلى القدر ، ومسألة المغالاة فى تأويل الآيات التى تثبت لله صفات ، وفى هذا التأويل خطر على القرآن وتفهم معانيه .

ذابت القدرية والجهمية فى غيرهما من المذاهب ولم يعدلها وجود مستقل ، وظهر على أثرها مذهب المعتزلة ، وكثيراً ما يسمى المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية فى قولهم : « إن للإنسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى » ، ونفوا أن تكون الأشياء بقَدَر الله تعالى وقضائه ؛ وأحياناً يلقب المعتزلة بالجهمية ، لا لأنهم وافقوا الجهمية فى القدرة ، لأن الجهمية كما علمت جبرية ، ولكن لأن المعتزلة وافقوا الجهمية فى نفى الصفات عن الله وفى خلق القرآن ، وقولهم : إن الله لا يُرَى . وقد ألف البخارى والإمام أحمد كتابين فى الرد على الجهمية وعَنَيا بهم المعتزله ، والمعتزلة يبرأون من هذين الاسمين ، فلا يرضون أن يسموا بالقدرية ، و يقولون — كما رأيت — إن مثبت القدر أولى بالانتساب إليه من نافيه . و يتبرأ بشر بن المعتمر — أحد رؤساء المعتزلة — من الجهمية فى أرجوزته إذ يقول:

ننفيهمو عنــا ولسنا منهمُ ولا همو منـــا ولا نرضاهم
إمامهم جهم وما لجهم وصحب عمرو[1] ذى التقى والعلم !

اسم المعتزلة : إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التى تـكلمت فى سبب تلقيب المعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تعدو ثلاثة :

(١) أنهم لقبوا بالمعتزلة لأن واصلا وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن واستقلا بأنفسهما على أثر تقريرهما أن مرتـكب الـكبيرة لا مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً ؛ بل هو فى منزلة بين المنزلتين ، فسموا من أجل ذلك بالمعتزلة[2] ، وهذا الرأى ضعيف من جملة وجوه :

(أحدها) أن انتقال واصل أو عمرو بن عبيـــد من حلقة فى المسجد إلى أخرى ليس بالأمر الهام الذى يصح أن تقلب به فرقة ، والأوجه أن تـكون التسمية متعلقة بالجوهر لا بالعرض .

(ثانيها) اختلاف الرواة فى الرواية ، فبعضهم ينسب حادثة الانفصال إلى عمرو بن عبيد ، و بعضهم ينسبها إلى واصل ، و بعضهم ينسب هذه التسمية إلى الحسن البصرى ، و بعضهم ينسبها إلى قتادة ؛ وهذا ـــ من غير شك ـــ يضعف الرواية ويجعلها محلا للنقد .

(وثالثها) أن كثيراً من الـكتب تتـكلم عن شخص فتقول : إنه « كان يقول بالاعتزال ، أو هو من أهل الاعتزال » . وهذا يدل على أن اسم الاعتزال مذهب ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس إلى آخر ، وأن الاعتزال معنى من المعانى لا حركة جسمية .

(٢) هناك رأى آخر يرى أن المعتزلة سميت كذلك «لاعتزالهم كل الأقوال المحدثة»[3] يعنون بذلك أنهم خالفوا الأقوال السابقة فى مرتـكب الـكبيرة ؛ ذلك أن المرجئة كانت

---

(١) يريد عمر بن عبيد أحد رؤساء المعتزلة .
(٢) روى هـــذا الخبر المرتضى فى المنية والأمل ، والشهرستانى فى الملل والنحل ، وابن قتيبة فى المعارف ، وابن رسته فى الأعلاق النفيسة ، والشريشى فى المقامات ، وابن خلكان فى ترجمة قتادة .
(٣) حكى هذا القول المرتضى فى كتابه المنية والأمل .

تقول إنه مؤمن ، والأزارقة من الخوارج كانت تقول إنه كافر ، وكان الحسن البصرى يقول إنه منافق ، فخالف واصل ومن إليه هذه الأقوال كلها ، وانتحى فى القول ناحية أخرى فقال : إنه لا مؤمن ولا كافر ، والقائلون بهذا يجعلون سبب التسمية معنوية لا حسية ، ويجعلونها أيضاً تدور حول آرائهم واتخاذها منحى جديداً .

وقريب من هذا المعنى ما ذهب إليه عبد القادر البغدادى فى كتابه « الفرق بين الفرق » : (إن الحسن البصرى لما طرد واصلاً من مجلسه واعتزل عند سارية من سوارى مسجد البصرة وانضم إليه صديقه عمرو بن عبيد ، قال الناس يومئذ فيهما : « إنهما قد اعتزلا قول الأمة » وسمى أتباعهما من يومئذ بالمعتزلة) .

ونحو من هذا ما جاء فى كتاب الأنساب للسمعانى إذ قال : « المعتزلى نسبة إلى الاعتزال وهو الاجتناب ، والجماعة المعروفة بهذه العقيدة إنما سموا بهذا الاسم لأن أبا عثمان عمرو بن عبيد أحدث ما أحدث من البدع ، واعتزل مجلس الحسن البصرى وجماعة معه فسموا المعتزلة »[1] .

(٣) ويفهم من قول المسعودى فى مروج الذهب رأى ثالث ، وهو أنهم سموا بالمعتزلة لقولهم بأن صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين ، فالمعتزلة على رأيه هم القائلون باعتزال صاحب الكبيرة .

والقولان الأخيران مختلفان وإن كان الفرق بينهما دقيقاً ؛ فعلى الرأى الثانى الاعتزال وصف للفرقة نفسها لأنها أحدثت رأيا جديداً خالفت فيه من قبلها ؛ وعلى الرأى الثالث الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة فى الأصل ، وسميت الفرقة به لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين[2] .

وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم نتيجتين :

(١) السمعانى ص ٥٣٦ والعبارة غامضة إذ قد تحتمل الرأى الأول والرأى الثانى ، وإن كانت إلى الثانى أقرب .

(٢) وقد كنت رأيت رأياً فى الطبعة الأولى لهذا الكتاب وهو أن تسميتهم بالمعتزلة هو لقب لقبه بهم اليهود أسوة بما عندهم من كلمة الفروشيم ومعناها الاعتزال ، وقلت إنه لا يبعد أن يكون هذا اللفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم ممن أسلم من اليهود ، لما رأوه بين الفرقتين من الشبه فى القول بالقدر ونحوه ، ولكنى رجعت بعد إمعان النظر العدول عنه .

(الأولى) أن الاعتزال تكوّن حول الحسن البصرى وتلميذيه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

(والثانية) أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحتة .

فهل هاتان النتيجتان صحيحتان ؟

إنا بالرجوع إلى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعتزلة واعتزل استعملت كثيراً فى صدر الإسلام فى معنى خاص ، هو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقتنع برأى إحداهما ولا يريد أن يدخل فى القتال والنزاع بينهما لأنه لم يكوّن له رأيا ، أو رأى أن كليهما غير محق ، من ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيراً على الطائفة التى لم تشترك فى القتال بين علىّ وعائشة فى حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا فى النزاع بين علىّ ومعاوية .

جاء فى تاريخ الطبرى أن قيس بن سعد عامل مصر لعلىّ كتب إليه يقول : « إنّ قِبَلى رجالاً معتزلين قد سألونى أن أكف عنهم ، وأن أدَعهم على حالهم حتى يستقيم أمر الناس فنرى ويُرى رأيهم ، فقد رأيت أن أكف عنهم وألا أتعجل حربهم ، وأن أتألفهم فيما بين ذلك لعل الله أن يقبل بقلوبهم ، ويفرقهم عن ضلالتهم إن شاء الله »(١) . وفى موضع آخر : « ولم يلبث محمد بن أبى بكر شهراً كاملا حتى بعث إلى أولئك القوم المعتزلين الذين كان قيس وادَعهم ، فقال : يا هولاء إما أن تدخلوا فى طاعتنا وإما أن تخرجوا من بلادنا فبعثوا إليه إنا لا نفعل ، دعنا حتى ننظر إلى ما تصير إليه أمورنا ولا تعجل بحربنا »(٢)

ومثل هذا ورد فى ابن الأثير وأبى الفداء ، بل إن عبارة أبى الفداء فى ذلك أوضح إذ يقول : « وسموا هؤلاء المعتزلة لاعتزالهم بيعة علىّ » ، ففى هذه العبارة تصريح بأن كلمة « المعتزلة » أطلقت عليهم . ونستطيع من ذلك أن نستنتج نتيجتين تخالفان المشهور :

(الأولى) أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصرى بنحو مائة عام ، وأن إطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد كان إحياء للاسم القديم لا ابتكاراً ، وأنه من العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم — وقد كان معروفاً وله صبغة

---

(١) طبرى ١ : ٢٤٤ طبع أوربا .   (٢) طبرى .

خاصة — يطلق لمناسبة انتقال « واصل » من سارية إلى سارية[1] .

(الثانية) أن هذا الاسم — وهو الاعتزال — أطلق على الذين لم ينغمسوا فى حرب الجمل ولم يشتركوا فى وقعة صفين . وهذه المسائل التى كان يدور عليها القتال — مسائل سياسية تدور كلها حول قتل عثمان وقتلته والقصاص منهم ، وعلىّ واستحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من علىّ ، ونحو ذلك ؛ والانقسام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية . ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل فى ذلك العصر سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شخصية كانت كلها مصبوغة صبغة دينية ، (فنظام الأسرة والعلاقات التجارية والعقود المالية وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتعوّل عليه) ؛ فالحزب أو الطائفة التى أطلق عليها فى الصدر الأول اسم « معتزلة » كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين ، إذا أردنا أن نلخص رأيها فى كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين ، فهما على باطل ، أو على الأقل لم ينكشف الحق فى جانب إحداها ، والدين إنما يأمر بقتال مَن بغى ، فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغى اعتزلنا « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَى فَقَاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ ٱللَّهِ » .

بقيت هناك مسألة وهى : هل هناك شَبه بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ومَن إليه ؟ وهل للآخرين نزعة دينية تشبه ما للأولين ؟

فأكثر الكتب يذهب إلى أن محل الخلاف بين الحسن البصرى وواصل كان — أول ما كان — حول مرتكب الكبيرة : أكافر أم مؤمن ؟ وهذه المسألة وإن كانت فى ظاهرها مسألة دينية بحتة إلا أن فى أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً .

وبيان ذلك أنهم فى هذه المسألة خالفوا الأزارقة من الخوارج والمرجئة ؛ فالخوارج ترى أن العمل بأوامر الدين — من صلاة وصيام وصدق وعدل — جزء من الإيمان وليس الإيمان الاعتقاد وحده ، فمن اعتقد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ثم لم يعمل

(١) اطلعت بعد كتابة هذا على بحث للأستاذ نلينو باللغة الإيطالية يذهب فيه إلى هذا الرأى .

بفروض الدين وارتكب الكبائر كان كافراً[1] ، وقد بالغ نافع بن الأزرق فكفّر جميع من عدا فرقته — كما رأينا — وقال : « إنه لا يحل لأصحابه المؤمنين أن يأكلوا من ذبائح غيرهم ، ولا أن يتزوجوا منهم ، ولا يتوارث الخوارج وغيرهم ، وهم مثل كفار العرب وعبدة الأوثان ، لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف » وهذه التعاليم لها نتائج سياسية خطيرة ، فقد أدت إلى وقوفهم أمام الأمويين موقفاً حربياً إيجابياً ؛ لأن الأمويين فى نظرهم مرتكبون للكبائر فهم كافرون ، مَثَلُهُمْ مثل عَبَدة الأوثان ، فيجب ألا يعترف بخلافتهم ، لأن أول شرط فى الخليفة أن يكون مؤمناً ، بل يجب فوق ذلك أن يقاتَلوا حتى يدخلوا فى مذهبهم ؛ فعدم استحقاق الأمويين للخلافة ووجوب محاربة الخوارج لهم مسائل سياسية مصبوغة بالصبغة الدينية ، وقد حقق الخوارج فكرتهم فعلياً ، فكان تاريخهم تاريخ قتال مستمر .

أما المرجئة فكانوا على الطرف الآخر من الخوارج ، فقد جعلوا الإيمان مجرد الاعتقاد القلبي ، وليست التكاليف من صلاة وصيام ونحوها جزءاً من الإيمان ، ولا يخرج الإنسان عن إيمانه ارتكاب الكبائر ؛ فهم وسعوا دائرة من يطلق عليه المؤمن إلى أقصى حد ، بينما الخوارج ضيقوها حتى لا تسع إلا أنفسهم ، بل لا تسع عند الأزارقة إلا فرقتهم ومن عداهم فكافر ، وأكثر من هذا بالنسبة إلى المرجئة أن الشهرستانى حكى عنهم أنهم يقولون : « لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة » . وهذا الرأى — من غير شك — له نتائجه السياسية : أهمها أنهم طبقوا نظريتهم هذه على كل ما حدث من الخلافات السياسية والدينية بين المسلمين ، فليس عثمان وأنصاره ولا الخارجون عليه بكافرين ، ولا علىّ وأتباعه وعائشة وأتباعها يوم الجمل بخارجين عن الإسلام ، ولا من انضم تحت لواء علىّ أو تحت لواء معاوية يوم صفين بكافرين ، بل المسألة فوق ذلك مسألة قلبية بحتة ، فمن اعتقد أىّ رأى بعد إيمانه وعمل وفق اعتقاده فهو مصيب ، سواء نصر عثمان أو خرج عليه ، وسواء كان مع علىّ أو معاوية .

والنتيجة الطبيعية لهذه الوجهة من النظر أن خلفاء بنى أمية مؤمنون مهما ارتكبوا

---

(١) انظر فى ذلك الملل والنحل للشهرستانى ، والفصل لابن حزم ، ومقالات الإسلاميين للأشعرى ، والفرق بين الفرق .

من الكبائر كما أن أعداءهم كذلك . ومن نتائج ذلك أيضاً أنهم لا يوافقون الخوارج على محاربتهم للأمويين ومحاولتهم إزالة دولتهم ، وفي هذا الرأي — رأي للإرجاء — لتأييد للدولة الأموية وإن كان تأييداً سلبيا لا إيجابيا (بمعنى أنهم ليسوا أعداءهم ولا خارجين عليهم ولا ناقمين منهم) ، بل نرى أكثر من ذلك تأييداً عملياً ، فنرى « ثابت قطنة » أحد رجال الإرجاء وشعرائهم يعمل ليزيد بن المهلب ويتولى أعمالا من أعمال الثغور فيحمد يزيد له مكانه لكتابته وشجاعته ؛ ولكن يظهر أن الأمويين لم يعدوا المرجئة — على العموم — أعداءهم ، كما لم يعدوهم إلا بمقدار ما يستفيد المحارب من المحايد .

إذن ، وقف الخوارج موقفاً مشدداً لم يعدُّوا فيه مؤمناً إلا فئة قليلة يحصون عدداً ؛ ومن ناحية أخرى تساهل المرجئة تساهلاً كبيراً ، فهم كما أسلفنا لا يحكمون بالكفر على الأمويين والشيعة والخوارج ولا على أحد ممن نطق بالشهادتين ؛ بل لا يجرمون بكفر الأخطل ونحوه من النصارى واليهود ، لأن الإيمان محله القلب ، وليس يطلع عليه إلا الله ؛ وذلك يدعو إلى مسألة الناس جميعاً . وهذا النظر — كما قال زيد بن علي — أطمع الفساق في عفو الله .

وقف المعتزلة بين الخوارج والمرجئة موقفاً وسطاً ، ولا بالشديد ولا بالهين اللين فقالوا — وعلى الأخص واصل وأتباعه — بالمنزلة بين المنزلتين ، وبعبارة أخرى : بقول وسط بين الخوارج والمرجئة ، قالوا : إن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ، لأن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمناً وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمناً ، وليس هو بكافر مطلق أيضاً لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه لا وجه لإنكارها »(١) .

وهذا الرأي يستتبع آراء سياسية خطيرة ككل من القولين السابقين ، فقد اضطر المعتزلة أن يطبقوا نظريتهم على الأعمال التي عملت منذ نشب الخلاف بين المسلمين ، أيّ الفريقين كان مخطئاً : عثمان أم قاتلوه ؟ وهل كان عليٌّ محقا في وقعة الجمل أو عائشة ؟ كيف

---

(١) الشهرستاني ١ : ٦١ هامش ابن حزم .

نحكم على من كان فى يدهم إدارة الحرب فى صفين ، من مرتكب الكبائر منهم ، مَن الذى يعدّ بحق فاسقاً ؟

والحق أن فرقة المعتزلة كانت أجرأ الفِرق على تحليل أعمال الصحابة ونقدهم وإصدار الحكم عليهم ؛ فالمرجئة تحاشت الحكم بتاتاً كما يقتضيه مذهبهم ، والخوارج وإن أصدروا أحكاماً فإن أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة كالتحكيم وعلىّ ومعاوية [1] . أما المعتزلة فلهم أحكام عامة فى كثير من الصحابة كأبى بكر وعمر وعثمان وعلىٍّ ومعاوية وعمرو بن العاص وأبى هريرة وغيرهم ، وكانوا فى منتهى الصراحة فى إبداء رأيهم ؛ فواصل ابن عطاء « لم يجوّز قبول شهادة علىّ وطلحة والزبير على باقة بقل ، وجوّز أن يكون عثمان وعلىٌّ على الخطأ » [2] ، وسب عمرو بن عبيد أبا هريرة وطعن فى روايته ، إلى كثير من أمثال ذلك . وهنا نتساءل : ماذا كان موقف الدولة الأموية من آراء المعتزلة السياسية فى هذا الموضوع ؟

الذى يظهر لى أنهم عدّوا جرأة المعتزلة فى نقد الرجال نوعا من التأييد لهم أكثر من تأييد المرجئة فإن تأييد المرجئة — كما قلنا تأييد سلبى ، فهم تركوا الخلافات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل ، وهذا يؤيد عليًّا وأتباعه ومعاوية وأتباعه ؛ ولكن إذا انضاف إلى ذلك ما عند جمهور الناس إذ ذاك من شعور دينى برفعة شأن علىٍّ ومن إليه ، فذلك يجعلنا نعتقد أن تأييد فكرة المرجئة للأمويين تأييد ضعيف ، أما المعتزلة فتأييدهم لهم أقوى لأن نقد الخصوم ووضعهم موضع التحليل وتحكيم العقل فى الحكم لهم أو عليهم يزيل — على الأقل — فكرة التقديس التى كانت شائعة عند جماهير الناس . نعم إن المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد كذلك ، « وأكثرهم تبرأ من معاوية وعمرو بن العاص » [3] وعمرو بن عبيد خوّن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان ونسبهما إلى سرقة مال الفىء ،

---

(١) قد يقال إن الشيعة كانوا أجرأ فى نقد الصحابة والنيل منهم إلى حد لم يصل إليه المعتزلة ، وهذا صحيح : ولكن الشيعة إنما ينتقدون من نقدوا قصداً لإعلاء شأن على وآله ؛ أما المعتزلة فقد وزنوا الجميع بميزان واحد .

(٢) الشهرستانى ١ : ٦٢ ، وانظر كذلك أصول الدين لعبد القاهر البغدادى ص ٣٠٧ و ٣٣٥ .

(٣) المنية والأمل ص ٦ .

ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن فى ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة ، فهذا — على الأقل — يجعل معاوية وعلياً فى ميزان نقد واحد ، وفى الغالب ترجح كفة معاوية وآله لأن الدولة دولتهم والناس يخشون نقدهم ولا يخشون نقد غيرهم . ومن نتائج ذلك ما يروى عن ابن كيسان الأصم « أنه كان يخطئ علياً فى كثير من أفعاله ويصوّب معاوية فى بعض أفعاله »[1] . ولنا على ما ذهبنا إليه دليلان :

(الأول) أنا لم نعثر فيما قرأنا فى كتب التاريخ أن رجلاً من كبار المعتزلة كواصل وعمرو بن عبيد وأمثالهما قد اضطهد من الأمويين أو عمالهم لذهابه هذا المذهب وتصريحه بآرائه فى هذا الموضوع ، بل كل الذى رأينا أن المعتزلة هم الذين هاجموا الخليفة الأموى الوليد لما اشتهر وتهتك ، ووقف بعضهم — ومنهم عمرو بن عبيد — بجانب يزيد يحاربون الوليد ، حتى إذا انتصر يزيد وولى الخلافة عرف للمعتزلة موقفهم فقربهم وعلا إذ ذاك شأنهم .

(الثانى) وهو أهم ، ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بنى أمية كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال ، ومن المحال أن يعتنقوه إذا كان يضعف دولتهم ويؤيد خصومهم .

لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلين ، أعنى علياً وعائشة وطلحة والزبير أوّلا ، ثم عليا ومعاوية ثانياً ، وبين فئة المعتزلة الثانية التى رأت أن ليس حقاً ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه المرجئة من لين وتسامح ؛ وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد انتحت ناحية وحدها تخالف فى منحاها الطوائف المختلفة فى زمانها ؛ وأن كلتا الفرقتين تمثل فى أساس تعاليمها ناحية سياسية دينية ، وإن كانت فرقة المعتزلة الثانية أضافت إلى ذلك بعدُ أبحاثاً دينية بحتة كبحثهم الميتافيزيقى فى صفات الله ، وأنه ليس بجسم ولا عرض . . . الخ . وهذا القول يُسْلِمُنا — من غير شك — إلى ترجيح الرأى القائل بأنهم سموا المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة ، يعنون بذلك أنهم اشتقوا لأنفسهم طريقاً جديداً ساروا فيه وخالفوا غيرهم ،

---

(١) المنية والأمل ص ٣٣ .

وليس تحولهم من سارية جديدة — إن صح — إلا رمزاً لتنحيهم عن هذه الفرق وإنشائهم فرقة جديدة .

على كل حال لم يكن كثير من المعتزلة يرضى عن هذه التسمية ، وإنما كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد ؛ أما التوحيد فلأنهم نفوا صفات الله وعدوا القول بها تعديداً لله ؛ وأما العدل فلأنهم نزهوا الله عما يقول خصومهم من أنه قَدّر على الناس المعاصي ثم عذبهم عليها ، وقالوا : إن الإنسان حر فيما يفعل ، ومن أجل هذا عُذِّب على ما يفعل ، وهذا عدل .

اشتهر من أوائل الداعين إلى الاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد[1] . فأما واصل فكان من الموالى ، ولد فى المدينة سنة ٨٠ هـ ثم انتقل إلى البصرة ، وسمع من الحسن البصرى وغيره وتوفى سنة ١٣١ ، وكان خطيباً بليغاً مقتدراً على الكلام سهل الألفاظ ، يقول فيه بعضهم :

عَلِيم بإبدال الحروف وقَامِـعٌ لـكل خطيب يبلغ الحقَّ باطلُه

وقد ألف كتباً كثيرة لم يصلنا منها شىء .

وأما عمرو بن عبيد فمولى كذلك ، تتلمذ للحسن البصرى واعتنق رأى واصل بن عطاء فى الاعتزال ، وألف كتباً كثيرة لم تصلنا ، واشتهر بالزهد والورع ، وفيه يقول أبو جعفر المنصور :

---

(١) لأحمد بن يحيى المرتضى كتاب اسمه المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل ، طبع منه جزء فى طبقات المعتزلة ، وهو يذهب إلى أن مذهب الاعتزال يرجع إلى الصدر الأول للإسلام ، فقد عد من الطبقة الأولى للمعتزلة الخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم ، ومن الطبقة الثانية الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم ؛ ومن الطبقة الثالثة الحسن بن الحسن وعبد الله ابن الحسن وأبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وهو الذى أخذ عنه واصل ، ومن الطبقة الرابعة غيلان الدمشقى وواصل بن عطاء الخ . والذى يظهر من كلامه أنه يريد أن يعد معتزلياً كل من ذكر له من الصحابة والتابعين قول يدل على أن الإنسان حر الإرادة أو يدل على أنه يرى الحسن والقبح العقليين ، لأنه استدل مثلا على أن أبا بكر وابن مسعود يريان مذهب الاعتزال بأنهما قالا فى المرأة المفوضة فى مهرها برأيهما ، أى أنهما يقولان بالحسن والقبح العقليين ولذا حكما بالرأى ، واستدل على أن ابن عباس منهم بأنه ناظر القائلين بالجبر من الشاميين وألزمهم الحجة ، وليس يريد أن مذهب الاعتزال بهذا الاسم وبصفته مذهباً كان من عهد أبى بكر .

كُلُّكُمْ يَطْلُبُ صَيْدْ غَيْرَ عَمْرو بْنِ عُبَيْد

وتوفى سنة ١٤٥ هـ فى رجوعه من الحج .

وكلاهما (واصل وعمرو) عرف بالتقوى والصلاح ، ويعدان بحق مؤسسى مذهب الاعتزال .

وتتلخص تعاليم المعتزلة فى الأصول الآتية :

(١) القول بالمنزلة بين المنزلتين ، أى أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بفسقه .

وقد دعا إلى إثارة هذا القول أن الحروب السياسية من مقتل عثمان ووقعة الجمل ووقعة صفين جعلت الناس يتساءلون مَن المحق ومن المخطئ ، ثم انتقلوا من ذلك إلى القول بأن المخطئ كافر أو مؤمن ، فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبى الذنوب ، والمرجئة يقولون بأنه مؤمن ، وقال الحسن البصرى إنه منافق ، فقال واصل إنه فاسق وله منزلة بين الكفر والإيمان ، وقال إنه يخلد فى النار .

(٢) القول بالقدر وأن الله لا يخلق أفعال الناس ، وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم ، وأنهم من أجل ذلك يثابون أو يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق أن يوصف الله بالعدل ؛ ولعل الذى حملهم على هذا القول ما رأوه من مغالاة جهم بن صفوان وأصحابه فى سلب الإنسان قدرته وجعله كالجماد تجرى الأعمال على يديه كما تجرى على الحجر ، وقد روى أن واصل بن عطاء أرسل بعض أصحابه إلى خراسان لمباحثة جهم ومجادلته .

(٣) القول بالتوحيد فنفوا أن يكون لله تعالى صفات أزلية من علم وقدرة وحياة وسمع و بصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحى وسميع و بصير بذاته ، وليست هناك صفات زائدة على ذاته ، والقول بوجود صفات قديمة قول بالتعدد ، والله واحد لا شريك له من أى جهة كان ، ولا كثرة فى ذاته البتة ، وتأولوا الآيات التى تثبت هذه الصفات والتى يفهم منها أن له صفات كصفات المخلوقين . وربما كان قد دعاهم إلى هذا القول ما شاع فى عصرهم من ذهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى و إثبات صفات له كصفات المخلوقين ، كمقاتل بن سليمان الذى عاصر واصلا .

(٤) قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح، ولو لم يرد بهما شرع، وللشيء صفة فيه جعلته حسناً أو قبيحاً، فالصدق فيه صفة ذاتية جعلته حسناً، والكذب فيه صفة ذاتية جعلته قبيحاً، ولذلك يشترك العقلاء في حسن الإحسان إلى الفقير وإنقاذ الغريق، ويستقبحون كفران الجميل وإيلام البرىء، ولو لم يصلهم في ذلك شرع، بل ولو كانوا ملحدين؛ والشرع لم يجعل الشيء حسناً بأمره به، ولا القبيح قبيحاً بنهيه عنه، بل الشرع إنما أمر بالشيء لحسنه، ونهى عن الآخر لقبحه، ولا يستطيع الشرع أن يعكس، لأن أمره ونهيه تابعان لما في الشيء ذاته من حسن وقبح.

وربما دعاهم إلى وضع هذا المبدأ ما رأوا من مغالاة قوم وجمودهم على ما ورد من حديث ولو موضوعاً، ووقوفهم عند النص، فإذا لم يجدوا نصاً لم يجرؤ على إبداء رأى، وقد رأيت هذه النزعة عند كلامنا على مدرسة الحديث، فأحس المعتزلة بالخطر الذى يصيب الناس من شل العقل إلى هذا الحد فوضعوا هذا الأساس، ولذلك كان علماء الحديث من أشد خلق الله كرهاً للمعتزلة، والعكس. ولما كانت الدولة للمعتزلة في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بأهل الحديث تنكيلا في فتنة خلق القرآن، ولما دالت دولتهم نكل بهم المحدّثون.

كذلك تعرض المعتزلة للأمور السياسية التي سبقت عصرهم وأدلوا فيها بآرائهم، ولم يجاروا الحسن البصرى في قوله: «تلك دماء طهر الله منها أسيافنا فلا نلطخ بها ألسنتنا» بل قالوا إن الصحابة أنفسهم كان يخطئ بعضهم بعضاً ويحارب بعضهم بعضاً. وقد روى عن عمرو بن عبيد في نقد الرجال الشيء الكثير، فقد سب أبا هريرة وطعن في روايته، وخوّن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما إلى سرقة مال الفيء كما أسلفنا، إلى كثير من أمثال ذلك. وعلى الجملة قد أباحوا لأنفسهم تشريح الصحابة ونقدهم والحكم على أعمالهم وحروبهم، وكان أكثرهم حرية في ذلك من اعتنق الاعتزال من الشيعة[1].

ونحن نذكر لك طرفاً من آرائهم في المسائل السياسية، فقد اتفقوا — تقريباً — على أن بيعة أبي بكر بيعة صحيحة شرعية، وأنها لم تكن عن نص من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كانت بالاختيار، واختلفوا في أيهما أفضل: أبو بكر أم على؟ فقال قدماء البصريين

---

(١) إن أردت مثلا لذلك فاقرأ الرسالة التي نقلها ابن أبي الحديد عن أبي جعفر في شرح نهج البلاغة ٤ : ٤٥٤ وما بعدها.

كعمرو بن عبيد والنَّظَّام والجاحظ وهشام الفُوَطى : إن أبا بَكر أفضل من علىّ ، وقال البغداديون كبِشْر بن المعْتَمِر وأبى الحسين الخياط : إن علياً أفضل ؛ ولهم فى ذلك حجاج طويل . ولما وصلوا إلى وقعة الجمل كان واصل بن عطاء يقول : إن أحد الفريقين فاسق بقتاله لا محالة ، ولكن لم أستطع الجزم أى الفريقين هو الفاسق . وأما عمرو بن عبيد فقال بفسق الفرقتين المتقاتلتين جميعاً ، وتبرأ المعتزلة من عمر ومعاوية وخطأوهما وأتباعهما . وهكذا حللوا كثيراً من الأعمال فى التاريخ الإسلامى وأبدوا فيها رأيهم ، واختلفوا فيما بينهم ، وأدلى كل بالحجج التى يعزز بها رأيه مما يطول ذكره .

* * *

وقد نشأ الاعتزال كما رأيت فى البصرة ، وسرعان ما انتشر فى العراق : واعتنقه من خلفاء بنى أمية يزيد بن الوليد ومروان بن محمد ؛ وفى العصر العباسى تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان : مدرسة البصرة ومدرسة بغداد ، وكان بين معتزلى البصرة ومعتزلى بغداد جدال وخلاف فى كثير من المسائل .

وكان المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها صبغة إسلامية ، والاستعانة بها على نظرياتهم وجدلهم ، وكان من أشهر من استخدم الفلسفة فى ذلك أبو الهذيل العَلاّف والنَّظَّام والجاحظ . ولسنا نستطيع هنا أن نبين النظريات اليونانية وكيف نقلها أئمة المعتزلة ، فموضع ذلك الكلام على الحركة العقلية فى صدر الدولة العباسية إن شاء الله .

والحق أن المعتزلة هم الذين خلقوا علم الكلام فى الإسلام ، وأنهم أول من تسلح من المسلمين بسلاح خصومهم فى الدين ؛ ذلك أنه فى أوائل القرن الثانى للهجرة ظهر أثر من دخل فى الإسلام من اليهود والنصارى والمجوس والدهرية ، فكثير من هؤلاء أسلموا ورءوسهم مملوءة بأديانهم القديمة ، لم يزد عليهم إلا النطق بالشهادتين ، فسرعان ما أثاروا فى الإسلام المسائل التى كانت تثار فى أديانهم ، وكانت هذه الأديان التى ذكرناها قد تسلحت من قبل بالفلسفة اليونانية والمنطق اليونانى ونظمت طريق بحثها وتعمقت فى ذلك كثيراً ، فهاجموا الإسلام وهو الدين الذى يمتاز ببساطة عقيدته فأثاروا حوله الشكوك ،

وليس هؤلاء الذين أسلموا هم الذين فعلوا ذلك فقط ، بل كانت البلاد الإسلامية مملوءة بذوى الأديان المختلفة الذين ظلوا على دينهم ، وكان منهم كثيرون فى بلاط الدولة الأموية يشغلون مناصب خطيرة ، هؤلاء وهؤلاء أثاروا مسألة القدر على هذا النمط الفلسفى وكانت معروفة فى دينهم ، وأثاروا مسألة صفات الله وخلق القرآن ولها نظير فى النصرانية ، وأثار الزردشتيون كثيراً من مسائلهم .

كل هذا دعا المعتزلة أن يتسلحوا بسلاح عدوهم فجادلوهم جدالاً علمياً ، وردوا هجمات القائلين بالجبر والمنكرين لله وما أثار اليهود والنصارى والمجوس من شكوك ، ونشطوا لهذا العمل نشاطاً بديعاً ؛ فواصل بن عطاء يقول عنه المرتضى : « إنه كان أعلم الناس بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين » ، فأخذ بعد معرفة أقوالهم يرد عليهم فى فصاحة من القول يصفها بشّار بقوله فيه :

وَقَامَ مُرْتَجِلًا تَغْلِي بَدَاهَتُهُ ... كَمِرْجَلِ القَيْنِ لَمَّا حُفَّ بِاللَّهَبِ

وتصفه زوجته فتقول : « كان إذا جنّه الليل صفّ قدميه يصلى ، ولوح ودواة بجانبه ، فإذا مرت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد لصلاته » . ولم يكتف بذلك بل بعث دعاته إلى الأمصار يجادلون أصحاب التعاليم المخالفة وينشر مبادئه ؛ فبعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب ، وحفص بن سالم إلى خراسان يناظر جهماً القائل بالجبر ، كما بعث إلى اليمن وإلى الجزيرة وإلى أرمينية . وأخذ واصل يؤلف الكتب فى ذلك حتى ليذكرون أنه ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية — وكذلك كان عمرو بن عبيد يجادل مخالفيه ويدعو إلى الاعتزال فى مهارة ، يقول واصفه : كان عمرو إذا رأيته مقبلاً توهمته جاء من دفن والديه ، وإذا رأيته جالساً توهمته أجلس للقَوَد ، وإذا رأيته متكلماً توهمت أن الجنة والنار لم يخلقا إلا له . وقد أبى هو وأصحابه الأولون — على ما يظهر — أن يتولوا للحكومة عملاً ، وأرادوا أن يكون عملهم لله خالصاً ، فابن قتيبة يحدثنا : « أن عمرو بن عبيد قال لأبى جعفر المنصور : إن الله أعطاك الدنيا بأسرها ، فاشتر نفسك ببعضها ، واذكر ليلةً تَمَخَّضُ عن يوم لا ليلة بعده ؛ فوجم أبو جعفر من قوله ، فقال له الربيع : يا عمرو غَمَمْتَ أمير المؤمنين ! فقال عمرو : إن هذا صحبك عشرين سنة ، لم ير

لك عليه أن ينصحك يوماً واحداً ، وما عمل وراء بابك بشيء من كتاب الله ولا سنة نبيه ؛ قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمي في يدك فتعال وأصحابك فاكفني ، قال عمرو : ادعنا بعدلك تَسْخُ أنفسنا بعونك ، ببابك ألف مظلمة ، أردد منها شيئاً نعلم أنك صادق »[1] . ولكنهم مع هذا كانوا مكروهين من كثير من المسلمين لأسباب : أهمها أنهم خالفوا أهل الحديث في كثير من آرائهم فحمل عليهم المحدّثون حملات عنيفة ، ومنها أنهم حولوا العقيدة الإسلامية البسيطة إلى عقيدة فلسفية عميقة ، ومنها أنهم في أيام سلطتهم في عهد المأمون والمعتصم نكلوا بالناس في القول بخلق القرآن ، ولم يسيروا سيرة فلسفية في الاكتفاء بتأييد رأيهم بالحجة ، حملوا الناس على القول برأيهم بالسيف ، وكان في ذلك ذهاب دولتهم وسمعتهم ؛ ولعل من هذه الأسباب أنهم أنزلوا الصحابة منزلة سائر الناس فلم يقروا لهم بعصمة ، وجرؤوا عليهم يشرحون أعمالهم ويحكمون بصواب بعضها وخطأ بعضها ، فقد رأيت ما قال عمرو بن عبيد ، وجاء بعده النظام فنقد عمر وأبا بكر وابن مسعود في بعض أقوالهم ، وأكذب حذيفة وأبا هريرة في حديث طويل[1] .

* * *

وقد فشا في العصر الأموي الجدل في هذه المذاهب التي ذكرنا من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وغيرهم ، وملئت كتب التاريخ والأدب والملل بما كان يدور بينهم من حوار شديد . فابن أبي الحديد يروي لنا أن الخوارج — في حرب المهلب لهم — كانوا يضعون السيف من حين لآخر ثم يلتقون بخصومهم ويتجادلون ويدعون إلى مذهبهم . ويحدثنا الأغاني أن ثابتَ قُطُنَة استمع لقوم من الخوارج كانوا يجتمعون بقوم من المرجئة بخراسان فيتجادلون فمال إلى قول المرجئة وأحبه ، وقال قصيدته التي ذكرناها في الإرجاء ؛ ويحدثنا أيضاً أن شيعياً ومرجئاً اختصما واحتكما إلى أول من يطلع عليهما ، فطلع « الدلال » فقالا له أيهما خير : الشيعي أم المرجئ ؟ فقال : لا أدري إلا أن أعلاي شيعي وأسفلي مرجئ[3] . ويحدثنا ابن نباتة أن هذا الخلاف وصل إلى الشعراء ، فقد كان ذو الرُّمة

---

(١) عيون الأخبار ٣ : ٣٣٧ .

(٢) ترى هذا القول مطولا ومردوداً عليه في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢١ وما بعدها .

(٣) يريد أن عقله وهواه مع علي ، وشهواته مع المرجئة لأنها لا تمكر بالذنوب .

قدَريّاً ، وكان رؤبة جبرياً ، وأنهما اختصما فقال رؤبة : والله ما فحص طائر أُفْحُوصاً ، ولا تقرمص سبع قُرموصاً إلا بقضاء الله وقدره ، فقال ذو الرمة : والله ما قرر على الذئب أن يأكل حَلُوبة عيابيل ضرائك[1] .

ويقول الراجز :

يأيهـــا المضمر همًّا لا تُهَمّ إنك إن تقدَرْ لك الحُمّى تُحَمْ
لو عَلوْتَ شاهقاً من العَلَمْ كيف تَوَقّيكَ وقد جَفّ القلَمْ !

ويروى الأغانى عن ابن قتيبة أنه كانت بين الطِّرِمّاح والكُمَيْت خلطة ومودة وصفاء على تفاوت المذاهب والعصبية والديانة ، فكان الكميت شيعياً عصبياً عدنانياً ، من شعراء مضر متعصباً لأهل الكوفة ، والطِّرِمّاح خارجي صُفْرى قحطانى عصبي لقحطان من شعراء اليمن ، متعصب لأهل الشام ، فقيل لهما : ففيم اتفقتما هذا الاتفاق مع اختلاف سائر الأهواء ؟ قال : اتفقنا على بغض العامة[2] .

ويروى الأغانى أيضاً أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام : عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء ، وبشار الأعمى ، وصالح بن عبد القدوس ، وعبد الكريم بن أبى العوجاء ، ورجل من الأزد (هو جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون فى منزل الأزدى ويختصمون عنده ؛ فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبقى متحيراً مخلطاً ، وأما الأزدى فمال إلى قول السُّمَنيّة (وهو مذهب من مذاهب الهند) ، قال : وكان عبد الكريم يفسد الأحداث بدعوتهم إلى دينه ، وما زال عمرو بن عبيد به حتى أخرجه من البصرة ثم دل عليه من قتله . وروى الإمام أحمد أن الجهم لقى بعض السمنية ، فقال له السُّمَنى : ألست تزعم أن لك إلٰهاً ؟ قال الجهم : نعم ، قال : فهل رأيت إلٰهك ؟ قال : لا . قال فهل سمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فشممت له رائحة ؟ قال : لا . قال فما يدريك أنه إله ؟ قال له الجهم : ألست تزعم أن فيك روحاً ؟ قال : نعم . قال : فهل رأيت روحك ؟ قال : لا . قال :

---

(١) العابيل : جمع عيل وهو ذو العيال . وضرائك : جمع ضريك وهو الفقير .
(٢) أغانى ١٥ : ١١٣ .

فسمعت كلامه ؟ قال : لا . قال : فوجدت له حساً ؟ قال : لا . قال فكذلك الله !

كل هذا يدلنا على أن حركة الجدال فى المذاهب الدينية والآراء السياسية المصبوغة بالصبغة الدينية كانت فى هذا العصر حركة عظيمة ، وقد كان لها أثر كبير فى العلم وفى السياسة وفى الأدب ، وقد صدرت هذه الفرق عن عقليات مختلفة من فرس وروم وسريان وعرب وغيرهم ، وكانت هذه العقليات تؤمن بأديان مختلفة من يهودية ونصرانية ومجوسية ووثنية وغيرها ؛ ولو ظلت الأمة الإسلامية أمة عربية فقط لرأينا فيها أمثال الخوارج وأمثال المرجئة ، ولكن ما كنا نرى فيها مذاهب الشيعة الغالية وتعاليمهم الغريبة ، وما كنا نرى المعتزلة وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبهم العميقة .

* * *

هذه الحركات العلمية التى شرحناها ، والفرق الدينية التى أبنا تعاليمها كانت فى الدولة الأموية على حالة السذاجة ، لم تصل إلى درجة القواعد المنظمة ، والعلوم المتميزة ، والشرح المحكم ، إنما وصلت إلى هذه الدرجة فى صدر العصر العباسى لما أخذ خلفاء الدولة العباسية يناصرون الحركة العلمية ، وينهضون بالأساس الذى وضعه العلماء فى الدولة الأموية ، مستعينين على ذلك بترجمة ما وصلت إليه الأمم قبلهم ، وموعدنا فى الكلام على ذلك الجزء التالى إن شاء الله وهو المستعان ؟

أهم مصادر هذا الباب

الملل والنحل الشهرستانى
الفصل فى الملل والنحل لابن حزم
شرح ابن أبى الحديد على نهج البلاغة
الفرق بين الفرق للبغدادى
أصول الدين للبغدادى (طبع حديثاً فى الآستانة)
مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى (يطبع الآن فى الآستانة ومنه نسخة خطية فى مكتبة أياصوفيا) .
المواقف وشرحه
خطط المقريزى
مقدمة ابن خلدون
الرسالة الاثنا عشرية
شرح البخارى للقسطلانى والنووى على مسلم
تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمى
ابن خلكان
رسائل متفرقة لابن تيمية
الكامل للمبرد فى أخبار الخوارج
الأغانى فى مواضع متفرقة
البيان والتبيين للجاحظ
دائرة المعارف الإسلامية فى مادة خوارج شيعة وقدرية وغيرها
Macdonald, Muslim Theology
Browne, A Literary History of pers a
Goldziher, Dogme et Le Loi de L'Islam

طبقات ابن سعد
الأحكام السلطانية للماوردى
تاريخ الطبرى فى الحوادث من سنة ٩٩ إلى ١٣٢
تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول
سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون
تفسير الفخر الرازى فى جملة مواضع
المستصفى للغزالى
العقد الفريد لابن عبد ربه
طبقات المعتزلة للمرتضى (طبع بالهند)

أهم الأحداث فى ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى سنة	التاريخ الميلادى سنة	بدء السنة الهجرية
موت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة أبى بكر	١٢	٦٣٢	٢٩ مارس
خلافة عمر بن الخطاب	١٣	٦٣٤	٧ مارس
وقعة القادسية وفتح بيت المقدس تأسيس البصرة . فتح دمشق ...	١٤	٦٣٥	٢٥ فبراير
تأسيس الكوفة . فتح الشام والعراق	١٧	٦٣٨	٢٣ يناير
فتح مصر	٢٠	٦٤٠	٢١ ديسمبر
وقعة نهاوند وفتح فارس	٢١	٦٤١	١٠ ديسمبر
خلافة عثمان	٢٣	٦٤٣	١٩ نوفمبر
جمع القرآن فى المصاحف	٣٠	٦٥٠	٤ سبتمبر
خلافة على بن أبى طالب	٣٥	٦٥٥	١١ يوليه
وقعة الجمل	٣٦	٦٥٦	٣٠ يونيه
موت على	٤٠	٦٦٠	١٧ مايو
خلافة معاوية بن أبى سفيان	٤١	٦٦١	٧ مايو
موت الحسن بن على	٤٩	٦٦٩	٩ فبراير
خلافة يزيد بن معاوية	٦٠	٦٧٩	١٣ أكتوبر
وقعة كربلاء ، ومقتل الحسين ...	٦١	٦٨٠	١ أكتوبر
خلافة مروان بن الحكم	٦٣	٦٨٢	١٠ سبتمبر
خلافة عبد الملك بن مروان	٦٥	٦٨٤	١٨ أغسطس

أهم الأحـــداث	التاريخ الهجرى سنة	التاريخ الميلادى سنة	السنة الهجرية
حصار مكة وقتل عبدالله بن الزبير	٧٣	٦٩٢	٢٣ مايو
موت محمد بن الحنفية	٨١	٧٠٠	٢٦ فبراير
خلافة الوليد بن عبد الملك	٨٦	٧٠٥	٢ يناير
خلافة سليمان بن عبد الملك	٩٦	٧١٤	١٦ سبتمبر
خلافة عمر بن عبد العزيز	٩٩	٧١٧	١٤ أغسطس
خلافة يزيد بن عبد الملك	١٠١	٧١٩	٢٤ يوليه
خلافة هشام بن عبد الملك	١٠٦	٧٢٤	٢٩ مايو
موت الحسن البصرى	١١٠	٧٢٨	١٦ أبريل
موت زيد بن زين العابدين	١٢١	٧٣٨	١٨ ديسمبر
موت الزهرى	١٢٤	٧٤١	١٥ نوفمبر
خلافة الوليد بن يزيد	١٢٦	٧٤٣	٢٥ أكتوبر
خلافة يزيد بن الوليد	١٢٧	٧٤٤	١٥ أكتوبر
خلافة مروان بن محمد	١٢٨	٧٤٥	٣ أكتوبر
قتل الجهم بن صفوان	١٣٠	٧٤٧	١١ سبتمبر
موت واصل بن عطاء	١٣١	٧٤٨	٣١ أغسطس
سقوط الدولة الأموية	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس

فهرس الأعلام

(أ)

(ب)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(ن)

الأماكن والبلدان

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ر)

(ز)

الأمم والقبائل والبطون

(ا)

(ب)

(ط)

(ع)

(غ)

(ف)

(ق)

المذاهب والفرق والطوائف

أيام العرب والوقائع والغزوات

* الحياة الأدبية لأمة مرآة لما تضطرب به في حياتها العقلية والسياسية وواقعها المعاشي. وهي تمور بالخصب والنماء في فترات الانتعاش. إذ ذاك يفور النسغ فتزدهر البراعم وتضرب الجذور عميقاً كما تشمخ الأفراع في السماء..

* هذه حال الحياة الأدبية العربية في «ظهر الإسلام»، وطبيعي أنه تسبقها «ضحى»، وكان قد طلع قبله «فجر».

* وفي عمق البحث المنهجي الشامل، يتهادى قلم «أحمد امين» في بيان لا تعوزه الطلاوة فيرسم في «فجر الإسلام» سناء ذلك الفجر ليوفيه حق بهاه ويقشع من سمائه ما طال ما غشاه من سحب التلفيق والزيف

الثمن: ٥٠٠ ق.ل. او ما يعادلها

دار الكتا

الأعمال الدينية



الهيئة المصرية العامة للكتاب

أحمد أمين

ضحى الإسلام

مكتبة الأسرة
1997 ١٩٩٧
مهرجان القراءة للجميع

SS

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/رمزي ذكي

القاهرة

SS

ضحى الإسلام

احمد امين

ss

ضحى الإسلام
(الجزء الأول)

SS

مهرجان القراءة للجميع ٩٧

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الدينية)

ضحى الإسلام
(الجزء الأول)
أحمد أمين

الغلاف

الإشراف الفنى

للفنان محمود الهندى

المشرف العام

د. سمير سرحان

الجهات المشتركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الإدارة المحلية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب



مقدمة

وهكذا تمضى مسيرة مكتبة الأسرة لتقدم فى عامها الرابع تسع سلاسل جديدة تضم روائع الفكر والإبداع من عيون كتب الآداب والفنون والفكر فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية، تروى تعطش الجماهير للثقافة الجادة والرفيعة، وتنضم إلى مجموعة العناوين التى صدرت خلال الأعوام الثلاثة الماضية لتغطى مساحة عريضة من بحور المعرفة الإنسانية، ولتقطع بأن مصر غنية بتراثها الأدبى والفكرى والإبداعى والعلمى، وان مصر على مر التاريخ هى بلاد الحكمة والمعرفة والفن والحضارة .. عبقرية فى المكان وعبقرية الإبداع فى كل زمان.

سوزان مبارك

SS

على سبيل التقديم...

مكتبة الأسرة ٩٧ رسالة إلى شباب مصر الواعد تقدم صفحات متألقة من متعة الإبداع ونور المعرفة مصدر القوة فى عالم اليوم..

صفحات تكشف عن ماضينا العريق وحاضرنا الواعد وتستشرف مستقبلنا المشرق.

د. سمير سرحان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

لعل أصعب ما يواجه الباحث فى تاريخ أمة هو تاريخ عقلها فى نشوئه وارتقائه ، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود ، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلى . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت ، وكيف نمت ، وما العوامل فى إيجادها ، وما العناصر التى غذتها ، وما الطوارئ التى طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها ، أعياك ذلك ، وبلغ منك فى استخراجه الجهد . لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها نستدل به عليها ، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال ، ويعمل فى تغييرها وتعديلها عوامل فى منتهى الغموض . والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها ؛ قد يكون الباعث عليها سياسياً ، وهى فى مظهرها الخارجى مجردة من كل سياسة ، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فتتشكل بشكل المتحمس للدين ، وقد يكون المذهب صالحاً كل الصلاح ولكن يحكيه أعداؤه فيشوهونه ويلوّنون فيه فيفسدونه ، فيقف الباحث حائراً ضالا ، يتطلب بصيصاً من نور يهديه ، أو أثراً فى الطريق سلكه من قبله فيحتذيه .

وفوق هذا ، فالأفكار متنوعة ، والآراء متعددة ، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها ، ويراها الباحث فيظنها أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برباط ، ولم تتصل به أية صلة ، فيُعمِل فكره فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب ، وما قد يصل بينهما من سبب .

ففي سبيل الله ما يلاقى مؤرخ الفكر من عناء لا يتناسب وما يحصله من نتاج !

* * *

سرت فى « ضحى الإسلام » سيرى فى « فجر الإسلام » رائدى الصدق والإخلاص للحق ، فإن أصبت فحمداً لله على توفيقه ، وإن أخطأت فالحق أردت ، ولكل امرئ ما نوى .

عنيت بضحى الإسلام المائة سنة الأولى للعصر العباسى (١٣٢ — ٢٣٢) هـ أعنى إلى خلافة الواثق بالله ، فهو عصر له لون علمى خاص ، كما أن له لونا فى السياسة والأدب خاصاً ، امتاز بغلبة العنصر الفارسى ، وبحرية الفكر إلى حد ما ، وبدولة المعتزلة وسلطانهم ، وبتلوين الأدب من شعر ونثر لوناً احتذى على كر الدهور ، واختلاف العصور . كما امتاز بتحويل ما باللسان العربى إلى قيد فى الدفاتر وتسجيل فى الكتب ، وما باللسان الأجنبى إلى لغة العرب . وهو فى كل هذا يخالف العصور قبله والعصور بعده . مخالفة تجعله حاقة قائمة بنفسها ، يصح أن تسمى ، وأن تدرس ، وأن تميز . على أنى أحياناً يدعونى إيضاح الفكرة إلى أن أربطها بما كان منها فى العصر الذى قبله ، كما قد يدعونى تسلسلها إلى أن أتجاوزه إلى العصر الذى بعده .

وقد رتبته أبواباً أربعة :

الباب الأول فى الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر ، واجتزأت منها بما له أثر قوى فى العلم والفن .

والباب الثانى فى الثقافات المختلفة دينية وغير دينية .

والباب الثالث فى الحركات العلمية ، ومعاهد العلم ، وحرية الفكر ، ومزايا البلدان فى تلك الحركات .

والباب الرابع فى المذاهب الدينية ، وتاريخ حياتها ، وأشهر رجالها ، وأهم أحداثها .

وكنت أحزر أن سيكون حجمه حجم « فجر الإسلام » ، فلما شرعت فى تأليفه اتسع علىّ موضوعه ، وغمرتنى مناحيه ، وواجهتُ مسائلَ لم تكن خطرت لى ، فتركت البحث على سجيته ، والقول على طبيعته ، فإذا هو ضعف فجر الإسلام أو يزيد ، فاضطررت أن أجعله جزءين ، فى كل قسم بابان .

وأتقدم إلى القراء اليوم بقسمه الأول ، راجياً ألا يفرغوا من قراءته حتى أقدم إليهم قسمه الثانى .

على أنى لم أقل فى كل موضوع إلا كلمته الأولى ، ولم أنظر إليه إلا نظرة الطائر ، ولو حاولت أن أستوفى الكلام فى كل فصل لكان من كل فصل كتاب .

فإن نجحت فى إثارة الباحثين لنقده ، وتصحيح خطئه ، وتوسيع مباحثه ، فذلك حسبى ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ؟

٢٣ رمضان سنة ١٣٥١
١٩ يناير سنة ١٩٣٣

أحمد أمين

مقدمة الكتاب

للدكتور طه حسين

أراد ناقد من نقاد التمثيل أن يثنى على قصة راقته ، وملكت عليه إعجابه ، وكان صاحب القصة له صديقاً حميا ، فتوقع أن يلام فى الثناء عليه ، ولكنه لم يتحرج من إهداء هذا الثناء إلى صديقه فى غير تردد ولا تحفظ ، وأعلن فى صراحة — أعجبتنى — أن من خيانة الأصدقاء أن تتخذ صداقتهم وسيلة إلى جحود ما لهم من حق ، وإخفاء ما لهم من فضل ، وتجاملهم هذه المجاملة السلبية التى تدفعك إلى أن تتردد وتتحفظ ، وتقدم إليهم ثناء ممتقعاً شاحباً ، حتى لا تتهم بالإغراق ، ولا توصف بالمحاباة . وحتى لا يسوء ظن قرائك بنصيبك من الإنصاف ، وحظك من الاستقلال .

رأى ذلك الناقد « وأنا أرى معه » أن هذا النحو من معاملة الأصدقاء خيانة منكرة ، وظلم قبيح ، وأنه فى الوقت نفسه نوع من اتهام النفس . والإسراف فى سوء الظن بها . فليس ينبغى للناقد أن يُصْدِرَ — فيما يرى من رأى — عما يقول الناس فيه أو ما يمكن أن يقولوا فيه ، وإنما هو مدين لنفسه ولقرائه بما يعتقد أنه الحق الخالص ، سواء أرضى الناس أم سخطوا ، وسواء أوافق رأيه هوى القراء ، أم انحرف عنه .

وعلى هذا النحو من الاستعداد عمدت دائماً إلى النقد ، واجتهدت ما استطعت ألا أظلم الصديق لصداقته ، ولا الخصم لخصومته ، وليس الظلم مقصوراً على أن تنضّ من العمل الأدبى أو العلمى ، أو تنقص من قيمته لأن

صاحبه صديق لك ، أو حرب عليك . بل هناك ظلم أقبح من هذا وأشنع ، وهو أن تثنى على من لا يستحق الثناء ، أو تغلو فى حمد من لا يستحق الحمد إلا بمقدار ، وأن تحمد الخصم لأنه خصم ، ولأنك تكره أن يقول الناس فيك خاصمه فعجز عن إنصافه وتحامل عليه .

ولست أريد أن أخون صديقى « أحمد أمين » بالإسراف فى الثناء عليه ، ولا أن أخونه بالغض منه والتقصير فى ذاته ، وإنما أريد أن أنسى صداقته ، وأهمل — ولو لحظة قصيرة — ما بينى وبينه من مودة كلها صفو وإخاء استطعنا أن نجعله فوق ما يتنافس الناس فيه من المنافع وأغراض الحياة ، إنما أريد أن أنصفه ، وأشهد لقد فكرت وقدرت ، وجهدت نفسى فى أن أجد شيئاً من العيب ذى الخطر أصف به هذا الكتاب الذى أقدمه إلى القراء فلم أجد ، ولم أوفق من ذلك إلى قليل ولا كثير .

وليس ذنبى أن « أحمد أمين » قد قصد إلى عمله فى جد وأمانة وصدق ، وقدرة غريبة على احتمال المشقة والعناء ، والتجرد من العواطف الخاصة . والأهواء التى تعبث بالنفوس ، فوفق من ذلك إلى أعظم حظ يستطيع العالم أن يظفر به فى هذه الحياة .

نعم ؛ وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » قد استقصى فأحسن الاستقصاء ، وقرأ فأجاد القراءة ، وفهم فأتقن الفهم ، واستنبط فوفق إلى الصواب . ليس من ذنبى هذا ولا ذاك ، وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » بعد هذا كله ، وبفضل هذا كله ، قد فتح فى درس الأدب العربى باباً وقف العلماء والأدباء أمامه — طوال هذا العصر الحديث — يدنون منه ثم يرتدون عنه ، أو يطرقونه فلا يُفتح لهم ، ووفق هو إلى أن يفتحه على مصراعيه ، ويظهر الناس على ما وراءه من حقائق ناصعة ، يبتهج لها عقل الباحث والعالم والأديب ، ليس شىء من هذا ذنبى أنا ! وإذا لم يكن بد من أن يلام أحد لأن عالماً مصرياً

قد وفق إلى هذا الفوز المبين ، وأهدى إلى اللغة العربية كتاباً لم يُسبق إلى مثله ، فليَلُمْ هذا العالم المصرى نفسه ، وليعاقِب « أحمد أمين » لأنه قد ظفر بهذا الفوز .

لقد اختار « أحمد أمين » لكتابه عنوانه هذا « ضحى الإسلام » وهو لا يقدر إلا أن الضحى يأتى بعد الفجر ، وأنه وقد أظهر « فجر الإسلام » يجب أن ينغمس فى ضحاه ، أما أنا ، فكنت أفهم معه هذا الفهم ، وأذهب معه هذا المذهب ، ولكنى لم أكد أبدأ معه قراءة الكتاب حتى أخذت أحس شيئاً لم أرد أن أتحدث به إليه ، مخافة أن يكذب ظنى مضيِّنا فى قراءة الكتاب ، ولكننا مضينا ، ومضينا حتى أتممنا هذا الجزء الذى نقدمه إلى القراء . فإذا هذا الشىء الذى كنت أحسه يزداد وضوحاً وجمالا وقوة . وإذا ظنى يصدق شيئاً فشيئاً حتى يصبح يقيناً ، وإذا أنا مؤمن إيمانا لا يشوبه الشك بأن هذا الكتاب الذى أنا سعيد بتقديمه إلى القراء يُلقى على تاريخ الإسلام فى العصر العباسى الأول نورا رائعاً وضاء قوياً هو أشبه شىء بنور الضحى .

فالكتاب « ضحى الإسلام » لأنه يدرس تاريخ الحياة العقلية للمسلمين فى القرن الثانى للهجرة ، وهو « ضحى الإسلام » لأنه قد جلى هذه الحياة وأظهرها للناس كأوضح ما يمكن أن تكون ، وكأجمل وأبهى ما يمكن أن تكون ، ولست أدرى أيهما أهنئ بهذا الفوز « أحمد أمين » لأنه قد جد وألح ومضى فى الجد والإلحاح ، حتى انتهى إلى هذا التوفيق أم الجامعة المصرية لأنها قد اهتدت إلى « أحمد أمين » ووكلت إليه ما وكلت من أنواع الدرس وفنون البحث ؟ ولعل الخير كل الخير فى أن أصرف هذه التهنئة عن « أحمد أمين » وعن الجامعة إلى الذين يقرءون اللغة العربية ، ويعنيهم أن يؤرخوا آدابها ، ويستكشفوا ما اشتملت عليه من الكنوز التى كانت مجهولة إلى الآن ، هؤلاء أحق بالتهنئة لأنهم سيسيرون منذ اليوم إلى

أغراضهم فى طريق واضحة سهلة معبدة ، يغمرها نور الضحى .

لن تكون حياة المسلمين منذ اليوم كما كانت من قبل ، غامضة مضطربة يتحدث عنها مؤرخو الآداب بالتقريب لا بالتحقيق ، ويقولون فيها بالظن لا باليقين . ذلك عصر قد انقضى ، وألقى بينه وبين الذين سيؤرخون الآداب ستار صفيق ألقاه « أحمد أمين » ، وأصبح الذين يقصدون إلى تاريخ الأدب قادرين منذ اليوم على أن يحققوا ويستيقنوا ، ويسيروا فى بحثهم على بصيرة وهدى .

ما أكثر ما كنا نضيق صدراً بهذه الأمور الغامضة التى كان يلجأ إليها مؤرخو الآداب حين كانوا يذكرون تطور الحياة الإسلامية — أيام بنى العباس — بفضل الاختلاط بين العرب وغيرهم من الأمم ، وبفضل اتصال العقل العربى بالعقول الأجنبية ، وبفضل الترجمة والمترجمين ، والتأليف والمؤلفين . كانت هذه الألفاظ كلها رموزاً إلى الآن تدل على أشياء كثيرة ، ولكنها لا تدل على شىء . تُصَوِّرُ أمام الباحثين صوراً مختلطة مضطربة لا تحصى ولا تستقر ، فهى ذاهبة أبداً ، جائية أبداً ، غامضة أبداً . نسعى إليها ، ولا نظفر بها . أو يصرفنا عنها الكسل العقلى ، الذى هو آفة حياتنا الأدبية فى هذا العصر .

أما الآن فقد ضبطت هذه الصور أحسن ضبط ، وجليت أحسن تجلية ، وأصبحنا إذا ذكرنا تطور الأمة العربية أو الأمم الإسلامية فى القرن الثانى للهجرة نعرف بل نحس حقيقة هذا التطور ومصدره ، والآماد التى انتهى إليها ، وأصبحنا إذا ذكرنا الحياة الاجتماعية للمسلمين فى هذا العصر لا نقول كلاماً مبهماً ، وإنما نقول كلاماً يدل على ما يراد به أحسن دلالة وأجلاها ، يدل على طبيعة هذه الحياة وما تقوم عليه من اتصال بين الأفراد والجماعات ، على اختلاف الأجناس والبيئات والأمزجة ، يدل على طبيعة الزواج الذى كان يكون بين هؤلاء الناس فيخلط دماءهم خلطاً ، أو قل يمزجها مزجاً ،

يدل على طبيعة الرق الذى محا الشخصيات الفردية والاجتماعية لكثير من الأفراد والأمم ، وصهرها كلها فى مرجل واحد هو الدولة الإسلامية ، فكوّن منها شخصية جديدة كل الجدة ، طريفة كل الطرافة ، هى شخصية الأمة الإسلامية .

نعم ؛ ويدل على هذه الطبقات التى كان يتألف منها الجسم الاجتماعى ، للأمة الإسلامية ، والتى كانت تتقسم فيما بينها الأعمال الكثيرة المختلفة ، التى يحتاج إليها هذا الجسم لا ليحيا فحسب ، بل ليزفه هذه الحياة ويرقيها ، ويأخذ فيها بأعظم حظ ممكن من الترف المادى والعقلى والشعورى جميعاً .

وإذا ذكرنا الثقافة اليونانية ؛ فلن نفهم منها منذ اليوم هذا المعنى المبهم الذى نرمز إليه بالفلسفة أحياناً . ولكنا سنعرف بالضبط مقدار ما أخذ العرب عن اليونان ، وكيف أخذوه ، ومن أين أخذوه ، وكيف أساغوه أولاً ، ثم تمثلوه بعد ذلك ؟ وقل مثل هذا فى الثقافة الهندية والفارسية ، أستغفر الله بل خيراً من هذا ، قل أكثر جداً من هذا ، فما أعلم أن باحثاً عن تاريخ الأدب العربى وفق إلى تحقيق الصلة بين العرب والهند ، أو بين العرب والفرس إلى مثل ما وُفق إليه « أحمد أمين » .

وهو — بعد هذا كله — أول من بسط هذا فى اللغة العربية بسطاً يطمئن إليه الباحث الذى يسلك إلى بحثه طريق الجد والصدق ، لا طريق العبث والتضليل .

وإذا ذكرنا الثقافة المسيحية والثقافة اليهوديه ؛ فلن نفهم منهما منذ اليوم ما كنا نفهمه من قبل ، من أن اتصال المسلمين باليهود والنصارى قد أحدث بين أولئك وهؤلاء ضروباً من التأثير العقلى العام .

ولكننا سنعرف طبيعة هذا التأثير ومقداره ومصدره ، ثم سنضع أيدينا على مظاهر هذه الحياة الجديدة ؛ فيما أنتج المسلمون من أدب وعلم وفن .

أستطيع أن أقول إن « أحمد أمين » حينما انتدب لتأليف هذا

الكتاب قد اتخذ لأمة المحارب ، ووضع أمام عينيه غرضاً أقسم ليبلغنّه ، أو ليعدلنّ عن إظهار الكتاب . وهذا الغرض : هو تخليص الحياة العقلية الإسلامية فى القرن الثانى من الغموض والإبهام ، وما زال بهذا الغموض والإبهام حتى أجلاها عن موقفهما ، وانتزع منهما حياة المسلمين العقلية إلى منتصف القرن الثالث للهجرة . وكان يزورنى كل أسبوع ومعه طائفة جميلة رائعة من الغنائم التى كان يكسبها فى هذه الحرب الشاقة المتصلة ، فأقاسمه سعادته بالظفر ، واغتباطه بالفوز .

ولست أحب أن تقدر أنى أعمد فى هذا الكلام إلى ضروب المجاز وألوان التمثيل لأزين القول وأنمقه ، ولكنى أحب أن تستيقن أنى إنما أقول الحق خالصاً من كل زينة ، بريئاً من كل تنميق . فقد كان تأليف هذا الكتاب حرباً عنيفة طويلة مملة بين المؤلف وبين الغموض والإبهام . وكان المؤلف كلما تقدم خطوة وقف ينظم انتصاره ، ويصوغ ثمراته هذه الصيغة الجميلة التى ستراها فى فصول هذا الكتاب ، ويتأهب فى الوقت نفسه لهجمة أخرى يكسب بها موقعة أخرى ، وينتصر بها انتصاراً جديداً .

ومع أن المؤلف قد أنفق جهداً قوياً فى أن يجنِّبك مشاركته فيما كان يحمل من عناء ، ويلقى من مشقة ، ويذوق من مرارة الصبر والمصابرة ، ومطاولة المسائل المعضلة التى كانت تعرض له : فأنت واجد أثر هذا كله فى فصول الكتاب ، حين ترى المؤلف يسير فى أناة تشبه البطء ، ويعرض عليك جزئيات ضئيلة ، تشبه أن تكون إغراقاً فى التفصيل ، وتقليداً للجاحظ فى حب الاستطراد ، ولكن اثْبُتْ لهذا البطء ، واصبرْ لهذا التفصيل ، وامض مع الكاتب فى رفق وأناة ، فسترى أن نتيجة هذا الثبات والصبر والرفق أقوم جداً مما كنت تظن ، وأنفس جداً مما كنت تنتظر ، وأن الكاتب لم يتورط فيها تورطاً ، وإنما قصد إليها قصداً ، وتعمدها تعمداً . لأنه لم يكن

١٧

يستطيع أن يعدل عنها حتى يضحى بالأمانة العلمية ، والتحقيق الذى يفرضه البحث الحديث فرضاً على العلماء .

ولا تخَفْ من هذا البطء ، ولا تشفق من هذه المطاولة ، فلن يعترضك ملل ، ولن يفلّ من حدك سأم ، ولن تضيق بالكتاب لحظة ، فقد عرف الكاتب كيف يهوّن عليك طول الطريق إلى غايتك ، وكيف يبث أمامك فى هذه الطريق من الزهر ما يستهوى عينك ، وكيف ينشر حولك فى هذه الطريق من الأصداء الحلوة ما يخلب أذنك . وأنا زعيم بأنك ستحتاج إلى أن تعيد قراءة بعض الصحف وبعض الفصول ، وسترى أن الكاتب على إبطائه وأناته مسرع مسرف فى السرعة بعض الأحيان .

أشهد لقد وفق « أحمد أمين » فى هذا الكتاب إلى الإجادة العلمية والفنية معا : استكشف الحياة العقلية الإسلامية استكشافاً لم يُسْبَق إليه ، ثم عرضها عرضاً هو أبعد شىء عن جفاء العلم وجفوته ، وأدنى شىء إلى جمال الفن وعذوبته .

فلينعم القراء بفصول هذا الكتاب ، ولينعم المؤلف بما ينعم به الظافر حين ينتهى إلى فوز لا تشوبه شائبة . ولتكن هذه الحياة الجادة الخصبة المنتجة — فى تواضع ولين جانب — التى يحياها « أحمد أمين » درساً نافعاً ، ومثلاً صالحاً للذين يريدون أن يحيوا فى مصر حياة العلماء .

طه حسين

الباب الاول

الحياة الاجتماعية فى العصر العباسى الأول

مقدمة

يصوّر بعض المؤرخين الحالة — وقد سقطت الدولة الأموية ؛ وقامت الدولة العباسية — تصويراً يخيل إليكَ معه : أن هناك حدُوداً فاصلة بين الدولتين ، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الأموية ، وأن صفحة أخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الأمة الإسلامية فى عهدها الأول ؛ والأمة فى عهدها الثانى . وهذا التصوير أبعد ما يكون عن الصحة ! وعلى الأخص من الناحيتين : الاجتماعية ، والعقلية .

فقد حدثت حوادث فى صدر الإسلام وفى عهد الدولة الأموية — أخذت تعمل عملها منذ وجودها ، واستمر تأثيرها مع سقوط الأمويين ، وقيام العباسيين . خذ لذلك مثلا : تعاليم الإسلام . فقد ظلت تعمل وتنتشر ؛ مؤثرة فى البلاد المفتوحة ومتأثرة بها . وكذلك الشأن فى انتشار لغة العرب ؛ فلم

يكن قيام الدولة العباسية صفحة جديدة لهذين العاملين ، وإنما كانت مهداً لامتدادهما — ومن أوضح المثل على ذلك : عملية الامتزاج بين الأمم الفاتحة والمفتوحة . فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ، ووقفت وقفة صغيرة لِمَا أصاب الأمم المغلوبة من الدهَشِ . ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية ؛ من تزاوج ، ودخول فى الإسلام ، وتعلم للعربية . ثم ظهورِ جيل جديد يحمل الدم العربى والأجنبى معاً ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التى يتكون منها دمه . سواء كانت خصائص جسمية ، أو عقلية ، أو خُلقية ، أو روحية . وأخذ هذا الجيل فى الظهور فى عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب فى الدولة العباسية — وكان من نتائج هذا الامتزاج : أنَّ كل جنس بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها آخذةٌ منه بحظ أوفر . فالعربى يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم ، والفرس تأخذ من العرب الدين ، واللغة ، وهكذا . . وهذه العمليات ظلت سائرة فى العهد العباسى ؛ كما كانت سائرة فى العهد الأموى .

بل أستطيع أن أقول : إن الدولة الأموية لو قدر لها أن تستمر فى الحكم الزمن الذى حكمته الدولة العباسية ، لظهر على يديها من الحركات العلمية ، والإصلاحات الاجتماعية ؛ قريب مما ظهر على يد العباسيين . ودليلنا على ما نقول :

(١) أن الدولة الأموية نفسها وهى هى ، كانت الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية ، والنظم الاجتماعية ؛ فى آخرها أرقى منها فى أولها . فانتظمت تعاليم الخوارج ، ونشأ الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين ، ونظمت حلقات الدروس فى المساجد ، وأخذ العلماء يبحثون مسائل فى القدر ، وغير القدر ، وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف ، والترجمة ،

وظهرت الكتابة الفنية — إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كان اتساع الحركة العلمية من عمل العباسيين وحدهم لكان آخرُ الدولة الأموية يشبه أولها .

(٢) أن الأمويين أنفسهم لمّا انتقلوا إلى الأندلس ، وكوّنوا فيها مملكة عاصرت العصر العباسىّ الأولَ ؛ لم يكن تشجيعهُم للعلم وحركة الترجمة والتأليف أقلّ كثيراً من عمل العباسيين . وكذلك مدنيّتهُم وحضارتُهم . وأكبر فرق بينهما : نشأ مما أحاط بالعباسيين من مدنيات العراق القديمة ، والفرس ، واليونان وما أحاط بالأمويين بالأندلس ، من مدنية لاتينية . فأما الميل إلى التوسع فى الحضارة ، ومنها العلم ، والأخذ بأوفر حظ من النظم الاجتماعية التى تليق بهم ؛ فكان حظّ الدولتين معاً .

ذلك بأن المملكة الإسلامية ، كانت من أول عهدها تسير متنقلة فى أطوارها الطبيعية . ويُسلمها طَوْرٌ إلى طور ، فتنتقل من طور تغلب فيه البداوة ، إلى طور من الحضارة ، ثم إلى طور آخر ، وهكذا . . . وجاءت الدولة العباسية ؛ والأمة سائرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف . فسارت فى هذا الاتجاه . والخطأ كل الخطأ أن يُفْهم أنها أوجدته من عدم !

نعم ! إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين — وبعضها من عملهم ؛ كغلبة النفوذ الفارسى ، ونقل العاصمة من الشام إلى العراق . وكان لهذه العوامل أثر غير قليل فى نمو الحركة العلمية والاجتماعية ، ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط . ولو لم توجد لاستمرت الأمة فى سيرها إلى الحضارة ، وإن كان يكون سيرها أبطأ . فسلطة العنصر الفارسى كانت تنمو فى الحكم الأموى ، وعلى الأخص فى آخره ، ولو لم يتح لها فرصة الدولة العباسية لأتيحت لها فرص أخرى مختلفة الأشكال . والعراقيون كان يصح أن يُستخدموا فى الحركة العلمية -- والعاصمة فى الشام — بل نحن نرى بالفعل ، حركة الحسن البصرى وتلاميذه الدينية بالبصرة تنمو وتقوى . والحركة اللغوية تنمو

وتقوى ؛ بمثل أبى عَمْرو بن العَلاء ، وقرينِهِ عيسى بن عُمَر الثقفى — بالبصرة أيضاً — فى عهد الدولة الأموية . ولم يكن اتساع هاتين الحركتين فى العهد العباسى إلاَّ أثراً لهؤلاء وأمثالهم ، وتقدماً طبيعياً نتج من نشاط تلاميذهم .

ولكن مما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية — التى كانت تحياها الدولة العباسية — لونت العلوم والآداب بلون خاص ، وجعلت لها صفات خاصة ، ما كانت تكون لو استمرت الدولة الأموية فى حكمها .

وهذا ما سنحاول وصفه فى الباب الآتى . وسنقتصر من وصف الحياة الاجتماعية ، على ما له أثر كبير فى العلم والفن .

ss

الفصل الأول

سكان المملكة الإسلامية فى هذا العصر

واضح أن الأمم تختلف فى ميزاتها اختلافاً كالذى بين أفرادها . فهى تختلف فى عاداتها ، وتجاربها ، وفى منهج تفكيرها ، وكفايتها ، ودرجة عقليتها ، ومقدار ثقافتها ، وحدّة عواطفها ، أو هدوئها .

وفوق ذلك ، نرى أن لكل أمة « أدباً » يختلف عن أدب الأمم الأخرى . وأدب كل أمة منتزع من : طبيعة إقليمها ، وتاريخها ، وخيالاتها ، وملوكها وسوقتها ، وعقلائها وسخفائها وصلحائها ومجرميها ، ومن نظامها السياسى ، وعلى الجملة من كل شىء يتصل بحياتها .

نستطيع بعد ذلك أن نقول : إن المملكة الإسلامية فى هذا العصر كانت مكونة من أمم مختلفة . فقد كان من أجزائها المغربُ — حيناً — ومصرُ والشامُ وجزيرة العرب ، والعراقُ ، وفارسُ ، وما وراء النهر . وكانت هذه الأمم تختلف فيما بينها كلّ الاختلافات التى أبنّاها . وكلها خضعت للحكم الإسلامى ، وتكوّن منها جميعاً مملكة واحدة ، وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت بها ، فشهر العرب مثلا : بالقدرة على الشعر ؛ حتى قال أحمد بن أبى دُواد : « ليسَ أحَدٌ مِنَ العَرَبِ إلاّ وَهُوَ يَقْدِر عَلَى قَوْلِ الشِّعْرِ ، طبْعاً رُكِّبَ فِيهِمْ ، قَلّ أوْ كَثُرَ[1] » . واشتهر أهل السِّند ؛ بالصَّيْرَفَةِ ، والعلم بالعقاقير . يقول الجاحظ : « إن السند لهم طبيعة فى الصَّرْف ، لا تَرَى بالبَصْرَةِ صَيْرَفياً إلاّ وصاحِبُ كِيسهِ سِنْدِىٌّ ، واشترى محمدُ بنُ السَّكَنِ أبا رَوَاحٍ السندىّ

(١) الأغانى : جزء ٢٠ : ٥١ .

فكسب له المال العظيمَ ، وَقلَّ صيدلانيٌّ عندنا ، إلاّ وله غلامٌ سِنْدِيٌّ ، فبَلَغوا أيضاً فى الخبرة ، والمعرفة بالعقاقير ، وفى صحة المعاملة ، واجتلاب الحُرفاء مبلغاً حسنا »[1] ، واشتهر أهل مرو ، وخراسان بالبخل ؛ حتى قال فى العقد الفريد : « أجمع الناس على بخل أهل مروَ ، ثم أهل خراسانَ ؛ قال ثُمَامة بن أشرسَ : « ما رأيتُ الدِّيكَ قط فى بلدة إلا وهو يدعو الدَّجاجَ ، ويثيرُ الْحَبَّ إليها ، ويَلْطُفُ بها . إلا فى مَرْوَ ، فإنى رأيته يأكل وحده ! فعلمت أن لؤمهم فى المأكل . ورأيت فى مرْوَ طفلا صغيراً فى يده بيضة ، فقلت له : أعطنى هذه البيضة ! فقال : ليس تَسعُ يدكَ ؛ فعلمت أن اللؤم ، والمنع فيهم بالطَّبْع الْمُركَّبِ ، والْجِبِلّةِ الْمَفطُورة »[2] .

واشتَهر اليمانون بالعشق ، والحجازيون بالدَّلّ[3] ؛ كما اشتهر العراقيون ، بالظَّرْف . قال إسحاق بن إبراهيم الموصلى :

إنَّ قَلْبى بالتَّلِّ تلِّ عَزَازِ[4]   مَعَ ظَبْىٍ مِنَ الظِّباء الْجَوَازِى

شادِنٍ ، لمْ يَرَ الْعِرَاقَ ، وَفيهِ   مَعَ ظَرْفِ الْعِرَاقِ ، دَلُّ الْحِجازِ

وعدَّد الجاحظ مزايا كل أمة فى عصره . فقال : « ميزة سكان الصِّين ، الصِّنَاعةُ . فهم أصحاب السَّبْكِ ، والصِّياغةِ ، والأفرَاغِ ، وَالإذَابَةِ ، وَالأصْبَاغِ الْعَجيبة ، وأصحاب الْخَرْطِ ، والنَّحْتِ ، والتَّصَاوير ، والنسج . واليونانيون يعرفون العِلَلَ ؛ ولا يباشرونَ العَمل . وميزتهم الحكم والآداب . والعرب لم يكونوا تجاراً ولا صناعاً ، ولا أطبّاء ، وَلا حُسَّاباً ، ولا أصحاب فلاحة ، فيكونوا مَهَنة . ولا أصحاب زرع لخوفهم منْ صَغارِ الجزية . . . ولا طلبوا المعاش منْ ألسنة المكاييل ، ورءوسِ الموازين ، ولا عرفوا الدَّوانيقَ ، والقراريطَ . فحين حَمَلوا حدَّهم ، ووجهوا قَوَاهم إلى قولِ الشعرِ ،

---

(١) الحيوان : جزء ٣ : ١٣٤ .   (٢) العقد الفريد : جز ٣ : ٣٦١ .

(٣) زهر الآداب . جزء ١ : ٢٢٣ .   (٤) تل عزاز بفتح العين قال أبو الفرج الأصفهانى إنه بالرقة . وأنشد البيتين اهـ . وهناك تل آخر بهذا الاسم شمال حلب ذكره ياقوت .

وبلاغةِ المنطقِ ، وتشقيقِ اللغة ، وتصاريف الكلام وقيافة البشر ؛ بعد قِيافةِ الأثَر ؛ وحفظ النَّسبِ والاهتداء بالنجْوم ، والاستدلالِ بالآثارِ ، وتعرُّفِ الأنوَاء ؛ والبَصَرِ بالخيلِ ، والسلاح ، وآلةِ الحرب ؛ والحِفظِ لكل مسموع ، والاعتبار بكل محسوسٍ ، وإحكام شأن المناقب ، والمثالب . بلغوا فى ذلك الغايةَ . وميزة آل ساسانَ : فى الملك والسياسة ، والأتراك : فى الحروب . . وليس فى الأرضِ كل تركى كما وصفنا . كما أنه ليس كل يونانى حكيما ، ولا كل صِينى فِى غايةٍ مِن الحِذْقِ . ولا كل أعرابى شاعراً ، قائفاً . ولكن هذه الأمور فى هؤلاء أعمُّ وأتمُّ . وفيهم أظهر وأكثر »[1] . وقال فى موضع آخر فى الكلام على الزنج : « وهم أطبع الخلق على الرَّقص ، والضربِ بالطبل ؛ على الإيقاع الموزونِ ، مِن غيرِ تأديب ، وَلا تعليم . وليس فى الأرض أحْسَنُ حلوقاً مِنهم »[2] « واشتهر الهند بالحساب ، وعلم النجوم ، وأسرار الطب ، والخرطِ ، والنجْرِ ، والتصاوِير ، والصناعات الكثيرة العجيبة »[3] .

كذلك كانوا يختلفون فى الأهواء ، والميول السياسية ، يوضح ذلك : ما رواه ابنُ قتيبة : « قال محمد بن على بن عبد الله بن عباس لرجال الدعوة — حين اختارهم للدَّعوة ، وأراد توْجيهَهُمْ — : أما الكوفة وسوادُها فهناك شيعة على ابن أبى طالب . وأما البصرة : فعثمانية تدين بالكف ؛ وتقول : كن عَبْدَ الله المقتولَ ، ولا تكن عبد الله القاتلَ . وأما الجزيرةُ فحَرُورِيةٌ مارقة ، وأعرابٌ : كأعْلاَج ، ومسلمون ؛ فى أخلاق النصارى . وأما أهل الشام : فليس يعرفون إلا آل أبى سفيانَ ، وطاعَةَ بَنِي مَرْوَانَ ؛ عداوةً لنا راسِخة وجهلاً مُترَاكما . وأما أهل مكةَ وَالمدينة : فقَدْ غلب عليهما أبو بكر ، وعمر . ولكن عليكم بخراسان فإن هناك العددَ الكثير ، والجلدَ الظاهرَ ، وصدوراً سليمة ، وَقلوباً فارغة ،

(١) انظر رسائل الجاحظ : ٤١ وما بعدها . (٢) رسائل : ٦٣ (٣) رسائل : ٧٣ .

لمْ تَتَقَسَّمْها الأهواء ، ولمْ تَتَوزعْها النِّحَلُ ، ولمْ تَشْغَلْهَا دِيانة ، ولمْ يتقدم فيها فساد ، وليست لهم اليوم هِمَمُ العربِ ، ولا فيهم كتحازُب الأتباع بالسادات ، وكتحالفِ القبائلِ ، وعصبية العشائر . ولم يزالوا يُذالون ، ويُمتهنون ، ويُظلمون ويَكظِمون ؛ و يؤملون الدول . وهم جند لهم أجسام وأبدان ، ومناكب وكواهل ، وهامات ولحًى وشوارِبُ ، وأصوات هائلة ، وَلغات فخمة تخرج من أفواهٍ منكَرَةٍ »[1] .

كذلك كان فى كل أمة من هذه الأمم طوائفُ مختلفة لها شعائر ، وعادات خاصة ، فمنهم يهودٌ ؛ حافظوا على تقاليدهم ، وحرّموا التزاوج إلا منهم ، ونصارى ؛ تمسكوا بشعائرهم وعاداتهم ، ومجوس ؛ يقيمون هيا كلهم ، و يوقدون نيرانهم .

كما نجد خلافات فى الآداب ففُرْس لهم أدبٌ هو نتيجة تاريخهم ، وحياتهم الاجتماعية . وعراقيون لهم آداب قديمة ورثوها مما اعتورهم من الدول . ومصريون لهم أدب كذلك ، وأدب هندى ، وأدب شامى ، وأدب يونانى ، ورومانى .

دع عنك الاختلافات الإقليمية : فأمةٌ تعيش فى جبل ، وأخرى فى سهل ؛ وجوٌّ باردٌ شديدُ البرودة ، وحارٌّ شديدُ الحرارة ؛ وأمة ساحليّة ، وأمة صحراوية . وما يستتبع ذلك من خلاف بين الأمم فى العادات ، والطبيعة ، والمزاج .

كل هذه الاختلافات التى لم نذكر منها إلا أمثلة قليلة ؛ كانت تكوّن المملكة الإسلامية فى العصر العباسى الأول ، وكانت ساحتها وعاء تُصْهَرُ فيه هذه المواد المختلفة ، وتتفاعل فيه كما تتفاعل الأجسام المختلفة كيماويًا . وقد كانت هناك عوامل قوية ساعدت على هذا الامتزاج . ألممنا بها فى الجزء

---

(١) عيون الأخبار . جزء ١ : ٢٠٤ .

الأول من كتابنا[1] . ولكن لا بد أن نزيد هنا كلمة عن شيء كان ظاهرَ الأثر فى هذا العصر ، وهو « عملية التوليد » :

ونَعْنى بالتوليد ؛ أن يتزاوج رجل من أُمّةٍ وامرأةٌ من أمّةٍ أخرى ؛ فينشأ بينهما نسل يجرى فى عروقه دم الأمّتين . وقد امتاز العصر العباسى الأولُ بكثرة هذا الجيل من الناس . وكان هذا التوليد ظاهرةً قويةً ؛ نتجت عن اختلاط الأجناس ، ومن نظام الرقّ والوَلاء الذى طُبّقَ عقب الفتح الإسلامى . فقد أصبح البيتُ الإسلامىّ — وخصوصاً بيوت الخلفاء ، والأمراء ، والأغنياء — « عصبةَ أمم » ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأمم المختلفة . خذ لذلك مثلا : بيت أبى جعفر المنصور . فقد كان فى بيته : أرْوَى بنتُ منصور الحِمْيَرِيّ أولدها المهدىّ ، وجعفراً الأكبر . وأَمَةٌ كردية كان المنصور اشتراها فتسراها ؛ فولدت له جعفراً الأصغر . وأمَةٌ رومية يقال لها « قالى » أولدها « صالحاً المسكينَ » . وامرأةٌ من بنى أمية أولدها بنتاً تسمى « العالية »[2] . هذا مع أن أبا جعفر المنصور لم يسرف فى التسرى إسراف من أتى بعده . « وكان للرشيد زُهَاء ألفى جارية من المغنّيات والخَدَمَةَ فى الشراب ؛ فى أحسن زِيّ من كل نوع من أنواع الثياب ، والجوهر »[3] . « ويقال : إنّهُ كان للمتوكل أربعة آلاف سرِّيّةٍ »[4] . وسيأتى من ذلك الشيء الكثير عند الكلام فى الجوارى .

كانت هـذه الجوارى المختلفة الأنواع ، تُوَزّعُ على الفاتحين ، وتباع فى أسواق النخاسين ، وتهدّى كما تهدى الطُّرف اللطيفة ، وتمنح كما يمنح المال . وكانت الحرائر من الأمم المختلفة ؛ تتزوج من غير جنسها ، وكان هؤلاء وهؤلاء ينْسلن نسلاً عديداً ، وكان نساهن أكثرَ من نسل العربيات

---

(١) انظر كتاب فجر الإسلام : الجزء الأول ص ١٠٠ وما بعدها .
(٢) العقد ٣ : ٢٩٨ . (٣) أغانى : ٩ : ٨٨ .
(٤) مسعودى جزء ٣ : ٣٠٨ .

الخالصات ؛ لقلة عـدد العربيات إذا نسب لغيرهن . بل كان ولوع الناس بالاختلاط بغير العرب أقوى وأشدّ ، وميلهم إلى الإماء أكثرَ منه إلى الحرائر .

ولذلك سببان : (الأول) أن الجمال فى كثير من نساء هذه الأمم المفتوحة أوفرُ ، والحسن أتمّ ؛ قد صَقَلَتْهُنَّ الحضارةُ ، وجلاهن النعيم . هـذا إلى ما حَبَتْهُنَّ به طبيعة الإقليم ؛ من بياض البَشَرَةِ ، وصُفرة الشَّعر ، وزُرقة العيون ، ونحوِ ذلك .

(الثانى) ما أشار إليه الجاحظ ؛ من أن عادةَ التزوج بالحرائر ، كانت فى عهده كعادتنا الآن ! لا ينظر الرجل إلى من يريد أن يتزوج ؛ ولـكن تتوسط « الخاطبة » فتروى له من محاسنها ما تشاء . وقد لا يتفق ذوقها وذوقه . . . هذا إن صَدَقَتْه ! . وليس ذلك هو الشأن فى الأَمَة ، فهو يراها قبل أن يقدم على تملكها .

قال الجاحظ : « قال بعض مَن احتج للعلة التى مِنْ أجلها صار أكثر الإماء أحظى عند الرجل من أكثر المَهيرَاتِ[1] : إن الرجل قبل أن يملِكَ الأَمَةَ قد تأمل كل شىء منها ، وعرف ما خلا حظوة الخلوة ، فأقدم عَلَى ابتياعِها بعد وقوعِها بِالموافقةِ . والحرة إنما يستشار فى جمالها النساء ، والنساء لا يبصرن منْ جمال النساء وحاجاتِ الرجالِ ، وموافقتهن قليلا ولا كثيراً ! والرجال بالنساء أبْصَرُ . . وَقَدْ تحسِن المرأة أن تقول : كأن أنفها السيف ! وكأن عينَها عينُ غزالٍ ! وكأن عنقَها إبريقُ فِضَّة . . . ! وكأن شعْرَها العناقيدُ . . . ! وهناك أسباب أُخرُ ، بها يكون الحب والبغضُ »[2] .

ومن أقوال العرب المشهورة : « الأَمَة تُشْتَرَى بِالعَيْنِ : وَتُرَدُّ بالعَيْبِ ، وَالحرة غُلٌّ فى عنق من صارت إليه ! » . وقالوا : عَجبت لِمن لبس القصير ؛ كيف يلبس الطوِيل ! ولِمن أَخْفَى شعره ؛ كيف أعفاه ! وعجباً لِمن عرف

---

(١) المهيرة : الحرة الغالية المهر .

(٢) رسائل الجاحظ : ١٦٨ .

الإماء ؛ كيف يُقدِم على الحرائر ! ؟ »[١] .

وقد اشتهرت الأصقاع المختلفة ؛ بميلهم إلى أجناس مختلفة من النساء بحكم الجوار ، وبحكم ما كانوا يأسِرون ويَسترقُّون « من ذلك : أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم : الهنديات وبناتُ الهنديات ، والاغوار[٢] . واليمن أشهى النساء عندهم : الحبشيات وبنات الحبشيات . وأهل الشام أشهى النساء عندهم : الروميات وبنات الروميات . وكل قوم فإنما يشتهون جلبَهم وسَبْيهم إلا الشاذ ، وليس على الشاذ قياس »[٣] .

من هذا الاختلاط الذى أبنَّا طرَفًا منـه ؛ نشأ جيل جديد يحمل ميزات خاصة ، حتى بعض الخلفاء أنفسهم كانوا من هذا الصنف « فالخيزُران سبيَّة هى من خَرْشَنة[٤] ولدَتْ موسى الهادى ، وهرونَ الرشيد ، ابنى محمد المهدى . وشاهفرمْ بنتُ فيروز بن يزدجرد بن شهريار بن كسرى ابرويز ، ولدت للوليد بن عبد الملك ، يزيدَ بن الوليد الناقص ، وإبراهيم بن الوليد المخلوع »[٦] . ومروان بن محمد ؛ ابن أمة كردية[٧] . وأبو جعفر المنصور ؛ أمه بربرية اسمها سلامة . والمأمون ؛ أمّه أمَة تسمى مراجل . والمعتصم ، أمّه أمَة تسمى ماردة . والواثق ؛ أمه أمة تسمى قراطيس . والمتوكل ؛ أمه أمة تسمى شجاع[٨] . ومثل ذلك فى العلماء ، والشعراء . قال الأصمعى : « كان أكثر أهل المدينة

---

(١) العقد الفريد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) فى القاموس ؛ الغورة بالضم : بلدة عند باب هراة ، وبلا هاء : ناحية بالعجم ..

(٣) رسائل الجاحظ : ٧٥ .

(٤) خرشنة : بلدة قرب ملطية . قال أبو فراس :

إن زرت خرشنة أسيرا   فلكم حللت بها أميرا

(٥) فى كتاب البلدان لابن الفقيه : جاء هذا الاسم ، شاهفرند ولعله أصح !

(٦) زهر الآداب — هامش العقد — جزء ١ : ٢٢٢ .

(٧) الطبرى جزء ٩ : ٣١٨ .

(٨) انظر كتاب المعارف لابن قتيبة ١٢٨ وما بعدها .

يكرهون الإماء ، حتى نشأ منهم عليّ بن الحسين ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله . ففاقوا أهل المدينة فقهاً ، وعلماً ، وورعاً . فرغب الناس فى السرارى»[1] .

خضع هذا الصنف من المولَّدين لقوانين « الوراثة » فكسب من آبائه وأمهاته صفات خاصة . وكان صنفاً ممتازاً . والعرب من قديم آمنوا بأن الزواج بالأباعد ، خير من الزواج بالأقارب . وروى فى الخبر « اغْتَرِبُوا لا تَضْوُوا »[2] . وقال الشاعر :

فَتًى لَمْ تَلِدْهُ بِنْتُ عَمٍّ قَرِيبَةٌ ، فَيَضْوَى.وَقَدْ يَضْوَى رَدِيدُ الْقَرَائِبِ

وقال آخر :

أُنْذِرُ مَنْ كَانَ بَعِيدَ الْهَمِّ ، تَزْوِيجَ أَوْلَادِ بَنَاتِ الْعَمِّ

فَلَيْسَ نَاجٍ ، مِنْ ضَوًى وَسُقْمٍ !

ورَوَوا : « أن عمر نظر إلى قوم من قريش ؛ صغار الأجسام . فقال : مالكم صغرتم ؟ قالوا : قرْبُ أمهاتنا من آبائنا . قال : صدقتم ؛ اغتَرِبوا . فتزوّجوا فى البعداء فأنجبوا » !

والواقع أيّد هذه النظرية : فالمولدون فى العصر العباسى ؛ كانوا من أظهر العناصر ، ولهم ميزات مختلفة ، فى أجسامهم ، وعقولهم ، وصناعاتهم ، وذلك باختلاف أمهاتهم . يقول أحد القواد : « ما فى الدنيا أحد أشجع من أبناء خراسان المولدين ، ولا أفتك منهم ! »[3] . و يقول الأصمعى : « بنات العم أصبر ، والغرائب أنجب ، وما ضرب رءوسَ الأبطال كابن الأعجمية ! » . « وسئل بعضهم عن ولد الرومية . فقال : صَلِفٌ ، مُعْجَب ، بخيل . قيل : فولد

---

(١) العقد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) معناه : تزوجوا فى البعاد الأنساب ؛ لا فى الأقارب . قال فى اللسان : « وذلك أن العرب تزعم : أن ولد الرجل من قرابته يجىء ضاوياً ، نحيفاً » . (٣) طيفور : ١٤٣ .

الصقلبية ؟ قال : طَفِسٌ ، زنِمٌ . قيل : فولد السوداء ؟ قال : شجاع ، سخى . قيل : فولد الصفراء ؟ قال : هم أنجبُ أولاداً ، وألين أجساداً ، وأطيب أفواهاً . قيل : فولد العربية ؟ قال : أنِفٌ ، حسود[١] . . الخ . ويقول الجاحظ : « رأينا الخِلاَسِيَّ من الناس — وهو الذى يتخلق بين الحبشى ؛ والبيضاء — والعادة من هذا التركيب ؛ أنه يخرج أعظم من أبويه ، وأقوى من أصليه ، ومثمِرَيْه . ورأينا اليَسَرِيَّ من الناس — وهو الذى يخْلَقُ من بين البيض ؛ والهند — لا يخرج ذلك النتاجُ على مقدار ضخم الأبوين ، وقوتهما ؛ ولكنه يجىء أحسن وأملح »[٢] . ويقول فى العلة ؛ فى ميزة النصارى على اليهود فى الشكل ، والعقل : « إن الإسرائيلى لا يزوج إلا الإسرائيلى . . . فكانت الغرائب لا تشوبهم ، وفحولة الأجناس لا تضرب فيهم »[٣] .

إن شئتَ ؛ فانظر فى كتاب الأغانى ، تجد أن أكثر من نبغ من المغنيات فى الحجاز ، ثم فى العراق ؛ فى العصر الأول العباسى من « مُوَلَّدات المدينة » أو من تلاميذهن — ومولداتُ المدينة : نساء نَتَجن من آباء عرب ، وأمهات من غير العرب — أو شئت ؛ فانظر إلى كثير من العلماء ، والأدباء ، وتحرَّ أجناسَ آبائهم ، وأمهاتهم ، تجدهم من المولدين . وقد رأيتَ شهرة مولدى خراسان ، ومولدى الأعجام عامة ؛ بالشجاعة . وقديماً ظهر باليمن عنصر ممتاز سماهم العرب « الأبْناء » . « وهم الذين أرسلهم كسرى مع سيف بن ذى يزن لما جاء يستنجده على الحبشة ؛ فنصروه ، وملكوا اليمن ، وتدبروها وتزوجوا فى العرب ، فقيل لأولادهم الأبناء ، وغلب عليهم هذا الاسم ، لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم[٤] » . ومن مشهورى العلماء من الأبناء : طاووس

---

(١) محاضرات الأدباء جزء ١ : ٢٠٧ . (٢) كتاب الحيوان جزء ١ : ٧١ .
(٣) رسائل الجاحظ — على هامش الكامل — جزء ٢ : ١٦٩ و ١٧٠ والعبارة هناك أطول .
(٤) لسان العرب فى مادة « ابن » .

ابن كيْسان ، ووهب بن مُنَبِّه التابعيان — غير أن هؤلاء الأبناء ؛ كانوا من أب فارسى ، وأم عربية يمنية . والمولدون فى عصرنا العباسى كان أكثرهم من أب عربى ، وأم أعجمية .

* * *

وكما كان هناك « توليد » بين الأجسام ، كان هناك توليد عقلى . فعقول الناس من الأمم المختلفة ، كان يتناوبها اللِّقاح . فالفارسى ؛ يحمل عقلا فارسياً ، ثم يعتنق الإسلامَ ، ويتعلم اللغةَ العربيةَ ، فينشأ مزيج من العقلين ، تتولد منه أفكار جديدة ، ومعان جديدة . واليونانى النصرانى ، أو الرومى النصرانى ، أو العراقى اليهودى ؛ يخالط العربى المسلم ، ويتبادلان الرأى والقَصص ، والفكرةَ ، فينشأ من ذلك فكر جديد ، وهكذا . — ومن ثَمَّ كان « الأدب العربى » بمعناه الواسع . الذى يشمل كل ثقافة ؛ ليس فى الحقيقة أدباً عربيا ؛ وإنما هو « مزيج » طبع بالطابَع العربى الإسلامى فسمى أدبا عربيا ؛ ولنذكر مثلا يوضح هذا : ذلك أنا نرى العرب فى جاهليتها أدبها ؛ أدب عربى بالمعنى الصحيح . وهو إن اقتبس شيئا مما حوله ؛ فقد كان اقتباسه قليلا خفيفا . أما الروح الغالبة القوية فهى : الروح العربية . فهو يمثل الحياة العربية أحسن تمثيل ، ويصور حياتهم الاجتماعية أتم تصوير ، فيه خيالهم ، وفيه طريقة صيدهم ، وفيه وصفُ حروبهم ، ولهوهم ، وجِدّهم ، وبداوتهم . فإذا نحن طفرنا إلى العصر العباسى . وجدنا الناس ، وخاصة الفرس الذين دخلوا فى الإسلام ، وكانت لهم غلبة على مرافق الدولة ، لم يعودوا يتذوقون بذوقهم الفارسى الشعرَ العربى الجاهلى ، وإنما يتذوقون ما ألِفوا ، من التغنى فى شعرهم بالحب ، والخمر . فظهر العباس بن الأحنف الخراسانى البيئة ، وأبو نواس الفارسى الأم ؛ يشبعان ذوقهما . الأول : فى عشقه والثانى : فى خمرياته . قد كان للعربى الجاهلى شعر فى الحب ، وشعر فى الخمر .

ولكن شتان بين خمريات طَرَفة ؛ وخمريات أبى نواس ، وشتان بين شوق امرئ القيس ؛ وشوق العباس . ويعجبنى فى ذلك قول الجاحظ : « كم بين قول امرئ القيس — تَقولُ وَقَدْ مَالَ الغَبِيطُ بِنَا مَعاً — وبين قول على بن الجهم :

سقى الله ليلا ضمّنا ؛ بعدَ هَجْعةٍ ، وَأدْنَى فُؤاداً مِنْ فُؤادٍ مُعذَّبِ
فبِتْنا جميعاً ؛ لَوْ تُرَاقُ زُجاجة مِنَ الرَّاحِ ؛ فيما بيْننا لمْ تَسَرَّبِ ! (١)

لم تكن الحضارة وحدها ، هى التى أنتجت هذا الفرق . ولكن كان من أكبر العوامل فيه : تزاوج الأجناس ، وتزاوج الأفكار ، كالذى كان فى الشعر . فقد أخذ الفرس الوزن العربى ، والقافية العربية ، والأسلوب العربى . ولكن أخذوا بجانب ذلك ؛ الخيال الفارسى ، والذوق الفارسى . انظر إلى القصيدة التى يقولها الخُرَيْمى : يذكر بغداد ويصف ما انتابها من الفتن — أيام الخلاف بين الأمين والمأمون — والتى مطلعها :

قالوا : وَلِمْ يَلْعَبُ الزّمان ببغدَاد ، وَتَعْثُرْ بِهِ عَوَابِرُها !؟ (٢)

تحس بِنَفَسٍ قَصَصِى ، ممتع طويل ، لا عهد للعرب به من قبل . وانظر أنواع الحكم الهندية الفارسية العربية — التى تجدها فى أقوال ابن المقفع — وانظر القصص الذى فى ألف ليلة وليلة ، وكليلة ودمنة . وانظر أنواع المقامات التى تجلّت فى عمل البديع ، والحريرى . كل هذا وأمثاله : أنواع لا يعرفها العرب الخلّص . وإنما كانت — من غير شك — نتيجةَ عمليةِ التوليد التى أشرنا إليها . وما كانت تكون لو عاش العرب وحدهم . أو الفرس وحدهم . ومثل ذلك يقال فيما ظهر من أنواع العلوم المختلفة ، التى سنوضحها فى فصول تالية .

---

(١) محاضرات الأدباء جزء ٢ : ٦٨ .

(٢) القصيدة فى تاريخ الطبرى جزء ١٠ : ١٧٦ . وتبلغ ١٤٥ بيتا .

والخلاصة أن لقاح العقول أنتج مخلوقات جديدة : لها ميزاتها الخاصة ، كما كان الشأن فى توليد الأجسام .

* * *

وبعد : فمع هذه الاختلافات المتنوعة — التى أبنّا — كانت هناك روح واحدة ترفرف على العالم الإسلامى . هى روح شرقية ، توحّد بين أفرادها — مهما اختلفت أجناسهم وأنواعهم — هذه الروح هى التى أخضعت الفلسفة اليونانية ، لما دخلت فى بلادها . فأسبغت عليها ثوباً من روحانيتها ، وإلهاماتها . وهى التى جعلت علماء التاريخ والاجتماع يدركون خَصائص مشتركة بين الشرق ، تخالف تلك التى للغرب . روح ورثها الشرق من أجيال ، وساعد على تكوينها بيئاتهم الطبيعية ، والاجتماعية ، وجعلتهم يتذوقون غير ما يتذوقه الغربى ، ويدركون الأشياء على غير النمط الغربى ، كما جعلت لهم مدنيات ؛ تخالف — من وجوه كثيرة — المدنيات الغربية . جاءت الأديان المختلفة من : بوذية ، ويهودية ، ونصرانية . فصبغت هذه الروح صبغة خاصة . صبغة لامادية ، تؤمن بإله فوق هذا العالم ، وترجو جنة ، وتخاف ناراً ، وترى أن وراء هذه السعادة الدنيوية ، والشهوات الجسمية ، سعادة أخرى روحية ! فلما جاء الإسلام ، ونشر سلطانه على الممالك الشرقية . زاد هذه الروح وقواها ، وعمل فى توحيدها . فقد كانت هــذه الأمم المختلفة تخضع لقانون واحد . ولنظام فى الحــكم واحد ، وتتكلم بلغة واحدة ، ويدين أغلبها بدين واحد . ورحلات العلماء فى منتهى القوة ، على صعوبة المواصلات . والرحالون يتبادلون الآراء ، والمعتقدات ، ويدعون دعوات دينية وسياسية . والحــكام يُرسَلون من من مركز الخلافة مزوّدين بتعاليم واحدة فى جوهرها .

كل هــذا : وحّد بين الأمم المختلفة ، وكوّن منها ما يصح أن يسمى أمة واحدة ، لها : أدب واحد ، وثقافة واحدة ، وعلم مشترك .

ss

الفصل الثانى

الصراع بين العرب والموالى

يظهر أن العرب فى الجاهلية لم يكن لهم شعور قوى بأنهم أمة ! إنما كان الشعور القوى عندهم : شعور الفرد بقبيلته . ذلك : أنا إذا رجعنا إلى ما نرجح صحته من الشعر الجاهلى وجدناه مملوءاً بالشعور القَبَلى ، فالعربى يمدح قبيلته ، ويتغنى بانتصارها ، ويعدد محاسنها ، ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته . ولكن قلّ أن نجد شعراً يتغنّى فيه العربى بأنه عربى ! ويفخر فيه على غيره من الأمم . والسبب فى ذلك واضح . وهو : أن العرب فى الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح . فلم يتحدوا لغة ولا ديناً ، وليس لهم آمال وطنية واحدة ، ولا ما هو شرط أولىّ للأمة ، وهو وجود شخص ، أو هيئة مكونة من عدة أشخاص ، لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها ، وحملهم على طاعتها . وطبيعة المعيشة القَبَلية التى كانت تعيشها تأبى ذلك .

أضف إلى ذلك ؛ أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة . لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعرهم ذلك بعظمة ، ولا فخر . فحولهم : الفرس من ناحية ، والروم من ناحية ، وعلاقة العرب منهم ليست علاقة تشعر بالقوة . فهم يتعاملون معهم تجارياً ولكن ليست علاقة الند بالند . بل علاقة الفقير بالغنى ، والضعيف بالقوى . ومن تاجر منهم ، وانتقل إلى فارس ، والروم ورأى عظمتهم ، استضعف نفسه — نعم ! وردت بعض قصص قد تنقض ما نقول : كالذى رواه القُطامى عن الكلبى : من وفود العرب على كسرى[1] ، وافتخار النعمان « بالعرب ، وفضلهم على جميع الأمم . لا يستثنى

(١) تجدها فى العقد الفريد : جزء ١ : ١٢٤ .

فارس ، ولا غيرها . وأن أمة لو قرنت بالعرب لفَضَلَتها (العرب) بعزها ، ومنَعَتها ، وحسن وجوهها ، وبأسها ، وسخائها ، وحكمة ألسنتها ، وشدة عقولها ، وأنَفَتها ، ووفائها ، الخ » . ولكننا نشك فى هذا الخبر شكا كبيراً . فإنا لم نجد هذا الخبر إلا عن الكلبي ، وهو مشهور بالوضع . ولأن هذا الحديث لم نجد أحداً رواه فى العصر الأموى مع أهميته ؛ إنما رُوى عن الكلبى وحده ؛ فى العصر العباسى ، هذا إلى أن ما فيه من الصنعة الفنية ؛ دليل على وضعه — بل عندنا من الأخبار الصحيحة ما ينقضه ، ذلك ما يقوله قَتَادة وهو من مشهورى التابعين ، وهو كذلك : عربى صميم ، من سَدُوس . قال عند تفسير قوله تعالى : « وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ! » : « كان هذا الحى من العرب ؛ أذل الناس ذلا ، وأشقاه عيشاً ، وأبينه ضلالة ، وأعراه جلوداً ، وأجوعه بطوناً ، مَعْكومين على رأس حَجَر بين الأسدين : فارس ، والروم . لا والله ما فى بلادهم يومئذ من شىء يُحسدون عليه . من عاش منهم عاش شقياً ! ومن مات رُدِّى فى النار ! يؤكلون ؛ ولا يأكلون ! والله ما نعلم قبيلا يومئذ من حاضر الأرض ، كانوا فيها أصغر حظاً ، وأدق فيها شأناً منهم . حتى جاء الله عز وجل بالإسلام فورَّثكم به الكتاب . وأحل لكم به دار الجهاد ، ووسع لكم به من الرزق ، وجعلكم به ملوكا على رقاب الناس ! ! »(١) .

والعرب لما انتصرت قبيلة منهم على فرقة من الجيش الفارسى يوم ذى قار ، عدّت ذلك فخراً عظيما ، مع أنه ليس بشىء ذى خطر ، فأية فرقة لأية أمة ؛ عرضة للانهزام ، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لانتصارهم . كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تهزم حملة فارسية ؟ ، بل فى نفس هذه القصة مستند قوى لما نقول وهو : أن العرب لما انتصروا يوم ذى قار ، لم يتغنوا بنصرة العرب على

(١) تفسير الطبرى : ٤ : ٢٥ .

الفرس ، إنما تغنوا بنصرة القبائل التى اشتركت فى الحرب . وهم : الشيبانيون ، والعِجْلِيُّون واليَشْكُرِيون ، ولم تتجلّ فى الغناء روح عربية عامة .

ويخبرنا الطبرى : أنه عندما أراد عمر فتح فارس ، تخوفوا من الفرس ، وعجبوا كيف يستطيعون أن يحاربوهم ! يقول : « وكان وجه فارس من أكره الوجوه إليهم (إلى المسلمين) وأثقلها عليهم ؛ لشدة سلطانهم ، وشوكتهم ، وعزهم ، وقهرهم الأمم » . وَرَوَى أن المُثَنَّى بن حَارِثة تكلم فقال : « يأيها الناس ؛ لا يَعْظُمَنَّ عليكم هذا الوجه . فإنا قد تبحبحنا ريف فارس ، وغلبناهم على خير شِقَّى السواد ، وشاطرناهم ، ونلنا منهم ، واجترأ مَن قبْلنا عليهم ، ولها إن شاء الله ما بعدها ! ! »[1] .

فالذى يظهر لنا من هذا كله : أن العربى فى الجاهلية كان يعتز بقبيلته . والمحمدة التى يفتخر بها هى : التى يأتى أفراد قبيلته ، فلما رهن حاجب ابن زُرارة قوسه عند كسرى وَوَفى ابنهُ بالرهن ! كان الذى يفتخر بذلك قبيلة تميم[2] ، والذى يفتخر بالشاعر أو الشجاع قبيلته ، وقلّ أن يتجاوزوا ذلك إلى عدّ المكرُمة ، مكرمةَ أمّة ! .

فلما جاء الإسلام ، تكوّن العرب أمةً ، وكانت فيها خصائص الأمة التى أشرنا إليها ، من : اتحاد لغة ، ودين ، وميول ، ومن وجود حكومة على رأسها . وأعقب ذلك الانتصارُ على أضخم أمتين كانتا فى عصرها . وهما : فارس ، والروم . ولكن مع هذا لم تنمح الروح القَبَلية . فوجدت النزعتان معاً : (نزعة العربى لقبيلته ، ثم بطنه ثم فخذه) و (نزعته للدم العربى ، والأمة العربية ، والجنس العربى) وسارت النزعتان جنباً إلى جنب ، فى صدر الإسلام ،

---

(١) تاريخ الطبرى : جزء ٤ : ٦١ .

(٢) يقول أبو تمام ، يمدح أبا دلف العجلى :

إذا افتخرت يوما تميم بقوسها ، وزادت على ما وطدت من مناقب
فأنتم بذى قار ، أمالت سيوفكم ؛ عروش الذين استرهنوا قوس حاجب !

ss

وصرنا نسمع العربي يفتخر بقبيلته في الإسلام، كما كان في الجاهلية، وزاد في الإسلام الافتخارُ بالجنس العربي، كالذى يقول:

إِنَّا مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ جِيَادُهُمْ
طَلَعَتْ عَلَى عَادٍ بِرِيحٍ صَرْصَرِ
وسَلَبْنَ تَاجَيْ مِلْكِ قَيْصَرَ بِالْقَنَا،
وَاجْتَزْنَ بَابَ الدَّرْبِ لِابْنِ الْأَصْفَرِ[1]

فأما النوع الأول، وهو العصبية القبلية، فالحوادث التاريخية في العصر الأموى، والقصائد الأموية كلها تفسر هذه النزعة، ولا تفهم إلا بها. ولنَسُق لك أمثلة للدلالة عليها: يقول رجل من بني أسد بن خزيمة يمدح يحيى بن حيّان:

أَلاَ جَعَلَ اللهُ الْيَمَانِينَ كُلَّهُمْ،
فِدًى لِفَتَى الْفِتْيَانِ، يَحْيَى بْنِ حَيَّانِ
وَلَوْلاَ عُرَيْقٌ فِيَّ، مِنْ عَصَبِيَّةٍ
لَقُلْتُ، وَأَلْفًا مِنْ مَعَدِّ بْنِ عَدْنَانِ
وَلَـكِنَّ نَفْسِي لَمْ تَطِبْ بِعَشِيرَتِي،
وَطَابَتْ لَهُ نَفْسِي بِأَبْنَاءِ قَحْطَانِ

وروى المبرّد عن شيخ من الأزد ثقة، عن رجل منهم: أنه كان يطوف بالبيت وهو يدعو لأبيه. فقيل له: ألا تدعو لأمك؟ فقال: إنها تميمية[2]!.

ودِعْبِل يفتخر باليمن، ويعدد مناقبهم، ويَرُدُّ على الكميت افتخاره بنزار، في قصيدة تبلغ ستمائة بيت. أولها:

(١) بنو الأصفر: الروم، قال ابن سيده: لا أدرى لم سموا بذلك!
(٢) الكامل جزء ١: ١٩٨.

أَفِيقِى مِنْ مَلاَمِكِ يَا ظَعِينَا   كَفَانِى اللَّوْمَ مَرَّ الْأَرْبَعِينَا[1]

وقد ذكر المسعودى : طرَفاً من القصيدتين[2] ، وعقب ذلك بقوله :

« ونَمَى قول الكميت فى النزارية ، واليمانية ، وافتخرت نزار على اليمن ، وافتخرت اليمن على نزار ، وأدلى كل فريق بما له من المناقب ، وتحزبت النـاس ، وثارت العصبية فى البدو والحضر ، وتبع ذلك أمرُ مرْوان بن محمد الجعدى ، وتعصبه لقومه من نزار على اليمن ، وانحراف اليمن عنه إلى الدعوة العباسية .

وكان عند كثير من ولاة العرب ، هذه النزعة السيئة فى الحكم ، وقبيلته حوله ترى أنه إذا وُلِّى الرجل فقد وليت قبيلتهُ ، فلما ولى ابن هبيرة العراق اعتقدت فزَارَة : أنها وليت الحكم . فلما عزل وتولى خالد بن عبد الله القَسْرى ، اشْرأبَّت أعناق قَسْرٍ ، وذلت فزارة . وقال الفرزدق :

لَعَمْرِى لَئِنْ نَابَتْ فَزَارَةَ نَوْبَةٌ   لَمِنْ حَدَثِ الْأَيَّامِ تَحْسِبُهَا قَسْرُ

وفى العصر العباسى ، لما تولى معن بن زائدة الشيبانى اليمن ، قَتَل من أهلها تعصباً لقومه من ربيعة ، وغيرها من نزار ، فكان عقبة بن سالم — والى عمان ، والبحرين — يقتل من القيسيين تعصباً لقومه من قحطان ، وكيداً لمعن لما عمله فى اليمن[3] .

والأمثلة على ذلك كثيرة — لا حصر لها — والذى يهمنا فى موضوعنا هنا هو النزعة الثانية . وهى نزعة العرب ضد الموالى :

اعتنق العرب الإسلام ، وسمعوا قوله تعالى : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ » « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ، وَهُوَ فِى الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ » وآمنوا بأن الإسلام خير الأديان وأن الناس

---

(١) نشوار المحاضرة جزء ١ : ١٧٧ .

(٢) جزء ٢ : ١٥٥ .   (٣) انظر المسعودى جزء ٢ : ١٥٥ .

حولهم فى ضلال . وأنهم حماة الإسلام ، وحملة الدين القويم . وأن عليهم دعوة الناس كافة ، ليتخلوا عن دياناتهم السابقة ، ويدخلوا فيه . وكان من بعد ذلك الجهادُ . فظفروا بفارس ودكوا عرشها ، وانتصروا على الروم ، وهزموا جيشها ، واستولوا على كثير مما فى أيديها . وعلى الجملة ، فقد رأوا : أن سيادة العالم كانت للفرس والروم . فانتقلت فجأة إليهم ! . وأن هؤلاء الفرس الذين كان العرب بالأمس يخشون بأسهم أصبحوا تحت حكمهم ! وهؤلاء الروم الذين كان العرب يتمنون أن يفتحوا لهم باب الشام ، ومصر ، ليتاجروا فيها قد هزموا ، وفروا أمامهم إلى عقر دارهم ! كل هذا : رفع من نفسية العرب . وغلا كثير منهم فى ذلك فشعروا بأن الدم الذى يجرى فى عروقهم دم ممتاز ، ليس من جنسه دم الفرس ، والروم ، وأشباههم ! وتملكهم هذا الشعور بالسيادة ، والعظمة ، فنظروا إلى غيرهم من الأمم نظرة السيد إلى المسود . وكان الحكم الأموى مؤسساً على هذا النظر ! والحق : أن العرب فى هذا لم يطيعوا الإسلام فى تعاليمه ! فالله تعالى يقول : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنونَ إِخْوَةٌ ! » ويقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيّ عَلَى عَجَمِيّ إلاّ بِالتقْوَى ! » ويقول عمر : « لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته!! » وإذا قلتُ العرب ؛ فلست أعنى جميعهم ، فقد كان هناك طائفة كبيرة ، من خيارهم ، تدين بتعاليم الإسلام ، وتجعل مقياس الفضل التديُّنَ لا الدم « فقد كان على بن أبى طالب : لا يفضّل شريفاً على مشروف ، ولا عربياً على عجمى ، ولا يصانع الرؤساء ، وأمراء القبائل . فكان هذا من آكد الأسباب فى تقاعد العرب عنه ! »[1] . وروى المدائنى : أن طائفة من أصحاب علىّ مشوا إليه ، فقالوا : يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموالَ ، وفَضِّل هؤلاء الأشراف — من العرب ، وقريشٍ — على الموالى ، والعجم ، واستمِلْ من تخاف خلافه من

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد عن المدائنى جز ١ : ١٨٠ .

الناس — وإنما قالوا له ذلك ، لِمَا كان معاوية يصنع فى المـال . فقال لهم : أتأمرونني أن أطلب النصر بالجَوْر ؟ ! »[1] . ولـكن سواد العرب ، وحكام بنى أمية ، وولاتهم ، كانت عندهم هذه العصبية العربية قوية ، يحقرون معها من لم يكن منهم . وكتب الأدب ، وحوادث التاريخ ، مملوءة بالشواهد على ذلك : نزل جرير بقوم من بنى العنبر فلم يُضَيِّفوه حتى اشترى منهم القِرَى ! فانصرف وهو يقول :

يَا مَالِكَ بنَ طَرِيفٍ ، إِنَّ بَيْعَكُمُ
رِفْدَ القِرَى ، مُفْسِدٌ لِلدِّينِ ، والحَسَبِ !
قَالُوا نَبِيعُكَهُ بَيْعًا ؛ فقُلتُ لهُمْ :
بِيعُوا المَوَالِيَ وَاستحْيُوا مِنَ العَرَبِ !

قال المبرد : إن جِلّةَ الموالى أنفت من هـذا البيت . لأنه حطهم ، ووضعهم ، ورأى أن الإساءة إليهم غيرُ محسوبة عيباً[2] .

وقال المختار ، لإبراهيم بن الأشتر يوم خازِرٍ ، وهو اليوم الذى قُتل فيه عبيد الله بن زياد : « إن عامة جندك هؤلاء الحَمْرَاء (يريد الموالى) ، وإن الحرب إن ضَرَّسَتْهُمْ هربوا ، فاحمل العرب على متون الخيل ، وأرْجِلِ الحمراء أمامهم »[3] .

وروى الأغانى : أن رجلا من الموالى خطب بنتاً من أعراب بنى سليم ، وتزوجها . فركب محمد بن بشير الخارجى إلى المدينة ، وواليها يومئذ إبراهيم ابن هشام بن إسماعيل ، فشكا إليه ، فأرسل الوالى إلى المولى ، ففرق بين المولى وزوجته ، وضربه مائتى سوط ، وحلق رأسه ، ولحيته ، وحاجبيه !

---

(١) شرح النهج جزء ١ : ١٨٢ . (٢) الكامل ١ : ٢٧٣ .
(٣) كامل ١ : ٢٧٤ .

فقال محمد بن بشير :

قَضَيْتَ بِسُنَّةٍ ، وَحَكَمْتَ عَدْلاً ، وَلَمْ تَرِثِ الْحُكُومَةَ مِنْ بَعِيدِ !

وفيها يقول :

وَفِي الْمِائَتَيْنِ ، لِلْمَوْلَى نَكَالٌ ، وَفِي سَلْبِ الْحَوَاجِبِ وَالْخُدُودِ !
إِذَا كَافَأْتَهُمْ بِبَنَاتِ كِسْرَى ، فَهَلْ يَجِدُ الْمَوَالِي مِنْ مَزِيدِ ؟
فَأَيُّ الْحَقِّ أَنْصَفُ لِلْمَوَالِي مِنِ اصْهَارِ الْعَبِيدِ إِلَى الْعَبِيدِ ؟ ![1]

وكان الحجاج — أحد أركان الدولة الأموية — ينفذ هذه السياسة فى شدة ، ودقة ، فقد وسم أيدى النبط بالمشراط . وفى ذلك يقول الشاعر فى مولى :

لَوْ كَانَ حَيًّا لَهُ الْحَجَّاجُ مَا سَلِمَتْ
صَحِيحَةً يَدُهُ مِنْ وَشْمِ حَجَّاجِ[2]

ولما نزل الحجاج واسطا نفى النَّبَط منه ، وكتب إلى عامله بالبصرة وهو الحكم بن أيوب — يقول : إذا أتاك كتابى ، فانْفِ مَنْ قِبلَك من النبط ، فإنهم مفسدة للدين ، والدنيا . فكتب إليه : قد نفيت النبط ، إلا من قرأ منهم القرآن ، وتفقه فى الدين . فكتب إليه الحجاج إذا قرأت كتابى فادع من قِبلك من الأطباء ، ونم بين أيديهم ؛ ليقفوا عروقك . فإن وجدوا فيك عرقاً نَبَطياً فاقطعه ! والسلام[3].

وأمر الحجاج أن لا يؤم الكوفة إلاَّ عربى[4] . ولما قَبَضَ على سعيد بن جبير ، وكان قد خرج مع ابن الأشعث ، على الحجاج . قال له الحجاج : أما قدمتَ الكوفة وليس يؤم بها إلا عربى ، فجعلتك إماما ؟ ! قال : بلى . قال : أفما وليتك القضاء فضج أهل الكوفة ، وقالوا لا يصلح القضاء إلا لعربى !

---

(١) الأغانى جزء ١٤ : ١٥٠ . (٢) شرح النهج جزء ٤ : ١٣٣ .
(٣) محاضرات الأدباء ١ : ٢١٨ . (٤) العقد جزء ١ : ٢٠٧ .

فاستقضيت أبا بردةَ بن أبى موسى الأشعرى ، وأمرته ألّا يقطع أمراً دونك ! قال : بلى . قال : أو ما جعلتك فى سُمَّارى وكلهم من رءوس العرب ؟ قال : بلى . قال فما أخرجك علىّ ؟ ! الخ[1] .

ويقول الأصفهانى : كانت العرب إلى أن عادت الدولة العباسية إذا أقبل العربى من السوق ومعه شىء فرأى مولى ؛ دفعه إليه ليحمله عنه . فلا يمتنع ، ولا السلطان يغير عليه ! وكان إذا لقيه راكباً ، وأراد أن ينزل فعل ، وإذا رغب أحد فى تزوج مولاة : خطبها إلى مولاها دون أبيها وجدّها[2] .

وطرب الموالى طرباً شديداً لمّا مدحهم جرير بن الخَطَفَى ببيت قال فيه :

فَيَجْمَعُنَا وَالفرْ أَوْلَادَ سَادَةٍ أبٌ لا يُبَالِي بَعْدَهُ مَنْ تَغَدَّرَا

فاجتمعوا حوله يسلمون عليه ، ويسألونه كيف أنت يا أبا حَزْرَة ؟ وأهدوا له مائة حلة ![3] .

بل احتقر العربُ طائفةَ المولدين — الذين ذكرنا طرفاً من نبوغهم وخصائصهم فى الفصل السابق — وسموا ابن العربى من الأمة « الهَجين » قال فى لسان العرب : الهُجْنة من الكلام ما يعيبك ، والهجين : العربى ابن الأمة لأنه معيب » .

قال ابن عبد ربه : « وكانت بنو أمية لا تستخلف بنى الإماء ، وقالوا : لا تصلح لهم العرب » ويقول الأصمعى : فى تعليله ذلك « إن الناس يرون أن امتناعهم (عن توليتهم) كان للاستهانة بهم . وإن هذا غير صحيح وإنما كانوا يمتنعون عن توليتهم لأن بنى أمية كانوا يرون أن زوال ملكهم على يد ابن أم ولد » . ونحن أميل إلى تعليل الناس من تعليل الأصمعى — لأن قولهم

---

(١) الكامل جزء ١ : ٣٩٧ .
(٢) محاضرات الأدباء ١ : ٢٢٠ .
(٣) انظر الأغانى ٧ : ٦٥ .
(٤) عقد جزء ٣ : ٢٩٧ .

هو الذى يتمشى مع الواقع ، والمنطق الصحيح . وسياسة بنى أمية كلها تؤيد ذلك . فهم إذا اختاروا والياً راعوا عربيته ، وإذا اختاروا قاضياً ، أو إماماً يصلى بالناس راعوا ذلك . وليسوا فى هـذا يرجعون إلى ضرب من التنجيم كما يزعم الأصمعى . وقد لاقى بنو أمية كثيراً من العنت لتعيين خالد بن عبد الله القسرى والياً على العراق . ولاقى هو كثيراً من هجو الشعراء لأن أمه أمة رومية . وأكبر دليل على نقض قول الأصمعى : أنهم ولّوا فعلا يزيد بن الوليد ، وإبراهيم بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وأمهاتهم إماء ! ولو كانوا يعتقدون بالتنجيم ما ولوهم — إنما الحكمة فى توليتهم أن الموالى بدءوا يقوون فى آخر العهد الأموى ، فاضطر الناس لضرب من الخضوع أمام قوتهم .

وذهب أعرابى إلى سَوّار القاضى ، فقال : إن أبى مات ، وتركنى وأخاً لى — وخط خطين ناحية — ثم قال : وهجيناً لنا — ثم خط خطاً آخر ناحية — ثم قال : كيف ينقسم المال بيننا ؟ فقال : المال بينكم اثلاثاً إن لم يكن وارث غيركم . فقال له : لا أحسبك فهمت ! إنه تركنى ، وأخى ، وهجيناً لنا . فقال سوار : المال بينكم سـواء . فقال الأعرابى أيأخذ الهجين كما آخذ ويأخذ أخى ؟ . قال : أجل ! فغضب الأعرابى ، وقال : تعلمْ والله إنك قليل الخالات بالدّهناء ![1] . وحكى الجاحظ قال : « قلت لعبيد الكلابى وكان فصيحاً فقيراً : أيسرك أن تكون هجيناً ولك ألف جريب ؟ قال : لا أحب اللؤم بشىء ! قلت : فإن أمير المؤمنين ابن أمة . قال · أخزى الله من أطاعه ! ويقول الرياشى :

إنَّ أولادَ السَّرارى كثُرُوا يا ربِّ فينا
رَبِّ أدخلنى بلاداً لا أرى فيها هَجينا

(١) عيون الأخبار ٢ — ٦١ : قيل : إنه ليس بالدهناء أمة ؛ وإنما كان فيها الحرائر : الكامل للمبرد .

وكتب محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب يُعيّر أبا جعفر المنصور : « واعلم أنى لست من الطُّلَقَاء أولاد ، ولا أولاد اللعناء ، ولا أعرَقَت فىَّ الإماء ، ولا حضنتنى أمهات الأولاد ! الخ » .

فالحق أن الحكم الأموى لم يكن حكماً إسلامياً ، ويسوّى فيه بين الناس ، ويكافأ فيه من أحسن عربياً كان أو مولى ، ويعاقب فيه من أجرم عربياً كان أو مولى ، ولم يكن الحكام فيه خَدَمة للرعية على حساب غيرهم . كانت تسود العربَ فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية . فكان الحق والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل . فالعمل حق إذا صدر عن عربى من قبيلة ! وهو هو باطل إذا صدر عن مولًى أو عربى من قبيلة أخرى ! — ولسنا الآن بصدد أن نبحث إذا كان الموالى أسعد حظاً تحت حكم العرب منهم تحت حكم الفرس أو الروم أو أشقى ؟ فذلك ما يهم الباحث السياسى .

ولا بد أن نكرر هنا ما سبقت الإشارة إليه من أن هذا النظر القاسى الذى وصفناه ليس نظراً عاماً كان عند العرب جميعهم . إنما كان هو النظر السائد بين البدو والولاة . أما نظر المساواة فقد كان سائداً فى الأوساط العلمية والدينية . فالعالم يَشْرُف بعلمه سواء كان مولى ، أو عربياً . ومن سادة التابعين من كانوا موالى ، والناس منحوهم من الإجلال ما منحوا العرب ، لا تفاضل بينهم إلا بالدين ، والعلم . فنجد الزهرى ، ومسروق بن الأجدع ، وشريحاً ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، من سادات التابعين . وهم من العرب . كما نجد الحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين ، وسعيد بن جبير ، وعطاء بن يسار وربيعة الرّأى ، وابن جريج ، من سادة التابعين . وهم من الموالى . والناس — من عرب وموال — يأخذون عنهم على السواء ،

وينتقلون من حَلْقة أحدهم إلى حلقة الآخر ، حتى لنرى الحسن البصرى . ينقد خلفاء بنى أمية ، وينقد يزيد بن اللهب ! ويرى أن يزيد وصحبه وبنى أمية وأصحابهم ضلاّل مارقون ! ويقول : والله لوددت أن الأرض أخذتهما خسفاً جميعاً ! ثم يأتى يزيد بن اللهب فى رهط من قومه إلى الحسن ، ويهم أحدهم بقتله . فيقول يزيدُ : « اغمد سيفك ! » فوالله لو فعلت لانقلب من معنا علينا ![1] . ولما مات تبع الناسُ كلهم جنازته حتى لم يبق بالمسجد من يصلى العصر ، ولم يستنكر الناس عمل الحجاج فى قتله الآلاف من العرب والموالى كما استنكروا قتل سعيد بن جبير . وهو مولى لعلمه ودينه !

هذا الذى ذكرنا : هو الذى يفسر لنا ما يُروى فى كتب التاريخ والسير من قصص مختلفة تدل على احتقار الموالى حيناً واحترامهم حيناً . ويظن الظان لأول وهلة أن بينها تضارباً ، والحق أن لا تضارب . وأن الأوساط السياسية ، وأوساط أشراف القبائل ، وأوساط البدو كانت تحقر الموالى . وأن الأوساط الدينية والعلمية ما كانت تتعصب لجنس ولا دم . وإنما كانت تتعصب للدين والعلم وتقوّمها حيث كانا .

* * *

كان يقابل هذه العصبية العربية عصبية أخرى من الموالى وخاصة الفرس . فقد تملكهم العَجَبُ . كيف غلبهم العرب ! وعبّر بعضهم عن هذا المعنى : بأن حكم العرب لهم ضرب من سخرية القدر ! وكانوا يفخرون على العرب بمجدهم القديم ، وعزهم التالد ، وأنهم أهل الحضارة العظيمة ، ومن عرفوا كيف يسوسون الملك ، ويدبرون الحكم . وأنهم لما حكموا لم يكن لهم إلى العرب حاجة ، ولما حكم العربُ لم يستطيعوا أن يحكموا إلا بمعونتهم .

(١) ابن خلكان ٢ : ٤٠٨ .

لم تكن عند الفرس نزعة قبلية ، ولم يكونوا يُعْنَوْنَ بالأنساب عناية العرب بها[1] ، إنما كانوا يتعصبون أحياناً للبلدان . فقد كان أهل خراسان مثلا من أشد الناس عصبية بعضهم لبعض . وكانت العصبية القوية عندهم العصبية للأمة . وذلك طبيعى . لأنهم قطعوا — من عهد بعيد — طور البداوة ، وتحضّروا ، وكانوا أمة بكل معناها الصحيح ، وبدءوا يفخرون على العرب فى العهد الأموى — كالذى رأيت من شعر إسماعيل بن يسار[2] — فقد كان يتغنى دائماً بمجد الفرس ، ودخل على هشام بن عبد الملك فى خلافته فاستنشده فأنشده قصيدة يقول فيها :

إنِّى وجَدِّكَ ما عُودِى بذى خَوَرٍ ... عند الحِفَاظِ ، ولا حَوْضِى بمهدومِ !

أصْلِى كريم ، ومجدى لا يُقاس به ! ... ولى لسان كحَدِّ السيف مسمومِ !

أحمى به مجدَ أقوامٍ ذوى حسب ... من كل قَرْمٍ بتاج المُلك مَعْمومِ[3]

جَحاجِحٍ سادةٍ بُلْجٍ مرازبةٍ ... جُرْدٍ عِتَاقٍ مساميحٍ مطاعيمِ[4]

مَن مثلُ كِسرى وسابور الجنودِ معاً ... والهُرْمُزَان لِفَخرٍ أو لِتعظيمِ ؟!

أسد الكتائب يوم الروع إن زحفوا ... وهم أذلوا ملوك الترك ، والروم !

يمشون فى حَلَقِ الماذِىِّ سابغةً ... مَشْىَ الضَّراغمة الأسد اللَّهاميمِ[5]

هناكَ إنْ تسألِى تُنْبَىْ بأنَّ لنَا : ... جُرْثُومَةً قهرَتْ عِزَّ الجَرَاثِيمِ

فغضب هشام . وقال أعلىّ تفتخر ، وإيّاى تنشد قصيدة تمدح بها نفسك

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون . (٢) انظر الجزء الأول من فجر الإسلام : ١٣٨ .

(٣) معموم : من عم رأسه إذا لفت عليه العمامة .

(٤) جحاجح : جمع جحجح . هو السيد المسارع فى المكارم ، والمرازبة : جمع مرزبان وهو رئيس الفرس ، والعتاق من الخيل : النجائب .

(٥) الماذى : كل سلاح من الحديد ، والماذية : الدرع البيضاء ، واللهاميم : جمع لهميم وهو السابق الجواد من الخيل والناس .

ss

وأعلاج قومك ؟ غُطّوه فى الماء . فغطوه فى البركة حتى كادت نفسة تخرج . ثم أمر بإخراجه وهو يَشر . ونفاه من وقته إلى الحجاز[1] .

ولكن هذه النزعة صدها الأمويون صداً عنيفاً ؛ وعاقبوا عليها فى قوة وجبروت . فتحولت من فخر ظاهر إلى دعوة سرية ، وكانت الدعوة العباسية .

غير أننا نقرر هنا كالذى قررناه من قبل — وهو أن هذه النزعة لم تكن نزعة الفرس عامة . فمنهم من دخل الإسلام إلى أعماق نفوسهم . كمن سميناهم من التابعين ولم ينسوا أن للعرب عليهم نعمة لا تقدر . وهى : أنهم هَدَوهم إلى الإسلام ، واستنقذوهم من ضلال المجوسية إلى هداية الوحدانية . فنى الأوساط العلمية ، والدينية كان الفرس لا يؤمنون بعربية ، وفارسية إنما يؤمنون بإسلام سَوّى بين الناس أجمعين ، ولكن كثيراً من سواد الناس ومن أشراف الفرس كانوا يكرهون العرب ، وخاصة الحكام ، والبيت الأموى . روى صاحب الأغانى : « أن إسماعيل بن يسار استأذن على الْغَمرِ ابن يزيد بن عبد الملك يوما فحجبه ساعة ، ثم أذن له ، فدخل يبكى . فقال الْغَمْرُ : يا أبا فائدٍ تبكى ؟ قال : وكيف لا أبكى ، وأنا على مروانيتى ومروانية أبى أُحْجَبُ عنك : فجعل الْغَمر يعتذر إليه وهو يبكى . فما سكت حتى وصله الغمر بجملة لها قدر ، وخرج من عنده فلحقه رجل فقال له أخبرنى : ويلك يا إسماعيل أى مروانية كانت لك أو لأبيك ؟ قال : بغضنا إياهم ، امرأته طالق إن لم تكن أمه تلعن مروان وآله كل يوم مكان التسبيح ، وإن لم يكن أبوه حضره الموت ، فقيل له : قل لا إله إلا الله فقال : لعن الله مروان ، تقرباً بذلك إلى الله تعالى ، وإبدالاً لَهُ من التوحيد ، وإقامة لهُ مُقامه ! »[2] .

كره الموالى الحكم الأموى كراهة عميقة فسعوا فى إسقاطه وقد

(١) أغانى ٤ : ١٢٠ .   (٢) أغانى ٤ : ١٢٥ .

كانت وجهة نظرهم : أن الأمويين لم يعدلوا فى حكمهم لنا ، وترقبنا انتقال الأمر من خليفة إلى خليفة . فكان أمر الظلم على السواء — اللهم إلا إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز وهو فذ ، وليس فى الإمكان أن نحول الأمر من العرب إلى الفرس ، فيكونوا هم الحاكمين . لأن السلطة الكبرى لا تزال فى يد العرب ، ولأنه إذا أثيرت هذه الدعوة تجمّع العرب . وغير الفرس من الموالى علينا . فلندعُ إذاً إلى نقل الخلافة من يد الأمويين إلى يد الهاشميين . فنجد القلوب مستعدة لقبول الدعوة لأن الهاشميين عرب ولأنهم أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمويين ، وهذا يُسرع فى قبول الدعوة ، ويصبغها صبغة دينية . وأخيراً فنحن إذا عضدنا الهاشميين ؛ رأوا أنهم وصلوا إلى الحكم بمعونتنا ، ونجحوا بتدبيرنا . فيكون ظاهر الحكم لهم وباطنه لنا ، نتولى المناصب العالية ، وندير شئون الدولة ونترك لهم أبهة الخلافة ، ومظهرها الخارجى . فلهم الشكل ولنا الجوهر . لعل هذا كان أهم ما يدور فى خَلَد المؤسسين من الفرس للدعوة العباسية « قال نصر بن سيار يخاطب النزارية واليمانية ويحذرهم هذا العدوّ الداخل عليهم . بقوله :

أبلِغ ربيعة فى مَرْوٍ وإخْوتهم ... فليغضبوا . قبل ألا ينفع الغضب
ولينصبو الحربَ إنَّ القومَ قد نصبوا ... حرباً ، يُحرّقُ فى حافاتها الحطب
ما بالُكم تلقحونَ الحربَ بينكم ... كأنَّ أهلَ الحِجا عن رأيكم عُزُب
وتتركون عدواً قد أظلكمو ... مما تأشَّبَ ، لا دِينٌ ، ولا حسب
قِدْماً يدينون دِيناً ما سمعتُ به ... عن الرسول ، ولم تنزلْ به الكتب
فمن يكن سائلاً عن أصْل دِينهمُو ... فإنَّ دِينهُمُو : أنْ تُقْتَلَ العرب[1]

(١) عقد ٢ : ٣٥٣ .

وكتب إبراهيم الإمام لأبى مسلم الخراسانى : « إن استطعت ألا تدع بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا قتلته فافعل ! وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله وعليك بمضر فإنهم العدو القريب الدار فأبِدْ خَضْراءهم ، ولا تدع على الأرض منهم ديَّاراً »[1] .

كانت خراسان مهد الدعوة العباسية ، وكانت قطراً عظيما ، يبلغ نحو ضعف ما يطلق الاسم عليه الآن . وقد تولاها أمراء من العرب بين مضرى ويمانى فكانوا يحكمون حكما عربيا ، بل قَبَليا . فأجج ذلك نار الحقد بين العرب والفرس أولا وبين اليمانين والمضريين ثانياً . فالأزديون يمثلون اليمانين ، وتميم وقيس يمثلون المضريين . وكل يعمل للزعامة ، والغلبة . فإذا تولاها يمانى واسى اليمانين وحدهم ، وحقر من شأن غيرهم ، والعكس . والفرس بين هؤلاء وهؤلاء ضائعون . تولى خراسان المهلب ابن أبى صفرة وآله عهدا طويلا ، وهم أزديون — أى يمانون — فكانت السلطة بيدهم وحكموا حكما عربياً قبليا ، وكانوا فى منتهى الثروة ، والغنى . فكانوا يمدون اليمانين أولا ، بمالهم ، وبجاههم قال المدائنى : « باع وكيل يزيد بن المهلب بطيخاً جاءه من مغَلّ بعض أملاكه بأربعين ألف درهم . فبلغ ذلك يزيد . فقال له يزيد : تركتنا بقالين أما كان فى عجائز الأزد من تقسمه فيهن ؟ »[2] وكان عمر (بن عبد العزيز) يبغض يزيد (ابن المهلب) وأهل بيته ويقول : هؤلاء جبابرة ولا أحب مثلهم[3] . وتولى قتيبة بن مسلم وكان باهليا أى (مضريا) « فتنكرت له أمراء القبائل لإذلاله إياهم واستهانته بهم ، واستطالته عليهم »[4] وأخيراً تولى خراسان نصر بن سيار ، وكان مضريا كذلك « فمكث أربع سنين لا يستعمل فى خراسان إلا مضريا »[5] لهذا وأمثاله : ساءت العلاقة بين اليمانين والمضريين .

---

(١) شرح النهج ١ : ٣٠٩ .
(٢) ابن خلكان ٢ : ٣٩٥ .
(٣) ابن خلكان ٢ : ٤٠٤ .
(٤) شرح النهج ١ : ٣٠٩ .
(٥) ابن خلدون ٣ : ٩٧ .

فلما شعروا باجتماع الفرس عليهم فكروا أن يجمعوا كلمتهم ، ويوحدوا صفوفهم ، فقد رأينا نصر بن سيار ينبه العرب إلى أن الفرس تريد أن تهلك العرب ، فأولى أن يتحد العرب ؛ كما اتحد الفرس ، بل نرى أن الأمر قد وصل إلى أكثر من ذلك . « فقد تَوادعَت قبائل العرب من ربيعة ؛ ومضر ، واليمن على وضع الحرب ، والاجتماع على قتال أبي مسلم الخراسانى »[1] ؛ ولكن أبا مسلم وقومه بدهائهم ؛ أجّجوا نار الفتنة بين قبائل العرب من جديد . « فجعل أبو مسلم يكتب إلى شَيبان الخارجي يذم اليمانية تارة ، ومضر أخرى . ويوصى الرسول بكِتَابِ مُضَر ؛ أن يتعرض لليمانية ليقرءوا ذم مضر . والرسولَ بكتاب اليمانية ؛ أن يتعرض لمضر ليقرءوا دم اليمانية »[2] ويرسل أبو مسلم لعلىّ بن الكرمانى — أحد زعماء اليمانين — من يقول له : أما تأنف من مُصالحة نصر بن سيار ، وقد قتل بالأمس أباك وصلبه ؟ ما كنتُ أحسِبك تجامع نصر بن سيار فى مسجد تصليان فيه ! »[3] — وأخيراً بعد حوادث ودسائس نجح أبو مسلم « وتقدم نصر بن سيار إلى أبى مسلم يلتمس منه أن يدخل مع مضر . وبعثت ربيعة وقحطان إلى أبى مسلم بمثل ذلك . فتراسلوا بذلك أياماً ، فأمرهم أبو مسلم أن يقْدَم عليه وفد الفريقين ، حتى يختار أحدهما ففعلوا . وقدم الوفدان ، وسمع أبو مسلم وشيعته الخطب فى ذلك » ثم أعلن أبو مسلم اختياره . فقال : « قد اخترنا علىّ بنَ الكِرْمانى ، وأصحابه من قحطان ، وربيعة . . . فنهض وفد مصر ، عليهم الذلة والكآبة »[4].

اجتمع على الدولة الأموية اليمنية ، والرّبعية ، والعجم . وكان فى

---

(١) ابن خلدون ٣ : ١٢١ . (٢) ابن خلدون ١ : ١١٩ .

(٣) الطبرى ٩ : ٩٧ . (٤) تجد القصة بطولها فى تاريخ الطبرى ٩ : ٩٧ .

النقباء[1] — وهم القادة ، والزعماء الذين حاربوا الدولة الأموية — كثير من العرب . منهم ؛ قحطبة الطائى . وكان من أعظم العرب نفوذاً فى قومه وقد خطب فى أهل خراسان يحقر العرب ، ويعظم الفرس ؛ فى لهجة غريبة فكان فارسياً أكثر من الفرس أنفسهم ! إذ يقول : يا أهل خراسان هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين ، وكانوا يُنصرون على عدوهم لعدلهم ، وحسن سيرتهم ؛ حتى بدّلوا ، وظلموا . فسخط الله عز وجل عليهم ؛ فانتزع سلطانهم ، وسلّط عليهم أذل أمة كانت فى الأرض عندهم ، فغلبوهم على بلادهم . . . واسترقوا أولادهم ، فكانوا بذلك يحكمون بالعدل ، ويوفون بالعهد ، وينصرون المظلوم ، ثم بدلوا وغيروا ، وجاروا فى الحكم ، وأخافوا أهل البر والتقوى من عِتْرَة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم ، ليكونوا أشد عقوبة ؛ لأنكم طالبتموهم بالثأر »[2] وبعد أن أدّى العرب عملهم . نكل أبو مسلم بهم ، وقتل زعماءهم .

* * *

سقطت الدولة الأموية ، وقامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمنيتهم لا أمنيتهم كاملة . فأمنيتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها ، وعمالها ، ولكن ما نالوه ليس قليل الخطر ، فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن دولتهم قامت على أكتاف الفرس ، وكذلك العلماء والمؤرخون . فداود بن على[3] يخطب فيقول : يا أهل الكوفة ! إنا والله ما زلنا مظلومين ، مقهورين على حقنا حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان ، فأحيا بهم حقنا ، وأفلج بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون ، وإليه تتشوقون ؛ فأظهر فيكم الخلافة من هاشم ، وبيّض به وجوهكم ، وأدالكم على أهل

---

(١) تجد أسماء النقباء وقبائلهم فى الطبرى ٩ : ٩٨ .

(٢) طبرى ٩ : ١٠٦ . (٣) داود بن على هو : عم أبى جعفر المنصور .

الشام الخ »[1] . وأبو جعفر المنصور يقول : « يا أهل خراسان ! أنتم شيعتنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا »[2] . ويقول الجاحظ : « دولة بنى العباس أعجمية خراسانية ، ودلة بنى مروان عربية أعرابية »[3] . وكانوا يسمون باب خراسان فى بغداد باب الدولة . لإقبال الدولة العباسية من خراسان »[4] . وأوصى المنصور ابنه قبل وفاته فقال : « وأوصيك بأهل خراسان خيراً فإنهم أنصارك ، وشيعتك ؛ الذين بذلوا أموالهم فى دولتك ، ودمائهم دونك ، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم ؛ أن تحسن إليهم ، وتتجاوز عن مسيئهم ، وتكافئهم على ما كان منهم ، وتخلف من مات منهم فى أهله وولده »[5] .

استتبع هذا غلبة الفرس ، ونفوذهم . حتى عد المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر النفوذ الفارسى ، وضعف النفوذ العربى .

ولكن إلى أى حد غُلب العرب ؟ وهل كان نفوذ الفرس فى الدولة العباسية كنفوذ العرب فى الدولة الأموية ؟ وهل انتهى بذلك الصراع بين العرب والموالى ؟ الحق أنه لم يكن كل ذلك ، فالخلفاء العباسيون عرب هاشميون — ولو من قبل الأب — وهم يفخرون بذلك ، ويعدونه من أكبر مناقبهم وهم إن حفظوا للفرس معونتهم ؛ فلن ينسوا عربيتهم ، ويوم يشعرون بأن الفرس زاحموهم فى سلطانهم ؛ نكلوا بهم كما نكل المنصورُ بأبى مسلم والرشيد بالبرامكة . والمأمون بالفضل بن سهل . فالفرس فى العصر العباسى الأول كان لهم نفوذ كبير . ولكن ليس معنى هذا انعدام نفوذ العرب كانت أعظم المناصب كالوزارة فى يد الفرس ، ولكن كان الخليفة عربياً هاشمياً ، وكان له قواد من العرب كما له قواد من الفرس ، وكان له ولاة من العرب ، وولاة من الفرس . فجند المنصور كانوا أقساماً أربعة :

---

(١) طبرى ٩ : ١٢٧ .
(٢) مسعودى ٢ : ١٩٠ .
(٣) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٦ .
(٤) مسعودى ٢ : ١٨٣ .
(٥) طبرى ٩ : ٢١٩ .

يمنية ، ومضرية ، وربَعية ، وخراسانية[1] . — وفى اليوم الذى ولّى فيه المأمون طاهرا الشرطة ولّى جماعة من الهاشميين كُوَرَ الشام[2] . وقد ولى المنصور محمد بن خالد بن عبد الله القسرى الحرمين[3] . وولاة الرشيد للأمصار كان كثير منهم عربا[4] . واشتهر فى هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم سعيد بن سلم الباهلى ، ومعن بن زائدة الشَّيْبانى ، وأبو دُلَف العِجْلى ، ورَوْح بن حاتم بن قَبِيصة والمهلب ابن أبى صُفرة ، وثُمَامة بن أشرس ، إلى كثير من أمثال هؤلاء .

كل هذا ؛ يجعلنا نقول : إن الانقلاب العباسى جعل كِفّة الفرس راجحة . ولكنه لم يُعدم الكفة الأخرى العربية . وهذا ما جعل الصراع يستمر فى هذا العصر . فلنتبعه فى إيجاز :

نرى فى هذا العصر أن الناس لا يزالون يَنزِعون إلى الفخر بالنسب العربى ، والولاء العربى . حتى لنرى أبا مسلم الخرَاسانى يصطنع لنفسه نسباً عربياً . فيزعم أنه من نسل سَلِيط بن عبد الله بن عباس[5] . وكتاب الأغانى يحدثنا : أن إسحق الموصلى — وهو ما هو من القرب من الرشيد — تناظر مع ابن جامع بحضرة الرشيد فتغالطا فسبه ابن جامع ، فمضى إسحق إلى خازم بن خزيمة (وهو عربى) فتولاه[6] ، وانتمى إليه . فقبل ذلك منه فقال إسحق :

إذا كانت الأحرارُ أصلى ، ومُنْصِبى ، ودافِعَ ضَيمى خازمٌ ، وابن خازم
عطَسْتُ بأنفٍ شامخ وتناولت يداى الثُّرَيَّا قاعداً : غيرَ قائم[7]

(١) طبرى ٩ : ٢٨٢ .
(٢) طيفور ٦٤ .
(٣) الجهشيارى : ١٣٨ .
(٤) انظر الطبرى ١٠ : ١١٢ .
(٥) طبرى ٩ : ١٦٧ .
(٦) أى طلب أن يكون إسحق مولى له .
(٧) انظر الحكاية فى الأغانى ٥ : ٥٦ والغيث المنسجم ١ : ٨٨ .

فهذه القصة : تدلنا دلالة واضحة على حاجة الأعاجم فى هـذا العصر — حتى الأشراف منهم — إلى الانتماء إلى العربى بالولاء ؛ ليحتمى به ويدافع عنه . ويحكى الأغانى أيضاً أنه كان لعلى بن الخليل صديق فارسى ، فغاب مدة وقد أصاب مالا ، ورِفعةً . ثم عاد إلى الكوفة ، وادعى أنه من تميم فقال يهجوه :

يرُوح بِنِسبةِ المولَى ، ويُصبِح يَدّعى العَرَبا !
فلا هذا ، ولا هَـذَا كَ يدرِكُه إذا طَلَبا !
إلى أن يقول: يَشمُّ الشِّيحَ والقَيْصو م كَىْ يَسْتَوْجِبَ النَّسَبا !
فصـار تشبُّهًا بالقَوْ م جِلفا ، جافِياً ، جَشِبا !
إذا ذُكِر البَرِير[1] بكى وأبدى الشوق والطربا[1] !
وليس ضميرُه فى القوْ م إلا التِّين ، والعِنبا[2] !

ويَحكى فى موضع آخر : أن والبة بن الحُباب كان يدّعى النسب إلى العرب فقال فيه أبو العتاهية :

أوالبُ أنت فى العَرَب كمِثل الشِّيصِ فى الرُّطب !
هلُمَّ إلى الموالى الصَّيـد فى سَعَة وفى رُحب !
فأنت بنـا لعمر اللـه ، أشبه منك بالعرب[3] ! الخ

وادَّعى رجل النسبة إلى العرب فقال فيه بشّار :

ارفق بعمرو إذا حركت نسبته فإنه عربى من قوارير !
ويقول فيه: إن عمراً فاعرِفوه عرَبىٌّ من زجاج !
مظـلم النسبة لا يعـرف إلا بالسراج

(١) فى القاموس ؛ البرير الأول من ثمر الأراك .
(٢) القصيدة بتمامها فى الأغانى وقصيدة أخرى مثلها فى هذا المعنى ١٣ : ١٨ .
(٣) الصيدة فى الأغانى ١٦ : ١٤٩ .

SS

وقال مخلد الموصلى :

أنتَ عندى عربىٌّ ؛ ليس فى ذاكَ كلام !
عـــــربى ، عربى عربى ، والسلام ! ! !
شَعْر أجفانك قيصُو م ، وشيح ، وثمام ![1]

أفلو كان العرب قد ذلُّوا فى هذا العصر ، وحقر شأنهم على الوصف الذى يصفه بعض المؤرخين كانت هذه الحركة — أعنى حركة الانتساب إلى العرب والاعتزاز بهم — تبلغ هذا المبلغ ؟

إنما الذى نشاهده كذلك ، أن الحركة العربية دوفعت بحركة أخرى فارسية ، وأن الصوت الخافت الذى كنا نسمعه من مثل : إسماعيل بن يسار ، فى العهد الأموى فيعاقب عليه ، أصبح الآن شديداً ، وقوياً حراً . ونرى بشاراً زعيم هذه الحركة يفخر مرة بخراسان ويقول :

وهجَانى معشر كلهمو حمق ، دام لهمْ ذاك الحُمُقْ
ليسَ من جُرْمٍ ، ولكن غاظهم شرفى العارض قد سدَّ الأفق
من خراسانَ ، وَ بيتى فى الذُّرى ، ولدَى المسعاةِ فرعى قد سَمَق[2]

ويفخر مرة بالعجم فيقول :

ونبئْت قوماً بهـــمْ جِنَّة يقولون منْ ذا ؟ وكنْتُ العَلمْ !
ألا أيُّهـــا السّائلى جاهداً ليَعْرِفنى ؛ أنا أنف الكرمْ !
نَمَتْ فى الكِرام بنى عامر فروعى ، وأصْلى : قريش العَجمْ !

ويقول ذلك أمامَ المهدى فلا يعاقبه ؛ كما فعل هشام بابن يسار ، بل

---

(۱) محاضرات الأدباء ۱ : ۲۲۲ وما بعدها . (۲) سمق سموقا : علا وطال .

يسأله من أى العجم أنت ؟ فيقول : من أكثرها فى الفرسان ، وأشدها على الأقران ، أهل طخارستان :

بل كان يتبرأ من الولاء ويقول :

أصبحتُ مَولى ذِى الجلال ، وبعضهم ؛

مَولَى العُرَيب ! فخذ بِفَضلك فافخرِ
مَوْلاكَ أكرَم من تميم كلِّها .
أهلِ الفَعَال ، ومن قريشٍ المشْعَر !
فارجع إلى مولاكَ غيرَ مدَافَعٍ .
سبحانَ مَوْلاكَ الأجل الأكبَرِ !

بل كان يدعو إلى الموالى نبذ ولائهم للعرب . فيروى الأغانى : أن رجلا من بَنِى زيد شريف ، قال لبشار : « يا بشار ! قد أفسدت علينا موالينا تدعوهم إلى الانتفاء منا ، وترغّبهم فى الرجوع إلى أصولهم ، وترك الولاء وأنت غير زاكى الفرع ، ولا معروف الأصل ! فقال له بشار : والله لأصلى أكرم من الذهب ، ولفرعى أزكى من عمل الأبرار ، وما فى الأرض كلب يود أنَّ نسبَك له بنسبه ! »[1] .

وقال له عربى : ما للموالى والشعر ؟ فقال يهجو العرب :

أحِينَ كُسِيتُ ـ بعد العُرْى ـ خَزًّا ، ونادمْتَ الكِرامَ على العُقار ؟
تفاخِر يا ابن راعِيةٍ وراعٍ ؛ بنى الأحرارِ ، حسْبكَ من خَسَار !
تُريغ[2] بخطبةٍ كسرَ الموالى ، وينسيكَ المكارمَ صيْدُ فار
وكنتَ إذا ظمئتَ إلى قرَاحٍ ؛ شرِكْتَ الكلب وَلْغ الإطار[3]

---

(١) أغانى ٣ : ٥١ . (٢) تريغ : تريد . (٣) الإطار : ما حول البيت .

وتغدو للقنــــافذِ تدِّريها ولم تعقــل بِدُرّاج الدِّيار ![1]
وتَتَشِّح الشمال للابســـيها ، وترْعَى الضأن بالبلد القَفار ![2]

ولبشار كثير من هذا الضرب ؛ يدلنا على ما نقول من أنه كان زعيم الحركة العدائية للعرب . كما يرينا ما كان له ولأمثاله من حرية — فى هجاء العرب — لم يكونوا يعهدونها فى العصر الأموى .

وكثر ادعاء الناس للانتساب إلى كسرى كذلك حتى قال جَحْظة :

وأهل القـــرى كلهم ينتمو ن لـكسرى ادِّعاء! فأينَ النَّبيط؟[3]

***

مما لا شك فيه : أن نفوذ الفرس قد قوى فى عهد العباسيين الأولين ، وكان هذا النفوذ يزداد قوة يوماً فيوماً .

قد كان استخدام الموالى فى العهد الأموى نادراً ، وكان يقابَل بامتعاض . قد استخدموا — مثلا — رجاء بن حَيْوَة ، وكان مولى كِنْدَة . واستخدم عمر بن عبد العزيز مولًى ، وجعله والياً على وادى القُرَى . فعوتب على ذلك . ولكن ما كان شاذاً فى العصر الأموى صار هو المألوف فى العصر العباسى ، ابتدأ المنصور يكثر من استخدام الموالى . يقول السيوطى : « إن المنصور أول من استعمل مواليه على الأعمال ، وقدمهم على العرب . وكثر ذلك بعده حتى زالت رياسة العرب وقيادتها »[4]. وليس معنى هذه العبارة أن أحداً قبله من خلفاء بنى أمية لم يستعمل مولى قط وإنما المعنى : أنَّ المنصور اتخذ استعمال الموالى مبدأ له وقاعدة ، ورأسهم على العرب . وهو بهذا المعنى : أول من فعل ذلك ، والجهشيارى فى كتابه تاريخ الوزراء . يروى لنا ما يفهم منه

(١) تدريها : تختلها لتصيدها والدراج : طائر . (٢) أغانى ٣ : ٣٣ .
(٣) محاضرات الأدباء ٢ : ٢٢٣ . (٤) تاريخ الخلفاء ١٠٥ .

إن أكثر من تولى الأعمال للمنصور موالى[1]. ويقول المسعودى فى المنصور : إنه أول خليفة استعمل مواليه ، وغلمانه ، وصرّفهم فى مهماته ، وقدمهم على العرب. فاتخذت ذلك الخلفاء من بعده — من ولده — سنّة ؛ فسقطت ، وبادت العرب. وزال بأسها ، وذهبت مراتبها »[2]. ويَرْوى الطبرى : « أنه كان للمنصور خادم أصفرُ إلى الأدمَة ، ماهر لا بأس به فقال المنصور يوماً : ما جنسك ؟ قال : عربى يا أمير المؤمنين . قال ومن أى العرب أنت ؟ قال من خَوْلان ، سُبيتُ من اليمن ، فأخذنى عدوٌّ لنا فجبنى فاسترققت ، فصرت إلى بعض بنى أمية ، ثم صرت إليك . قال : أما إنك نِعم الغلام ، ولكن لا يدخل قصرى عربى يخدم حرمى . اخرج عافاك الله فاذهب حيث شئت ! »[3]. ويروى الأغانى : أن أبا نخَيْلة وقف على باب أبى جعفر ، واستأذن فلم يصل ، وجعلت الخراسانية تدخل ، وتخرج فتهزأ به ؛ فيرون شيخاً أعرابياً ، جِلْفاً فيعبثون به . فقال له رجل عرفه : كيف أنت يا أبا نخيلة ؟ فأنشأ يقول :

أصبحت لا يملك بعضى بعضا تشكو العروقُ الآبضاتُ[4] أبضا !
كما تَشَكَّى الأزَجيُّ القرضا كأنما كان شبابى قرضا !

فقال له الرجل : وكيف ترى ما أنت فيه فى هذه الدولة ؟ فقال :

أكثرُ خلقَ الله من لا يُدرَى من أىّ خلق الله حين يُلقَى ! ؟
وحلةٌ تُنشر ثم تُطوى ، وطَيْلسانٌ يشترى فيُغلَى
لعبد عبدٍ ، أو لمولَى مولَى . يا ويح بيت المال ! ماذا يَلقَى ؟[5]

---

(١) انظر الجهشيارى : ١٣٩ و ١٥٣ و ١٥٥ و ١٥٧ .
(٢) المسعودى ٢ : ٤٠١ .
(٣) الطبرى ٩ : ٣١٦ .
(٤) الآبضات : المتقلصات .
(٥) الأغانى ١٨ : ١٣٨ .

ss

ولـكن مع هذا كله استخدم المنصور بعض العرب . فقد ولّى سَلْم بن قتيبة الباهلى البصرة كما ولّى مولًى كُوَرَ البصرة ، والأُبُلّة[1] . ورأيتَ قبل أن جند أبى جعفر كانوا عرباً وعجما .

فلما جاء الرشيد ؛ زاد نفوذ الفرس بفضل البرامكة ، وقد كانوا المصرّفين للدولة وشؤونها . فاستتبع نفوذهم نفوذَ جنسهم ، واتخذوا لذلك سياسة محكمة . منها : ما يرويه لنا الطبرى : أن الفضل بن يحيى (البرمكى) اتخذ بخراسان جنداً من العجم سماهم « العبّاسية » وجعل ولاءهم لهم (للعباسيين) وأن عدتهم بلغت خمسمائة ألف رجل ، وأنه قدِم منهم بغدادَ عشرون ألف رجل . فسموا ببغداد « الـكرنْبِيّة » وخلف الباقى منهم بخراسان على أسمائهم ودفاترهم »[2] .

وزاد نفوذهم كذلك فى عهد المأمون فقد انتصر الفرس نصرة ثانية

---

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٩٠ .

(٢) طبرى ١٠ : ٦٢ . وقد ساعد على هذا النفوذ نوع من الولاء جديد ، ظهر فى هذا العصر ، ولم نكن نعرفه من قبل . وهو غير أنواع الولاء التى شرحناها فى « فجر الإسلام » ذلك هو ما يسميه ابن خلدون : « ولاء الاصطناع »[1] وذلك أن الخليفة يتخذ قوماً من الفرس ، أو الترك مثلا يمنحهم شرف الانتساب إليه وإلى دولته ، ويستخدمهم فى القيام بشؤونه والحرب معه ، ويجرى عليهم الأرزاق ؛ فيسمون مواليه ، وموالى دولته . كما استخدم العباسيون الأولون بنى برمك ، وبنى نوبخت من الفرس : فأطلق عليهم : موالى الدولة العباسية ، وكما فعل المعتصم بالأتراك . وهو معنى لم نلحظه فى دولة بنى أمية فلم يكن لدولتهم موال بهذا المعنى — على ما أعلم — وهذا النوع من الولاء زاد نفوذ الفرس أولا ، والترك ثانياً ؛ لأنه كان يزيد عددهم ، وقوتهم ، وكان يشعرهم بأن الدولة دولتهم ، وأن لهم سلطانا على الرعية مستمداً من سلطان خليفتهم . وقد رأينا فيما نقلنا عن الطبرى أنه فى مرة واحدة كان خمسمائة ألف فارسى موالى للعباسيين — وهذا عدا الموالى الذين كانوا يؤسرون فيسترقون . فترى من هذا كيف غمر العرب بالموالى .

---

(١) انظر ابن خلدون ١ : ١١٤ .

كالتي كانت بين العباسيين ، والأمويين . لأن أغلب الفرس تعصب للمأمون ، وأكثر العرب تعصبوا للأمين . فعُدّت غلبة المأمون نصرةً فارسية . فطيفور يذكر لنا في تاريخه : « أن العرب كانوا يركبون ومعهم القِسِيّ ، والنشّاب ؛ بين يدي المأمون »[1] . ويروى الطبري : « أن رجلا تعرض للمأمون بالشام مراراً فقال له : يا أمير المؤمنين ! انظر لعرب الشام كما نظرت لعجم أهل خراسان . فقال « المأمون » : أكثرت عليّ يا أخا أهل الشام ! والله ما أنزلتُ قيساً عن ظهور الخيل ؛ إلا وأنا أرى أنه لم يبق في بيت مالي درهم واحد ! وأما اليمن ؛ فوالله ما أحببتها ولا أحبّتني قط ، وأما قضاعة فسادتها تنتظر السفيانيّ وخروجه فتكون من أشياعه ، وأما ربيعة ، فساخطة على الله منذ بعث نبيه من مضر ، ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شارياً . اعزب فعل الله بك[2] ! » .

فلما جاء المعتصم أحل الترك محل الفرس . فنكّل الترك بالفرس والعرب جميعاً ، كما سيتضح ذلك عند الكلام على العصر الثاني إن شاء الله .

* * *

كان لنفوذ الموالي وخاصة الفرس مظاهر عدة :

(١) إن قصور الخلفاء ملئت بالموالي يستخدمون في أعمال شتى ، وبيوت الحريم ملئت بالخصيان ، وقد أخذ المسلمون ذلك عن البيزنطيين ، ولم تكن هذه العادة معروفة عند العرب . . . .

(٢) قصْر المراكز الكبيرة كالوزارة على الفرس تقريباً .

(٣) نفوذ العادات ، والتقاليد الفارسية كإحياء يوم النيروز ، ولبس القلنسوة .

(٤) انتشار الثقافة الفارسية وسنفرد له باباً خاصاً .

* * *

(١) طيفور تاريخ بغداد : ١٥ . (٢) طبري ١٠ : ٢٩٦ .

لم يستسلم العرب لقوة الموالى ونفوذهم بل قاوموا . وكان بين الجانبين صراع عنيف حيناً ، وهادئ حيناً ، واتخذ هذا الصراع أشكالا مختلفة . فمثلا : يعتمد الصراع على الدس عند الخليفة فيكيد العرب للموالى ، ويكيد الموالى للعرب . ومن أجل هذا كان تنكيل الخلفاء بالوزراء من حين إلى حين . حتى قال قائلهم :

إن الوزيرَ وزيرَ آل محمد   أوْدى ، فمن يشْناك كان وزيرا

وكان تاريخ الوزراء سلسلة نكبات ، ولسنا نستبعد أن كثيراً منها كان سببه ما يشعر به الخلفاء — تحت تأثير الدسائس — من نفوذ الفرس ، وقوة سلطانهم ، واستبدادهم بالأمور دونهم . يقول ابن خلدون : « وإنما نَكَب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجابهم أموال الجباية . حتى كان الرشيد يطلب اليسير من اليسير من المال فلا يصل إليه . فغلبوه على أمره ، وشاركوه فى سلطانه ، ولم يكن له معهم تصرف فى أمور ملكه . فعظمت آثارهم ، وبعد صيتهم ، وعمروا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم ، واحتازوها عمن سواهم . من وزارة وكتابة ، وقيادة وحجابة ، وسيف وقلم » ويقول « إن البرامكة مُدحوا بما لم يُمْدح به خليفتهم ! وأسنَوْا لعفاتهم الجوائز والصّلات ، واستولوا على القرى والضّياع . . . حتى آسفوا البطانة ، وأحقدوا الخاصة . . . فكشفت بهم وجوه المنافسة والحسد ، ودبت إلى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السعاية . حتى لقد كان بنو قَحْطَبة — أخوال جعفر — من أعظم الساعين عليهم ! » .

ويتناقش نعيم بن حازم العربى مع الفضل بن سهل الفارسى بين يدى

(١) مقدمة ص ١٣ .

المأمون فيحسن الفضل نقل الخلافة إلى العلويين . فيقول نعيم للفضل : إنك إنما تريد أن تزيل الملكَ عن بنى العباس إلى ولد علىّ ثم تحتال عليهم ثم تصيّر الملك كسرويًا[1] » .

وكثير ممن تولى المناصب الكبيرة من الفرس ؛ كان ينكل بمن استطاع من العرب كالذى كان بين الأفشين وأبى دلف العجلى . فقد كان الأفشين فارسياً من « أشروسنه » بآسيا الصغرى . وكان قائد جيوش المعتصم ، وكان يكره العرب من أعماق نفسه ، وكان يقول : « إذا ظفرت بالعرب شدَخت رءوس عظمائهم بالدَّبُّوس »[2] وسيأتى له ذكر عند الكلام فى الزندقة . وأبو دلف العجلى عربى من نزار ، وكان يعيش عيشة عربية . كريماً شجاعاً ممدَّحاً ، وبابه مفتوح للشعراء والأدباء والسؤَّال ، وماله مقسم عليهم ، وكان أحد قواد المعتصم أيضاً « وكان سيد أهله ، ورئيس عشيرته من عجل وغيرها من ربيعة . وكان شاعراً مجيداً شجاعاً بطلا مغنياً[3] » .

فيحدثنا التنوخى فى كتابه « الفرج بعد الشدة » : أن الأفشين همّ بقتل أبى دلف وصفّده بالحديد ، وأجلسه على نِطع بين يديه يقرّعه ويخاطبه بأشد غضب ، ويهم بقتله ! فيعلم أحمد بن أبى دُاود (وهو عربى وقاضى المأمون والمعتصم) فيسرع إلى الأفشين ويدخل عليه من غير استئذان خيفة أن يعجل عليه . ويقول له « إن أبا دلف فارس العرب وسريفها ؛ فاستبقه وأنعم عليه . فإن لم تره لهذا أهلا فهبه للعرب كلها ، وأنت تعلم أن ملوك العجم لم تزل تفضل على ملوك العرب ! ومن ذلك ما كان من كسرى إلى النعمان حتى ملّكه وأنت اليوم بقية العجم فأنعم على شريف من العرب بالعفو عنه ! » فيأبى

(١) جهشيارى ص ٢٩٢ .
(٢) الدبوس شبيه بالعصا التى فى رأسها عجرة ؛ البيان والتبيين ٣ : ٣٣ .
(٣) مسعودى ٢ : ٢٧٧ .

ذلك الأفشين ثم يشعر ابن أبى دواد بمكانته عند المعتصم حتى ليستطيع أن يتكلم على لسانه . فيقول للأفشين : إنى رسول أمير المؤمنين إليك وهو يقول : لا تحدث فى القاسم بن عيسى حدثاً فإنك إن قتلته قتلت به ! » وذهب إلى المعتصم فأخبره الخبر فأقره عليه . وبذلك نجا أبو دلف سيد العرب من سيد العجم ![1] وكان أحمد بن أبى دواد من ناحية أخرى يستخدم منصبه فيقضى حوائج العرب . « فيقول (للمعتصم) فلان الهاشمى ، وفلان القرشى ، وفلان الأنصارى ، وفلان العربى » ، ولا يزال يتلطف حتى تقضى مطالبه[2] .

وشكل آخر من شكل الصراع — وهو الصراع الأدبى الذى كان معروفاً فى العصر الأموى — وهو الافتخار بالأنساب من طريق الأدب . كالذى كان بين عبد الله بن طاهر (الفارسى) يفتخر بنسبه فى الفرس . فيرد عليه محمد بن يزيد (العربى الأموى) يفتخر بالعرب . فقد قال عبد الله بن طاهر قصيدة يفخر بها بمآثر أبيه وأهله ويفخر بقتلهم الأمينَ . يقول فيها :

أقصِرِى عما لَهِجْتِ به   فقراغى عنكِ مشغول
أنا من قد تعرفى نسبى   سلَفِى الغرُّ البهاليل
ومنها : وأبى من لا كفاء له   من يُساوى مجده ؟ قولوا !
ومنها : أنظار المخلوع كلكله   وحواليه القـــاويل
فثوى والتراب مضجعه   غال عنه ملكه غولُ
قاد جيشاً نحو نائلة   ضاق عنه العرض والطول
من خراسانٍ مصَمْصَمهم   كَلُيوثٍ ضمَّها غِيلُ

---

(١) انظر القصة بأكملها فى كتاب الفرج بعد الشدة ٢ : ٦٨ .
(٢) انظر القصة فى المسعودى ٢ : ٢٩٤ .

وهبـــوا لله أنفسهم لا معـازيل ، ولا مِيل[1]

ويقول محمد بن يزيد : « لما بلغتنى هذه القصيدة امتعضت العرب ، وأنفت أن يفخر عليها رجل من العجم لأنه قتل ملكا من ملوكهم بسيف أخيه لا بسيفه . فيفخر عليها هذا الفخر ويضع منها هـذا الوضع . فرددت عليه قصيدته ، ومطلعها :

لا يرُعْك القال والقيل كل ما بلَّغتَ تضليلُ
يا ابن بيت النار موقِدُها ما لحـــاذيه سراويل
من حسين من أبوك ومن مصعب غالتكمو غول
نسب فى الفخر مؤتَشب ، وأبُوّات أراذيل
قاتل المخـلوع مقتول ، ودم المقتـــول مطلول

ومنها : ما جرى فى عود أثْلَتِكم ماء مجـد فهو مَدخُول
قدحت فيـــه أسافله فأعاليــه مهازيل

ويقول قائل من الفرس :

بهاليلُ غرٌّ من ذؤابة فارس إذا انتسبوا لا من عُرَينةَ أو عُـكْلِ!
هموا راضَـةُ الدنيا ، وسادة أهلها إذا افتخروا لا راضةُ الشاءِ والإبل

فيقول آخر عربى :

لا تغترر أنك من فارس فى معدِن الملك وديوانه
لو حدَّثت كسرى بذا نفسُه صفعتُه فى جوف إيوانه !

---

(١) القصيدة موجود بعضها فى الفرج بعد الشدة ١ : ٧٤ وهى مملوءة بالتحريف ، والقصة مختصرة فى الأغانى ١١ : ١٣ .

وهناك شكل ثالث من أشكال الصراع ؛ هو الصراع العلمى وسنعرض له بعد .

كانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب ، وغلبة الموالى . ولكن يجب أن نقرر أن هزيمتهم التامة كانت من الناحية السياسية والإدارية . فأما دينياً ولغوياً فقد انتصر العرب فلم تستطع المجوسية أن تساير الإسلام . ولم تستطع لغات الموالى أن تضع من شأن لغة العرب بل خدمتها وعملت على ترقيتها من نواح مختلفة . وظل الموالى الذين يخدمون أغراضهم السياسية ، وينجحون فيها يخدمون فى الوقت نفسه الدين واللغة — يضعون قواعدها ، ويضبطون شواردها — وحركات الزندقة التى كانوا ينفثونها من حين لآخر أخمدت فى قوة وإن كانت قد تركت أثراً ضئيلا — كما أن سعى بعضهم لإحلال اللغة الفارسية محل العربية لم يصادف فى عصرنا الذى نؤرخه آذاناً سميعة ، وظلت اللغة العربية هى اللغة الرسمية ، وهى لغة الدين ، ولغة العلم ، وأقبل الموالى على تعلمها ، وإجادتها إجادة تقرُب من إجادة أهلها . وحسبك دليلا : أنّ أبا مسلم الخراسانى كان يجيد العربية ، ويفهم أراجيز رؤبة(1) . وأنّ أكثر الكتاب المجيدين فى العربية فى هذا العصر كانوا فرْساً ، وأن الأصمعى يحكى عن عصره : أن مما يخل بالمروءة التكلم فى مصرٍ عربيٍ بالفارسية(2) !.

---

(1) الأغانى 18 : 123 .　　(2) عيون الأخبار 1 : 296 .

SS

الفصل الثالث

الشُّعُوبيَّـــة

نسطيع بعد الذى ذكرنا فى الفصل السابق ، أن نقول : إن عصرنا الذى نؤرخه ؛ كانت تسود فيه ثلاثة نزعات :

(النزعة الأولى) تذهب إلى أن العرب خيرُ الأمم ، ولهم فى ذلك حجج ، نجملها فيما يأتى :

(١) أنهم عاشوا حياتهم متمتعين باستقلالهم ؛ فهم فى جاهليتهم جاوروا دولتى الفرس والروم ، وكلتاهما دوّخ البلاد وأسس ملـكا عظيما ، وكلتاهما كان له من الجند والعدد والعدة ما لا يحصى كثرة . ومع هذا فلم تجرؤ كلتاهما أن تمس استقلال العرب ، وأن تطأ ديارهم ، تملَّقوهم ، واستعانوا باللَّخميين فى الحيرة ، والغسانيين فى الشام ، ومنحوهم المال ، وقدّموا لهم الديار ليحموهم من غارات عرب الجزيرة عليهم . فهم كانوا أحوج إلى العرب من حاجة العرب إليهم !

ولم يشأ أصحاب هذه النزعة : أن يعتقدوا أن زهد الفرس والروم فى أرضهم ، وعدم إقدامهم على إخضاعهم ؛ منشؤه : أن أرض الجزيرة ليس فيها من الخيرات والثروة ما يُطمع ! بل اعتقدوا أن انصراف الفرس والروم عنهم إنما كان لشجاعة العرب وإقدامهم وصبرهم ، وأن لهم من أرضهم مَنَعَة تجعل حربهم حرب عصابات ؛ لا يستطيع الجيش المنظم أن يجاريهم فى أشكال حروبهم ، ولا أن يقف أمامهم .

وأما فى إسلامهم ؛ فقد حافظوا على استقلالهم ، بل وأضاعوا استقلال الفرس ، وأخضعوهم لحكمهم ، وكسروا جيوش الروم ، وطردوهم من أملاكهم !

(٢) أن لهم صفات خُلقية امتازوا بها ؛ فهم أكرم الناس لضيف ، وأنجدهم لمستصرخ ، يعقر أحدهم ناقته التى لا يملك سواها للطارق ينزل به ، وهو ممسك بعنان فرسه ؛ كلّما سمع هَيْعَةً[1] طار إليها ! وهم أوفى الأمم ؛ يتكلم أحدهم الكلمة فتكون صَكا ، ويلجأ إليه لاجئ فيفى بحق جواره ؛ حتى ليحتكم فيه جارُه حكمَ الصبى فى أهله ؛ وهم على ذلك قادة الأمم فى البيان ، وحسن التعبير ، وهم معدن الشعر ، ولهم فى حسن البديهة ، وقول الأمثال السائرة ، وإبداع الكلام ما ليس لغيرهم ، وهم أحفظ الناس لأنسابهم فليس أحد منهم إلا يعرف نسبه ، ويُسمِّى آباءه ، وإذا انتسب أحدهم إلى غير آبائه عرفوا أنه دَعِىّ ؛ حفظوا أنسابهم ، وبنوا على ذلك أحسابهم !

(٣) بينهم نشأ الإسلام ، ورسول الله من أنفُسهم ، وهم الناشرون له بين الأمم ، والداعون إليه ؛ والحامون لدعوته . فكل من أسلم من العجم ففى عنقه مِنّة من العرب لا تقدّر ؛ هم الذين أنقذوه من دينه القديم ، وهم الذين أخرجوه من الشرك إلى التوحيد ، وهم الذين اصطلوا نار الحروب لهدايته ، وهم الذين قتلوا أنفسهم لحياته ! !

هذه هى أهم حجج الذاهبين إلى هذا الرأى .

ويروون أن جماعة اجتمعوا بالمِرْبَدِ ، ومعهم ابن المقفّع . فسألهم أى الأمم أعقل ؟ فنظر بعضهم إلى بعض ؛ فقالوا لعله أراد أصله من فارس ! فقالوا : فارس . فقال ابن المقفع : ليسوا بذلك إنهم ملكوا كثيراً من الأرض ، ووجدوا عظيما من الملك ، وغلبوا على كثير من الخلق . . . . فما استنبطوا شيئاً بعقولهم ، ولا ابتدعوا باقى حكم فى نفوسهم . قالوا : فالروم ؟

(١) الهيعة : الصوت الذى تفزع منه ، وتخافه من عدو .

قال : أصحاب صنعة . قالوا : فالصين ؟ قال : أصحاب طرفة . قالوا : الهند ؟ قال : أصحاب فلسفة . قالوا : السودان؟ قال : شر خلق الله . الخ .. قالوا : فقل . قال : العرب . فضحكوا ! قال ابن المقفع : إنى ما أردت موافقتكم ، ولكن إذ فاتنى حظى من النسب فلا يفوتنى حظى من المعرفة . إن العرب حكمت على غير مثال مثّل لها ، ولا آثار أُثِرَت ، أصحاب إبل وغنم ، وسكان شَعَر وأدم ، يجود أحدهم بقوته ، ويتفضل بمجهوده ، ويشارك فى ميسوره ومعسوره ، ويصف الشىء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ، ويُحَسِّن ما يشاء فَيَحْسُن ، ويُقَبِّحُ ما يشاء فيقبُح ، أدَّبتهم أنفسهم ، ورفعتهم هممهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم . . . وافتتح الله دينه وخلافته بهم إلى الحشر . . . فمن وضع حقهم خسِر ، ومن أنكر فضلهم خُصِم ![1].

ويروى لابن المقفع أيضاً أنه قال؛ وقد جرى ذكر الشعر وفضيلته : « أى حكمة تكون أبلغ أو أغرب أو أعجب ، من غلام بدوى لم ير ريفاً ، ولم يشبع من طعام ؛ يستوحش من الكلام ، ويفزع من البشر ، ويأوى إلى مالم يره ، ولم يَعهَده ، ولم يعرفه . ثم يذكر محاسن الأخلاق ومساويها ، ويمدح ويهجو ويذم ، ويعاتب ويشبّب ، ويقول ما يُكْتَب عنه ، ويُروى له ويبقى عليه ! ؟ »[2] ، ونحن مع شكنا فى هذه الرواية عن ابن المقفع لأسباب ليس هذا موضعها ؛ فإننا نثبتها لأنها تمثل هذه النزعة[3].

ويقول الجاحظ : « ليس فى الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنفع ، ولا آنق ، ولا ألذ فى الأسماع ، ولا أشد اتصالا بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان من طول سماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء »[4].

---

(١) العقد الفريد ٢ : ٥٠ . (٢) زهر الآداب – على هامش العقد – جزء ٢ : ٢ .
(٣) من أدلة الوضع ؛ أن العبارة الثانية وردت فى مجموعة الرسائل طبع الجوائب من كلام هلال العسكرى . (٤) زهر الآداب ٢ : ٢ .

وهذه النزعة كان يمثلها أشراف العرب وبدوهم ، كما كان يمثلها قوم من العجم أسلموا إسلاما عميقاً ، وأحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعماق نفوسهم ، وأحبوا العرب لأن النبي منهم ، ولأنهم أسلموا على أيديهم .

(النزعة الثانية) تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة . « والناس كلهم من طينة واحدة ، وسلالة رجل واحد » . وإنما التفاضل بين الأفراد لا بين الأمم « وليس تفاضل الناس فيما بينهم بآبائهم وأحسابهم ، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم ، وشرف أنفسهم وبُعد هممهم . ألا ترى أن من كان دنىء الهمة ، ساقط المروءة لم يشرف ، وإن كان من بنى هاشم فى ذؤابتها ، ومن أمية فى أرومتها ، ومن قيس فى أشرف بطن منها ! إنما الكريم من كرمت أفعاله ، والشريف من شرفت همته ! »[1].

يقف هؤلاء موقفاً — على السواء — بين الأمم . فلا عربى أفضل من أعجمى لأنه عربى ، ولا أعجمى أفضل من عربى لأنه أعجمى . وليست العربية ولا الأعجمية عاملا من عوامل التفاضل . إنما عامل التفاضل الدين وحده عند قوم ، والشرف وسمو الخلق عند آخرين ! وفى هذا المعنى جاء القرآن الكريم : « يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ ! » وفى الحديث « ليس لعربىٍّ على عجمى فضلٌ إلا بالتقوى ! » و « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمّتهم أدناهم ، وهم يَدٌ على مَن سِوَاهُم » ويقول المأمون : « الشرف : نسب . فشريف العرب أولى بشريف العجم من وضيع العجم بشريفهم ، وشريف العجم أولى بشريف العرب من وضيع العرب بشريفهم »[2] وابن قتيبة بعد أن دافع عن العرب وأبان فضلهم على غيرهم من الأمم ، عاد فنقد

---

(١) العقد ٢ : ٨٩ . (٢) محاضرات الأدباء ١ : ٢١٩ .

كل ذلك وقرر المساواة فقال فى آخر كتابه « تفضيل العرب » : « وأعدل القول عندى ، أن الناس كلهم لأب وأم . خُلقوا من تراب ، وأعيدوا إلى التراب ، وجَرَوْا فى مجرى البول ، وطرأ عليهم الأقذار . فهذا نسبهم الأعلى الذى يُردع به أهل العقول عن التعظيم والكبرياء والفخر بالآباء ، ثم إلى الله مرجعهم فتنقطع الأنساب ، وتبطل الأحساب إلا من كان حسبه التقوى أو كانت مادّته طاعة الله[1] » .

وحجة هؤلاء أن فى كل أمة الطيب والخبيث ، ولكل أمة محاسنها ومساويها ، وخير ميزان توزن به الأعمال ، الدين أو الخلق . ولسنا نستطيع ذلك فى الأمم إنما نستطيعه فى الأفراد . ففرد خير من فرد بدينه أو بخلقه ، ولا شىء غير ذلك . وهذا الصنف من الناس يسمّون « أهل التسوية » أى الذين يسوّون بين الأمم ، ولا يجعلون فضلا لأمة على أخرى ، ويمثلهم أكثر المتدينين والعلماء من العرب والعجم ، لأن روح الإسلام وقواعده تؤيد هذا المذهب .

(النزعة الثالثة) تميل إلى الحطّ من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم وحجتهم فى ذلك :

(١) أن العرب ليست لها أية ميزة ، على حين أن كل أمة لها ميزة تفخر بها . فالرومان تفتخر بعظم سلطانها ، وكثرة مدائنها ، وعظيم مدنيّتها . والهند تفخر بحكمتها وطبّها ، وكثرة عددها ، وأنهارها وثمارها . والصين تَزْهَى بصناعاتها ، وفنونها الجميلة ، وما إلى ذلك . ولا نجد العرب تمتاز بشىء يضارع ما ذكرنا : جدب فى أرض ! وبداوة فى عيش ! كانوا فى جاهليتهم يقتلون أولادهم من الفقر ، ولا يستقر لهم حال من الغزو والسلب ، ويفعلون المكرُمة

(١) العقد ٢ : ٩ .

الصغيرة كالطعام جائع ، وإغاثة ملهوف فيملئون الدنيا بها شعراً ونثراً ، ويتيهون بذلك فخراً !

(٢) قالوا : بم يكون الفخر ؟ أبالملك ؟ فأين ملك العرب من ملك الفراعنة والعمالقة والأكاسرة والقياصرة ؟ ! أو من سليمان الذى أوتى من الملك ما لا ينبغى لأحد من بعده ؟ ! أو من ملك الإسكندر وقد بلغ مطلَع الشمس ومغربَها ! أم بالنبوة ؟ فجميع الأنبياء من غير العرب ما خلا أربعة ؛ هودا وصالحا وإسماعيل ومحمدا ! أم بالصناعة والعلم ؟ فالعرب أضعف الأمم فى ذلك شأنا ، وأعقمهم يداً ، وأجدبهم عقلا ! أم بالشعر ؟ فلم ينفرد العرب به . فلليونان شعر موزون مقفى . وللرمان شعر كذلك . أم الخُطَب والبيان ، فللفرس واليونان والرمان خطب محبّرة ، وبيان ساحر ، فما الذى يفخرون به بعد ذلك ؟ ! ، يفخرون بالكرم والوفاء ؟ وقولهم فى ذلك أطول وأعرض من فعاهم ! ويفتخرون بالأنساب وقد كانوا فى جاهليتهم لا يتقيدون بنوع الزواج المعروف فى الإسلام . بل كان من أنواع زواجهم شيوع المرأة بين عدة رجال ! وكانوا فى حروبهم يَسْبى بعضهم نساء بعض ، ويستمتع بها من غير زواج ، فكيف يدرى أحدهم أباه ! !

(٣) وإن فخرتم بالإسلام فليس الإسلام دينَ العرب وحدهم ، بل هو دين الناس . والإسلام نفسه حارب نزعتكم ، فهدم العصبية الجاهلية ، وجعل مقياس الشرف التقوى . فالدين بيننا وبينكم ، والدنيا نحن نحظى بها وأعرف بمزاياها ، وأكثر تفنناً فى شئونها .

ويُمثل هذا الصنف — ممن يحقرون العرب ، ويضعون من شأنهم ويسوِّدون كل أمة عليهم — مَن ظلوا على دينهم القديم ، أو أسلموا ولمّا يدخل الإيمان فى قلوبهم ، أو غلبت عليهم النزعة الوطنية . فكرهوا من العرب أنهم أزالوا ملكهم ، وأضاعوا استقلالهم .

هذه هى النزعات الثلاث التى كانت فى ذلك العصر . وعلى هذا النحو كانوا يتجادلون . وقد أطلق على أصحاب النزعتين الأخيرتين اسم « الشعوبية » وكان أحق الناس بهذا الاسم الطائفة الثانية ، لأنهم يقولون « بالشعوب » أى يقولون بأنه لا فرق بين الشعوب من عرب وغيرهم فى الشرف والخسة . فكان أمامهم أن يتسموا باسم مشتق من « المساواة » أو باسم مأخوذ من الشعوب يدل على أن الشعوب سواء ، فاختاروا الثانى وسُمُّوا « الشعوبية » . ولذلك يقول فى العقد الفريد : « الشعوبية وهم أهل التسوية » ويقول فى الصحاح : « الشعوبية فرقة لا تفضل العرب على العجم » ولكن لا نلبث أن نراهم أطلقوا هذا الاسم على الصنف الثالث أيضاً . فلو قرأنا ما كتب الجاحظ ، وصاحبُ العقد وغيرُهما وجدنا أنهم انساقوا فى تسمية المعادين للعرب « بالشعوبية »[١] . والظاهر أن تسميتهم بهذا الاسم تأخرت عن تسمية أهل التسوية به . كما تأخرت الفرقة الثالثة عن الفرقة الثانية تاريخياً ، فطبيعى — وقد كان العرب متغلبين فى العصر الأموى ، وكانت النزعة الأولى على أشدها وقوتها وسلطانها — أن يبدأ الموالى فيقولون بالمساواة فقط . وكل أمنيتهم أن يظفروا بذلك ، حتى إذا اشتد الجدل ، وأحس الموالى بقوتهم وسلطانهم . أيام الرشيد والمأمون ، ظهرت النزعة الثالثة تضع من شأن العرب ، وترفع من غيرهم . فانسحب اسم « الشعوبية » عليهم وصار يطلق على أصحاب النزعتين معاً . بل وحتى صار أكثر ما يطلق على الصنف الثالث . قال فى اللسان : « والشعوبى هو الذى يصغر شأن العرب ، ولا يرى لهم فضلا على غيرهم » .

يستنتج مما ذكرنا أن لفظ الشعوبية مأخوذ من الشعوب : جمع شَعْب . وهو جيل الناس ، وهو أوسع من القبيلة ، وأشمل . قال الزبير بن بكّار : « الشّعب ، ثم القبيلة ، ثم العمارة ، ثم البطن ، ثم الفخذ ، ثم الفصيلة » ، وعلى

هذا فالعرب شعب ، والفرس شعب ، والروم شعب وهكذا — وقد ذهب قوم إلى أنها مأخوذة من الشعوب فى قوله تعالى : « يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » وقالوا : إن المراد بالشعوب بطون العجم ، وبالقبائل قبائل العرب — وهو تفسير فى نظرنا غير صحيح ، وأوضح دليل على ذلك أن العرب لم تكن تفهمه حين نزول الآية . فقد نقل إلينا الطبرى آراء كثير من الصحابة والتابعين فى تفسير الآية وكلها تدور حول أن المراد بالشعوب النسب البعيد ، أو البطون . والقبائل دون ذلك — والذى يظهر أن تفسير الشعوب بالعجم ، والقبائل بالعرب تفسير شعوبى وضعه أعجمى ، واستطرد منه إلى القول بأن العجم أفضل من العرب ، لأن الله قدمهم فى الذكر . قال ابن قتيبة : « وبلغنى أن رجلا من العجم . . . . احتج بقول الله عز وجل : يأيها الناس — الآية . وقال : الشعوب من العجم ، والقبائل من العرب ، والمقدَّم أفضل من المؤخَّر . وقد كنت أرى أهل التسوية يحتجون بهذه الآية ، وقد غلطوا من وجهين : أحدهما ، أن تقديم الذكر لا يوجب تقديم الفضل . قال الله عز وجل : « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ » فقدم الجن على الإنس ، والإنس أفضل منها . . والوجه الآخر ، أن العجم ليست بالشعب أولى من العرب . وكل قوم كثروا وانشعبوا فقد صاروا شعوبا » .

من الجائز أن يكون اسم الشعوبية أخذ من الشعوب بعد أن فسرت الآية بهذا التفسير — ولكنه يكون مرتكزاً على أساس خطأ — وأرجح أن اسم الشعوبية لم يستعمل إلا فى العصر العباسى الأول ، بدليلين ظنيين : (الأول) ما أسلفنا وهو أن هذه النزعة التى تحاول مساواة العرب أو تحقيرهم ، لم تتخذ شكلا قويا واضحا يصح أن يطلق على معتنقيه اسم إلا فى هذا العصر ، أما قبل ذلك فقد كانت نزعة خفيّة لا تستطيع الظهور ، وإذا ظهرت أخمدت . والحاجة إلى

الاسم إنما تكون بعد أن يتخذ المبدأ شكل عقيدة عامة أو حزب ، (الثانى) أنا لم نر من أطلق هذا الاسم على هذه النزعة فى العصر الأموى ، نعم إن الأصفهانى فى الأغانى قال : إن إسماعيل بن يسار كان شعوبياً ، ولكن من الواضح أن الأصفهانى وهو عباسى سَمى إسماعيل بالاسم الذى يستحقه لمّا رَفَعَ شأن العجم — وتغنّى فى ذلك بشعره أمام هشام بن عبد الملك ، وليس المعنى أن إسماعيل بن يسار عُرف بذلك الاسم فى عصره . وذلك كما عَدُّوا سَلْمان الفارسىّ متصوفاً ، مع أن قائلا لم يقل بأن اسم الصوفية عُرف فى عهد سلمان . كذلك روى عن مسروق : « أنّ رجلا من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية ، فأمر عمر ألاّ تؤخذ منه » ومسروق تابعى كان فى العصر الأموى . وقد فسر ابن الأثير الشعوب فى هذا القول بالعجم ، قال فى اللسان : « ويجوز أن يكون جمعَ الشعوبى — وهو الذى يصغر شأن العرب — كقولهم اليهود والمجوس فى جمع اليهودى والمجوسى » ونحن نستبعد التفسير الثانى ، لأنه صادر من متأخرين ، وقد فسروه بما عرفوه بعد عصر مصروق ، والذى نراه : أن مسروقا أراد أن رجلا من الشعوب الأخرى غير العرب أسلم وإذن لا يكون فيه دليل .

وقد يستأنس — على ما نقول — بأن أكثر أسماء المذاهب التى وضعت فى صدر الدولة الأموية ؛ لم تكن فيها ياء النسبة كالخوارج ، والشيعة ، والمُرجئة ، والمعتزلة ، ولم تؤلف هذه النسبة إلا فى آخر العهد الأموى ، أو صدر العصر العباسى . كالجَهْمِيَّة ، والقَدَرية ، ثم الراوندية ، والخُرَّمية ، والشعوبية — وأقْدَمُ ما وصل إلينا من الكتب التى استعملت لفظَ الشعوبية ، كتاب البيان والتبيين للجاحظ .

يمكننا أن نستنتج من دراستنا للشعوبية النتائج الآتية :

(١) أن دعاة الشعوبية بدءوا دعوتهم مستندين على تعاليم الإسلام نفسه ؛

فهو لا يفضل شعباً على شعب ، والعقوبة أو المثوبة عنده إنما وضعت على الأعمال لا على الأجناس ، وقد يكون العبد الرقيق ، والنَّبَطى الذليل ، عند الله فى أعلى عِلّيين ، وسيدُه المُكاثِر بأهله وولده وماله أسفلَ سافلين . ثم تدرجوا من ذلك إلى تحقير العرب وشؤونهم ، وبيان ميزة الأمم الأخرى عليهم . وساعدهم على ذلك ما كان للفرس من نفوذ ظاهر فى الدولة العباسية .

(٢) أن الشعوبية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم ، لها شعائر ظاهرة مُعيَّنة كما نقول فى المذاهب الدينية ، فإنا نستطيع أن نقول : إن هذا شافعى ، وهذا حنفى . فيمكننا أن نحدد وجوه الخلاف ، ونبين الفروق فى الشعائر . كما نستطيع أن نقول ، إن هذا من أهل السنة والجماعة ، وهذا معتزلى فندرك ذلك . ولكنا لا نستطيع أن نفعل ذلك فى الشعوبية لأنها نزعة أكثر منها عقيدة ، فهى أشبه بالأرستقراطية ، والديمقراطية . بل هى فى الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب ، لذلك لا نستطيع أن نَحْصر معتنقيها ؛ فهم فى كل بلد ، وفى كل قطر ، ومن كل جنس كما لا نستطيع اليوم أن نحصى من ينزعون إلى الديمقراطية ، أو الاشتراكية .

(٣) مما ساعد على هذه النزعة الشعوبية ، أنها تساند النزعة الوطنية ، والعصبية الدينية . فالعرب أزالوا استقلال فارس ، وحكموا مصر والشام والمغرب وأهلها ليسوا عربا . فاستتبع ذلك أن كثيراً من الفرس كانوا يحِنُّون إلى مُلكهم واستقلالهم ، وكثيراً من نصارى الشام ومصر كانوا يكرهون العربَ المسلمينَ الذين أجلوا الروم النصارى عن بلادهم ، ويتمنون أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم . وإن كان لا بد أن يُحْكَمُوا فمن أهل دينهم .

نعم ! إن من دخل فى الإسلام من الفرس وأهل مصر والشام والأندلس كانوا أقل حدة فى هذه النزعة الوطنية ، ولكن لم يكن كلهم قد دخل الإسلامُ

إلى أعماق نفوسهم ، وتملك مشاعرهم إلى حد أن تغلِب النزعةُ الدينية النزعةَ الوطنية .

(٤) يمكن أن نستنتج مما تقدم : أن الشعوبيين كانوا أصنافا مختلفة ، منهم فرس ، ومنهم نبط ، ومنهم قبط ، ومنهم أندلسيون . وقد صُبغت شعوبية كل صنف من هؤلاء صبغة خاصة ؛ فالفرس صُبغت صبغة وطنية تدعو إلى الاستقلال ، واتخذت فى بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد ، والنبط ظهرت فى شكل عصبية للأرض وزراعتها ، وتفضيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشتها . والقبط ثاروا ثَورات مختلفة على العرب ، وأرادوا طردهم من بلادهم ، وكان آخر ثورة كبيرة فى عهد المأمون ، فلما هزموا لجئوا إلى الكَيْد « بأعمال الحيلة ، واستعمال المكر ، وتمكنوا من النكاية بوضع أيديهم فى كتاب الخراج »[1] . وفى الأندلس ظهر ابن غَرْسيَّة ، ووضع رسالته فى الشعوبية ، ورد عليه كثير من العلماء .

(٥) هذه الشعوبية كانت درجاتٍ مختلفة تبتدئ معتدلة هادئة ، وتنتهى متطرفة عنيفة . فنرى قوما معتدلين مالوا إلى تسوية العرب بغيرهم كما رأيت ، وآخرين حقروا من شأنهم ، وسلبوهم كل مزية ، كما نرى قوما فرقوا بين العرب والإسلام . فهاجموا العرب من حيث هم أمة ، ولم يعرضوا للإسلام بمكروه . بل صرحوا بأن الإسلام دين الناس جميعاً لا العرب وحدهم — وكثير ممن حكينا قولهم فى ذم العرب كانوا من هذا الصنف ، بل يصح لنا أن نعد ابن خلدون شعوبياً بهذا المعنى ؛ فقد حكينا ملخص رأيه فى العرب فى الجزء الأول من « فجر الإسلام »[2] . وهو رأى فى أشد العنف والقسوة على العرب وخصائصهم ، قلّ أن نرى شعوبيا متطرّفا وصل إلى ما وصل إليه فى صراحته وشدته . ولكنه فى رأينا كان مسلماً حقاً حر التفكير فى حدود الدين ،

(١) انظر المقريزى ١ : ٧٩ و ٨٠ . (٢) ص ٣٦ .

على حين أنا نرى قوما آخرين لم يفرقوا بين العرب والإسلام ، وأدتهم كراهيتهم للعرب إلى كراهيتهم لكل ماجاء عنهم ، ومن ذلك الدين . وقد حكى الجاحظ عن قوم من هؤلاء ، فقال : « وربما كانت العداوة من جهة العصبية ؛ فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه ذلك من الشعوبية ، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله ، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة ، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هى التى جاءت به وكانوا السلف »[1]. وقد دعت هذه النزعة قوما إلى أن يتبرءوا من الشعوبية إذ هى باب الإلحاد .

(٦) نلحظ شيئاً من الوفاق بين بعض تعاليم الخوارج والشيعة والمعتزلة . فالخوارج — كما علمت — يرون أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون قرشياً بل ولا عربياً . والذى أرى أن هذه النزعة منهم لا يقصد منها تحقير العرب ، وإعلاء شأن غيرهم . وكيف يكون ذلك وأكثر الخوارج كانوا عرباً خلّصا ! وهــذا الرأى صدر عنهم حين الخلاف بين علىّ ومعاوية ؛ والشعوبية لم تتكون بعد ، فالظاهر أن رأيهم هذا صدر عن اجتهاد بحت ، دعا إليه محض الرغبة فى إصلاح أمور المسلمين . وأما المعتزلة فنرى المسعود يقول : « وقد زعم جماعة من المتكلمين . منهم ضِرَار بن عمرو ، وثُمَامة بن أشرس ، وعمرو بن عثمان الجاحظ ؛ أن النبط خير من العرب ! » . وهؤلاء الثلاثة من رءوس المعتزلة . وأرى أن رأى المسعودى — وتبعه فى ذلك « جولدزيهر »[2]— خطأ ، ويظهر لى أن خطأهما جاء : من أن ضراراً وأصحابه ذهبوا إلى أبعد مما ذهب إليه الخوارج . فلم يقتصروا على أن يقولوا : إن الخلافة لا يلزم أن تكون فى قريش ولا فى العرب . بل قالوا : إن غير العربى ولو

---

(١) الحيوان جزء ٧ : ٦٨ والعبارة فى الأصل سقيمة وقد اختصرناها .

(٢) انظر فى ذلك كتاب جولدزيهر « Muhammedanische Studien » وقد عقد فيه فصلا ممتعاً فى الشعوبية استفدنا منه كثيراً فى بحثنا .

ss

نبطياً أولى من القرشى لأنه يسهل خلعه إذا جار وظلم . ودليلنا على ذلك ما جاء فى شرح النووى على مسلم : « ولا اعتداد بسخافة ضرار بن عمرو فى قوله : إن غير القرشى من النبط وغيرهم يقدَّم على القرشى لِهَوَان خلعه إن عرَض منه أمر »[1] . وقد فهم الفاهمون من هذا أن ضراراً وصحبه يفضلون النبطى على العربى وهو فهم غير صحيح بل هو العكس ، يرمى فى وضوح إلى القول بأن العربى أشرف وأن من المصلحة أن نولى غير المعتز بعصبيته ليسهل خلعه ، وذكر النبطى على أنه مثل فى الخسة ! والجاحظ — بوجه خاص — من الصعب عده شعوبياً ، فقد انبرى فى كتابه « البيان والتبيين » للرد على مطاعن الشعوبية ، وسفّه رأيهم . بما يدل على إخلاص فيما يقول — نعم ! إنه ألف رسالة فى فضل الموالى وعدد مناقبهم . ولكنه ذكر ذلك على لسانهم ، وقد صرح بأنه ألف هذه الرسالة أيام المعتصم جالب الأتراك ، وذكر أنه إنما ألفّها لا ليُفضّل بها بعضَ الجنود على بعض « وقد كانت جند الخلافة إذ ذاك على خمسة أقسام : خراسانى ، وتركى ، ومولى ، وعربى ، وبنوى »[2] وإنما ألفها ليؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، ولِيَزيد فى الألفة إن كانت مؤتلفة[3] ، وليُحَذّر من المنافقين يدسون الدسائس ليوغروا الصدور ، ويفرقوا القلوب ، ويقول : « إن كان لا يمكن ذكر مناقب الأتراك إلا بذكر مثالب سائر الأجناد فترك ذكر الجميع أصوب ، والإضراب عن هذا الكتاب أحزم ! »[4] . وعلى الجملة فقد صرح فيه « أنه يرمى إلى تعديد مناقب الترك من غير أن يتعرض لذم غيرهم » ولكنه لم يضبط قلمه فجمح به أحياناً إلى تفضيل الترك على غيرهم فى بعض الأمور ، لكن من العسير عد هذا القدر شعوبية .

على أن الجاحظ فى نظرنا لم يكن يعبر عن رأيه فى مدح الشىء وذمه بل

---

(١) جزء ٤ : ٢٦٥ . (٢) يريد ببنوى ما كان من أبناء الدعاة إلى الدولة العباسية .
(٣) رسائل الجاحظ : ١٧ . (٤) المصدر عينه : ٢٢ .

كان يذم الشيء ويمدحه إجابة لدعوة كبير ، أو رغبة فى إظهار مقدرته البيانية على تصوير الشيء بصورتين متباينتين ، فإن نحن اعتمدنا على القرائن فما فى كتاب البيان والتبيين أدلُّ على نفسه ولذلك نرجح أنه ليس شعوبياً .

وأما التشيُّع فقد كان عشّ الشعوبية الذى يأوون إليه ، وستارهم الذى يستترون به . وسيأتى طرف من ذلك عند الكلام فى الشيعة .

(٧) يذهب ابن قتيبة إلى أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم سفِلة الناس وغوغاؤهم فيقول : « ولم أر فى هذه الشعوبية أرسخ عداوة ، ولا أشد نصباً للعرب من السَّفِلة ، والحشوة ، وأوباش النبط ، وأبناء أَكَرَةِ القرى . فأما أشراف العجم ، وذوو الأخطار منهم ، وأهل الديانة فيعرفون ما لهم ، وما عليهم ، ويرون الشرف نسباً ثابتاً » ولكن يظهر أنه اقتصر على من يتظاهر بالشعوبية وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن اقتيبة . أما الأشراف فكانت حركتهم سِرّية خفية لا يجرءون أن يظهروا بها لكبر مراكزهم ، وخشية من الشك فيهم عند الخلفاء . فهم يؤيدون — من وراء حجاب — هذه الحركة فلا يراها ابن قتيبة وأمثاله . وقد ذكر ابن قتيبة أن ممن ذهب مذهب الشعوبية « قوما تحلوا بحلية الأدب فجالسوا الأشراف ، وقوما اتسموا بِميسَم الكتابة فقربوا من السلطان فدخلتهم الأنفة لآدابهم ، والغضاضة لأقدارهم من لؤم مغارسهم ، وخبث عناصرهم . فمنهم من ألحَق نفسه بأشراف العجم ، واعتزى إلى ملوكهم وأساورتهم ، ودخل فى باب فسيح لا حجاب عليه ، ونسب واسع لا مُدافِع عنه ، ومنهم من أقام على خساسته ينافح عن لؤمه ، ويدّعى الشرف للعجم كلها ليكون من ذوى الشرف ، ويظهر بغض العرب بتنقصها ، ويستفرغ مجهوده فى مشاتمها ، وإظهار مثالبها ، وتحريف الكلم فى مناقبها ، وبلسانها نطق ، وبهممها أنف ، وبآدابها تَسلَّح عليها ، فإن هو عرف خيراً ستره ،

وإن ظهر حقره ، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أقبحها ، وإن سمع سوءاً نشره . . . وإن لم يجده تَخَرَّصَه ! »[1] .

فالحق أن الشعوبية لم تـكن فى السِّفِلة وحدهم ، وهؤلاء السفلة لم يكونوا الآخذين بزمامها ؛ وإنما كان معهم كثير من الطبقة المتعلمة الراقية ، وإن لم يَرْق نَسَبُها إلى الملوك والأشراف ، وهؤلاء هم الذين كان لهم الأثر الشعوبى فى الأدب والعلم — كما سترى — ومن وراء هؤلاء وهؤلاء طبقة بلغت أعلى المناصب فى الدولة . فـكانوا يمُدُّونهم سرا بجاههم وبمالهم ، فقـد ألّف عِلاّن الشعوبى كتابا فى مثالب العرب ؛ فأجازه طاهر بن الحسين عليه بثلاثين ألفاً .

وإذ كان هؤلاء العقلاء الماكرون ؛ هم رؤساء هذه الدعوة ؛ كانت حربهم علمية أدبية دينية ؛ أكثر منها ثورات ظاهرة .

* * *

بلغت هذه الحركة أوْجَها فى القرن الثالث الهجرى ، وساعد على ذلك الخلفاء العباسيين تعصبوا للإسلام ، ولم يتعصبوا كثيراً للعربية . فحاربوا الزندقة ، ولم يحاربوا — فى شدة — النزعة العجمية . وذلك طبيعى لأن أكثرهم — كما أبنّا — مولّدون . ولقى العرب من العجم عَنَتاً شـديداً ، فالوزراء أكثرهم عجم ، والدسائس تدس فى القصـور لإضعاف شأن العرب ، وإذا ثار العرب فى جزيرتهم أو فى الأطراف نـكل بهم قواد العجم وجيوشهم أشد تنكيل ، وفى أعماق نفوسهم شعور بأنهم ينتقمون منهم من يوم القادسية ، ولم يكن شعور الترك الذين جلبهم المعتصم بأحسن حالا من شعور الفرس ، وكثر الشعر فى هذا القرن والذى بعده من الأعاجم الذين تعلموا العربية يفخروب بنسبهم ، ويعتزون بقومهم ، فافتتح ذلك بَشَّارُ بن بُرْد كما رأيت . وتبعه دِيكُ الجِنّ الشاعر المشهور ، قال فى الأغانى : « وكان شديد التشبب والعصبية على العرب .

(١) كتاب العرب من رسائل البلغاء ص ٢٧٠ .

يقول : ما للعرب علينا فضل ، جمعتنا وإياهم ولادة إبراهيم عليه السلام؛ وأسلمنا كما أسلموا ، ومن قتل منهم رجلا منا قُتل به ، ولم نجد الله عز وجل فضّلهم علينا إذا جمعنا الدين ! » .

ويقول قائلهم :

فاست بتاركٍ إيوانَ كسرى ... لتُوضِحَ أو لحَومَلَ فالدُّخُول

وضَبٍّ فى الفلا ساعٍ ، وذئب ... بها يعوى ، وليثٍ وسْط غِيلِ

وكان « الُخرَيْمىّ » الشاعر المشهور يكثر فى شعره من الاعتزاز بالنسب الفارسى والتحقير من شأن العرب فيقول :

إنى امرؤٌ من سَرَاة الصُّغْدِ ألبسنى ... عِرْقُ الأعاجم ، جِلْدًا طَيِّبَ الخبر

ويقول :

أبا الصُّغْد بأس إذ تُعَيِّرُنى جُمْلُ[1] ... سِفاها ومن أخْلاَقِ جَارَتِي الجْهْلُ

فإن تفخرى يا جُمْـلُ ، أو تتَجَمَّلِى ... فلا فخرَ إلا فوقه الدينُ والعقلُ

أرى الناس شَرْعًا فى الحياة ، ولا يُرَى ... لقبرٍ على قبر عَلاَءٌ ولا فضـــل

وما ضَرَّنى أن لم تلدنى يَحَابِرٌ ... ولم تشتمل جَرْمٌ على ولا عُـكْل[2]

إذا أنت لم تَحْمِ القديمَ بحادث ... من المجد لم ينفعك ما كان من قَبلُ

ويقول :

وناديت من مَرْوٍ وبلخٍ فوارِساً ... لهم حَسبٌ فى الأكرمين حَسِيبُ

فيــا حسرتا لا دارُ قومى قريبـــة ... فيكثر منهم ناصرى ويطيب

وإن أبى ساسانُ كسرى بنُ هُرْمُزٍ ... وخاقانُ لِى لو تعلمين نسيبُ

---

(١) يكنى بجمل عن العرب . (٢) يحابر ، وجرم ، وعكل : أسماء قبائل عربية .

SS

مَلَكْنا رقاب الناسِ فى الشرك ، كُلُّهم ... لنا تابعٌ طوع القياد جنيبُ
نَسُومُكمو خَسْفاً ، ونقضى عليكمو ... بما شاء منا مخطئٌ ومصيبُ
فلما أتى الإسلام وانشرحت له ... صدور به نحو الأنام تُنيبُ
تبعنا رسولَ الله حتى كأنما ... سماء علينا بالرجال تَصُوبُ

ويقول المتوكلى وكان من ندماء المتوكل :

أنا ابن الأكارم من نسلِ جَمّ[1] ... وحائز إرث ملوك العجمْ
ومحيي الذى بادَ من عزّهم ، ... وعَفَّى عليه طِوال القِدَمْ
وطالبُ أوتارهم جهرةً ، ... فمن نام عن حقهمْ لم أنم
معى عَلَمُ الكابيان[2] الذى ... به أرتجى أن أسود الأمم
فقل لبنى هاشم أجمعين ، ... هلموا إلى الخلع قبل الندم
ملكناكُم عنوةً بالرما ... ح طعناً وضرباً ، بسيف خَذِم
وأوْلاكُم المُلكَ آباؤنا ، ... فما إن وفيتم بشكر النعم
فعودوا إلى أرضكم بالحجاز ... لأكل الضِّباب ، ورعى الغنم
فإنى سأعلو سرير الملوك ... بحد الحسام ، وحرف القلم[3]

* * *

وقد شعر العرب بخطورة موقفهم ، ولكن لم يستطيعوا دفعَ الشر عنهم ، ونجد فى كثير من الشعر فى ذلك العصر والذى بعده ظلا من الحسرة والألم ، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك فى الفصل السابق . وترى هذا المعنى واضحاً بعدُ فى شعر المتنبى . فيألم وقد زار شعب بوّان بفارس من ضعف اللغة العربية بها فيقول :

---

(١) يريد بجم : جمشيد ملك الفرس .

(٢) الكابيان : نسبة إلى كابه (جاوه) حداد فارسى رفع علم الثورة وقد ورد فى الأصل الكاتبان وهو خطأ .

(٣) معجم الأدباء ١ : ٣٢٣ .

SS

مَلاعب جِنَّةٍ لو سار فيها سليمانُ لسار بِتَرْجمان !
ويقول : ولـكن الفتى العربيَّ فيها غريبُ الوجه واليد واللسان
ويقول فى قصيدة أخرى :
وإنما الناس بالملوك ، وما تُفْلحُ عُرْب ملوكها عجم
لا أدب عندهم ولا حسبٌ ولا عهود لهم ولا ذِمَمُ
بكل أرضٍ وطئتُها أُمَمٌ تُرعَى بعبدٍ كأنها غَنَمُ !
يستخشِنُ الخزَّ حين يلمسهُ وكان يُبْرَى بظُفره القلمُ !

* * *

والآن نعرض للأشكالِ المختلفة التى حارب بها الشعوبيةُ العرب :

فقد عمدوا إلى مزية العرب الظاهرة التى يعتزّون بها ، وهى البلاغة ، وقوة الخطابة ، وحضور البديهة ، فأخذوا ينتقصونهم فى ذلك من نواح مختلفة :

كان العرب إذا خطبوا أكثروا من الإشارة بأيديهم ، يمثلون بها أغراضهم ويستعينون بذلك على إيضاح المعنى ، وقوة التأثير فى السامعين ، وكثيراً ما يستعملون فى إشاراتهم المِخصَرة [وهى ما يُمسِكُه الإنسان بيده من عصا ، أو مقْرعة أو عُكازة أو قضيب] وكثيراً ما كانوا يُشيرون فى خطب السِّلم بالمخصرة ، وفى خطب الحرب بالقِسِىّ . وأحياناً كانوا يتكئون أثناء خطبهم على القِسِىّ ، وكثيراً ما يلبسون للخطابة زيا خاصاً ؛ فيضعون العمامة وضعاً يدل على تأهبهم للخطابة . فجاءت الشعوبية تهزأ بهم فى ذلك . وتقول : أى ارتباط بين الكلام والعصا ، وبين الخطبة والقوس ، وهما إلى أن يَشْغَلا العقل ، ويَصرفا الخواطر ، ويعترضا الذهن ، أشبه ، وليس فى حملها ما يَشْحَذ الذهن ، ولا فى الإشارة بهما ما يجلب اللفظ ، وقد زعم أصحاب الغناء أن المغنّى إذا ضرب على غنائه قصّر عن المغنّى الذى لا يضرب على غنائه ، وحملُ العصا بأخلاق الفدَّادين أشبه ، وهو بجفاة الأعراب

وعُنْجُهِيّة أهل البدو ، ومُزاولة إقامة الإبل على الطرُق أشكل ، وبه أشبه ! »[1] :

وقد رد عليهم الجاحظ فى كتابه البيان والتبيين ، وأفرد لذلك بابا خاصا سماه « كتاب العصا » من أجل ذلك ، كما عابوهم فى جوهر الموضوع فقالوا : ليست الخطابة ميزة امتزتم بها وحدكم ، فهى شىء فى جميع الأمم . حتى إن الزنج مع غباوتها ، وفساد مزاجها لتطيل الخطب . وأخطب الناس الفرس لا العرب ، ولهم فوق خطبهم التأليف فى صناعة البلاغة ، ومعرفة الغريب ككتاب « كازوند » ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعبر والمثلات ، والألفاظ الكريمة والمعانى الشريفة ، فلينظر إلى سير الملوك (ملوك الفرس)[2] ، بل أين معانيكم ، وحكمكم وخطبكم ، وطريقة تفكيركم ، مما للفرس واليونان والهند ؟ وأين كلامكم الجافى ، وأصواتكم الغليظة من طول اعتيادكم مخاطبة الإبل ؛ مما لهؤلاء من معنى دقيق ، ولفظ رشيق ، وصوت رقيق ؟ ! وقد قارن الجاحظ بين بلاغة الفرس والروم ، وبلاغة العرب ، فقال : إن الأولى صادرة عن تفكير وروية ، والثانية صادرة عن بديهة وسرعة خاطر .

كذلك عابوا العرب فى آلاتهم الحربية فسَخِروا من رماحهم ، ومن عُرْى خيولهم ، ومن قناتهم الصماء مع أن الجوفاء أخف محملا ، وأشد طعنة ، ومن قلة الخبرة فى تنظيم جيوشهم ، فلم يكونوا يعرفون الميمنة ولا الميسرة ، ولا القلب ولا الجناح ، ولا يعرفون من آلات الحرب العَرّادة ولا المجانيق ، وقارنوا بين حالة الجيش العربى ، والجيش الفارسى فى تنظيمه وفى آلاته ، وأبانوا ما للأول من حقارة ، وما للثانى من عظم ، وفات الشعوبية أن هذه المقارنة أحقر لشأنهم ، وأوضع لمكانتهم ، فهؤلاء العرب بآلاتهم الساذجة الحقيرة سحقوا الفرس بآلاتهم الضخمة العظيمة ، وجيوشهم المنظمة الكثيرة ![3] .

---

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر فى ذلك الجزء الثالث من البيان والتبيين .

ونوع آخر من مسالك الشعوبية ، وهو أنهم فى هذا العصر أكثروا من التأليف فى مناقب العجم . فسعيد بن حُميد البَخْتَكان ، كان كاتبا شاعراً مترسّلا عذب الألفاظ ، وكان يَدَّعى أنه من أولاد ملوك الفرس ، وكان شديد العصبية مع العرب ، وألف كتاب « انتصاف العجم من العرب » وكتاب « فضل العجم على العرب وافتخارها »[1] ونرى ابن النديم ينقل عن كتاب اسمه « مفاخر العجم »[2] وفى مقابل ذلك يضعون الكتب فى مثالب العرب ، كالهيثم بن عَدِىّ — وهو من أشهر العلماء بالأخبار والرواية ، جالس المنصور والمهدى والهادى والرشيد ، وقد وضع عدة كتب فى المثالب منها : « كتاب المثالب الصغير » و « كتاب المثالب الكبير » و « كتاب مثالب ربيعة » و « أسماء بغايا قريش فى الجاهلية ، وأسماء من وَلَدْنَ » ويتصل بهذا كتاب له ، اسمه : « كتاب من تزوج من الموالى فى العرب »[3] وكذلك سهل ابن هارون صاحب « بيت الحكمة » . قال فيه ابن النديم : « كان حكيما فصيحاً شاعراً ، فارسى الأصل ، شعوبى المذهب ، شديد العصبية على العرب . وله فى ذلك كتب كثيرة[4] » ، وقد وضع رسالته المشهورة فى البخل . ولعل ذلك منه نزعة شعوبية ، لأن العرب كانوا يتمدّحون كثيراً بالكرم ، ويعدّونه من أكبر مناقبهم ، كما اشتهر الفرس بالبخل ، فوضع سهل هذه الرسالة يقلب فيها قيمة الكرم والبخل ، ويعد الكرم رذيلة والبخل فضيلة . وروى له صاحب زهر الآداب أبياتاً تدل على شعوبيته ، يفتخر فيها بفارسيته ، ويذم العربية ، ويقارن بين بيته فى ميسان وبيت آخر عربى فيقول :

أجعلت بيتا فوق رابية ... فَرَعَ النجوم كأنه نجم
كَبُيَيْتٍ شَعْرٍ وسط مجهلة ... بفنائه الجُعْلَانُ وَالبُهْم ؟[5]

---

(١) فهرست ابن النديم ١٢٣ .
(٢) الفهرست ٤٢ .
(٣) فهرست ٩٩ و ١٠٠ .
(٤) فهرست ١٢٠ .
(٥) هامش العقد ٢ : ١٩٠ .

وألف عِلاّن الشعوبى — وأصله من الفرس — كتاب «المَيْدان فى المثالب» قال ابن النديم: إنه هتك فيه العرب، وأظهر مثالبها، ويحتوى على مثالب قريش، ومثالب تَيْم بن مُرّة، ومثالب بنى أسد بن عبد العُزّى، ومثالب بنى مخزوم، وعدّد القبائل كلها وذكر مثالبها[1].

وألف أبو عبيدة مَعْمَر بن المُثَنّى، وهو من أشهر العلماء فى النحو والأخبار، وكان أصله من يهود فارس — كتباً كثيرة تعرض فيها للعرب. منها «كتاب لصوص العرب» وكتاب «أدعياء العرب» كما ألف كتاب «فضائل الفرس»[2] وقال فيه ابن خلكان «وكان يكره العرب وألف فى مثالبها كتباً»[3] وقد صور لنا ابن قتيبة نوعا من الطعن الذى كان يستعمله أبو عبيدة فقد عمد إلى مفاخر العرب فتهكم بها. كانوا يفخرون بقوس حاجب ويعتزون بوفائه فتضاحك عليه واستضحك الناس منه، واستسخف فعلَ حاجب، وخساسة عوده، وقلة ثمنه، ويذكر قول الشاعر:

أيا ابنةَ عبد الله، وابنــةَ مالك، ويا ابنة ذى البردين، والفَرَس الوَرْدِ!

فيهزأ بالشعر، ويعجب فى سخرية من التمدح بأن أباها ذو بردين وفرس ورد. ويقارن ذلك بملوك فارس وتيجانها، وأن أبرويز كان يرتبط تسعمائة وخمسين فيلا على مرابطه، وتخدمه ألف جارية، وفى حجرته التى يشرف منها على الداخل عليه ألف إناء من ذهب[4]!.

وكتب المثالب هذه — على ما يظهر — عمدت إلى ما صدر عن كل قبيلة من بيت تعيَّر به، أو عمل تؤاخذ عليه، أو جريمة ارتكبها أحد أفرادها فقيَّدتها وأذاعتها. للتشهير بالعرب جميعاً. كما أن كتب مناقب العجم ومفاخرها عمدت

(١) الفهرست ١٠٥ و ١٠٦. (٢) الفهرست: ٥٤
(٣) ٢: ١٥٥. (٤) انظر رسائل البلغاء: ٢٧١ وما بعدها.

إلى ما استحسن من عادات الفرس، وعظمة ملوكها، ونظام جيوشها، وسياسة ملكها فشادت به . ولم يصلنا شيء من هذه الكتب — على ما أعلم — كما لم يصلنا أى كتاب ألف فى بيان دعوى الشعوبية، وإنما وصل إلينا نتف من أقوالهم وآرائهم؛ أهمها ما ورد فى كتاب البيان والتبيين للجاحظ، وما ورد فى العقد الفريد لابن عبد ربه، وما نقله ابن قتيبة فى كتابه (العرب)

والظاهر أن أكبر سبب فى ضياع هذه الكتب أن المسلمين عدّوا هذه النزعة الشعوبية نزعة ضد الإسلام فتحرّجوا من نقل الكتب المؤلفة فيها، وتقربوا إلى الله بإعدامها وبَرِئ المخلصون من الميل إليها . كما فعل الزمخشرى فى أول كتابه المفَصَّل . فقد حمد الله « إذ جَبَله على الغضب للعرب، والعصبية لهم، وبرّأه من الانضواء إلى لفيف الشعوبية » .

ولم يقتصر هؤلاء الذين ذكرنا من علماء الشعوبية على وضع كتب المثالب . بل يظهر أنهم وضعوا فى الأدب قصصاً كثيرة تؤيد جانبهم . وقد اختلقوها اختلاقاً، وكانت هذه أخطرَ على العرب من الحرب الظاهرة، لأن نقضها أصعب، والوقوف على بطلانها أعسر، ويمكننا أن ندرك أنهم لجأوا فى ذلك إلى نوعين : (النوع الأول) الوضع وهو أن يضعوا القصص الشنيعة فى شرح الأبيات أو الأمثال . ويختلقوا القصة اختلاقاً . كما فعل أبو عبيدة فى شرح المثل «جبان مايلوى على الصَّفير[1]» فقد نقل البكرى فى كتابه « التنبيه على أوهام أبى على القالى فى أماليه » حكاية فى ذلك عن أبى عبيدة لا نستطيع ذكرها لشناعتها[2] ! وروى الهيثم بن عدى قصة طويلة . تتلخص فى أن رجلا من تَنُوخ نزل بحى من بنى عامر فخرجت إليه جارية، فقالت : ممن أنت؟ قال : من تميم . فذكرت له أبياتاً فى ذم تميم، فقال لها : لست من تميم بل أنا

---

(١) ما يلوى : أى ما يعرج لشدة جبنه على من يصفر به .

(٢) التنبيه : ٧٧ .

من قبيلة عِجْل ، ففعلت ذلك ، وما زال الرجل يذكر القبائل قبيلة قبيلة ، وهى تروى الأبيات فى ذمها حتى استنفد القبائل . ولما انتسب إلى بنى هاشم قالت : أتعرف الذى يقول :

بنى هاشم عودوا إلى نَخَلاتكم   فقد صار هذا التمر صاعا بدرهم !
فإن قلتمو : رهط النبى محمد   فإن النصارى رهطُ عيسى ابن مريم ![1]

والحكاية كلها على ما يظهر من وضع الشعوبية ، أو من وضع الهيثم بن عدى نفسه ، يرمى واضعها إلى ذكر مثالب القبائل العربية .

(والنوع الثانى) نسبة الشىء إلى غير قائله ، وهو طريق سلكوه لإفساد الأدب العربى ، وإضاعة معالمه ، حتى لا يكون للعرب أدب موثوق به ، وتلك أكبر بغية لهم . ومن الأمثلة على ذلك : أن يقول أبو عبيدة فى البيتين الآتيين :

هَيْنُونَ لَيْنُونَ أيسار ذَوُو كرم   سُوّاس مكرُمة أبناء أيْسار
إنْ يُسألوا الخيرَ يُعطُوه وإن خُبِرُوا   فى الجَهد أُدْرِكَ منهم طيبُ أخبار

إنهما للعرَنْدَس الكلابى يمدح بنى عَمْرو الغنَويين ، فينكر الأصمعى عليه ذلك ، ويقول : محال أن يمدح كلابى غنويا لما بينهما من العداوة ![2] ولو فحصنا الأدب فى ضوء هذه النظرية ؛ لوجدنا الشىء الكثير الموضوع للحَطِّ من العرب ، وإفساد الأدب ، مما لا نستطيع أن نستقصيه هنا .

« كان فى هذا العصر ثلاثةٌ ، هم أئمة الناس فى اللغة والشعر وعلوم العرب ، لم ير قبلهم ولا بعدهم مثلهم ، عنهم أُخذ جلُّ ما فى أيدى الناس من هذا العلم بل كله وهم : أبو زيد الأنصارى ، وأبو عبيدة ، والأصمعى ! »[3] وقد

---

(١) تجد الحكاية بطولها فى مروج الذهب للمسعودى من ١٧٥ — ١٨٠ فى الجزء الثانى .
(٢) انظر التنبيه : ٧٢ و ٧٣ .   (٣) المزهر ٢ : ٢٠٢ .

اشتهر أبو زيد بحفظ الغريب من اللغة وبالنحو ، وتنازع الرياسة الاثنان الآخران ، ويظهر أن الأصمعي بحكم عربيته كان يتعصب للعرب ، وكان يتشدّد فيما يَروى فلا يجيز إلا أصحّ اللغات ، وكان لا يجيب فى القرآن ، ولا فى الحديث خشية الخطأ[١] ، وكان يقول فى شيء برأيه . وكان لا يفسّر شعراً فيه هجاء[٢] . كأنه كان يرى أن ذلك يمسّ دينَه ! وكأنه يرى أن فى الهجاء حطّاً من المهجو أو قبيلته ، وفى ذلك مَساس بالعربية ، وكان يمتاز عن أبى عبيدة بحسن إلقائه ، ولطف نغمته — أما أبو عبيدة ، فيظهر أنه كان أوسع علما ، وأكثر ثقافة ، يعرف تاريخ الفرس لفارسيته ، والثقافة اليهودية ليهودية آبائه ، والثقافة الإسلامية لأنه نشأ فيها . ولكنه لم يكن يحسن التعبير كالأصمعي . وكان حرّ الرأى يفسّر القرآن برأيه ، فيؤاخذه الأصمعي على ذلك[٣] ، وليس للعرب حرمة فى نفسه ، إذ ليس بعربى بل فى نفسه الكراهة لهم ، فهو يطلق لسانه فى هجوهم ، وذكر مثالبهم . وقد استغْوى الناس بسعة اطلاعه ، كما استغوى الناسَ الأصمعيُّ بفصاحته وحسن بيانه . قال الجاحظ : لم يكن فى الأرض خارجي ولا إجماعى أعلم بجميع العلوم من أبى عبيدة[٤] . وقالوا : « إن طلبة العلم كانوا إذا أتوا مجلس الأصمعي اشتروا البعر فى سوق الدر ، وإذا أتوا مجلس أبى عبيدة اشتروا الدر فى سوق البعر ! لأن الأصمعي كان حَسَنَ الإنشاد والزخرفة لرديء الأخبار والأشعار حتى يحسن عنده القبيح ، وإن الفائدة مع ذلك عنده قليلة . وإن أبا عبيدة كان معه سوء عبارة ، مع فوائد كثيرة ، وعلوم جمة »[٥] — ويظهر أن كلا من الأصمعي وأبى عبيدة ، كان فى عصره يمثل فكره . فالأصمعي يمثل العربية ، والتعصب لها ، وحب العرب وإجلالهم والإشادة بذكرهم . وأبو عبيدة يمثل فكرة

(١) المزهر للسيوطى .
(٢) المصدر نفسه ٢ : ٢٠٩ .
(٣) ابن خلكان ٢ : ١٥٥ .
(٤) ابن خلكان ٢ : ١٥٤ .
(٥) ابن خلكان ٢ : ١٥٦ .

الشعوبية ، والبحث عن معايب العرب والتشهير بهم . وكان كلٌّ زعيما ، يلتف حوله من يؤيدون فكرته ، ويناصرونه ويتعصبون له ؛ العرب حول الأصمعى ، والفرس حول أبى عبيدة ، فنرى إسحق بن إبراهيم الموصلى ، وهو فارسى يقول للفضل بن الربيع :

عليك أبا عبيدة فاصطنعه   فإن العلم عند أبى عبيدة
وقدمه ، وآثره عليه ،   ودع عنك القُرَيْدَ بن القُرَيْدَة ![1]

ويقول أبو الفرج الأصفهانى : إن إسحق الموصلى « كشف للرشيد معايب الأصمعى ، وأخبره بقلة شكره وبخله وضعة نفسه ، وأن الصنيعة لا تزكو عنده ووصف له أبا عبيدة بالثقة والصدق والسماحة والعلم ، وفعل مثلَ ذلك للفضل بن الربيع ، واستعان به ، ولم يزل حتى وضع مرتبة الأصمعى . وأسقطه عندهم ، وأنفذوا إلى أبى عبيدة من أقْدَمَه »[2] ونجد أبا نواس ، ونزعته الفارسية لا تنكر ، يقدّم أبا عبيدةَ على الأصمعى ، ويقول : « أما أبو عبيدة فإنهم إن أمكنوه قرأ عليهم أخبار الأولين والآخرين ، وأما الأصمعى فبُلْبل يُطربهم بنغماته » ونجد الأصمعى من ناحية أخرى يذم البرامكة ، ويقول :

إذا ذُكر الشّرك فى مجلس   أضاءت وجوه بنى بَرْمَكِ
وإن تلِيَت عندهم آية   أتوا بالأحاديث عن مَزْدَكِ

وأبو عبيدة يَشِيد بذكر الفرس ، ويؤلف كتاب « فضائل الفرس » ويؤلف كِتاباً فى أخبار الفرس يصف فيه طبقات ملوكهم ممن سلف وخلف ، وأخبارهم وخطبهم وتشعب أنسابهم ، وما بنوه من المدن وكوّروه من الكُوَر ، واحتفروه من الأنهار ، وأهلَ البيوتات منهم ، وما وُسم به كلُّ فريق من السهارجة وغيرهم »[3] .

(١) يعنى الأصمعى . (٢) الأغانى ٥ : ١٠٧ . (٣) المسعودى ١ : ١١٣ .

ومن آثار الشعوبية أنهم لوّنوا ما رووا من تاريخ الفرس لوناً زاهياً جميلا ، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة ، والسياسة الحكيمة ، وكسوه أبهة وعظمة بالغوا فيهما ، وزعموا أن الفرس من ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام ، والعرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم ، وإسحق ابن سارة الحرّة وإسماعيل ابن هاجر الأمة ، فهم أفضل من العرب لأنهم بنو الأحرار ، وأما العرب فبنوا اللّخناء[1] . وهى دعوى غيرُ صحيحة علمياً ، وإنما وضعت ليرفع الفرس من شأنهم وليفخروا بها على العرب ، كما زعموا أن سابور سمى ذا الأكتاف لأنه أوقع بالعرب فى العراق وخلع أكتافهم[2] .

وأغرب من ذلك ما اخترعه شعوبية النبط من حديث نسبوه إلى علىّ ابن أبى طالب ، فقد رووا أن رجلا سأله فقال : أخبرنى يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشرَ قريش . فقال : نحن قوم من نَبَط كُوثَى ، ورووا عن ابن عباس أنه قال : نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثى ! وفى رواية أخرى عن علىّ أنه قال : من كان سائلا عن نسبتنا فإنّا نبط من كوثى[3] ، وقد أتعب العلماء أنفسهم فى تفسير هذه الأحاديث فقال بعضهم إنهما أرادا أن أباهما إبراهيم عليه السلام كان من نبط كوثى ، وقال قوم إنهما أراد التبرؤ من الفخر بالأنساب ، وقال قوم إن كوثى اسم من أسماء مكة ، ولو أنصفوا لأراحوا أنفسهم من تأويل هذا الهذيان .

واستغل الفرس سلمان الفارسى استغلالا عظيما ، فَرَوَوْا له من الزهد والحكمة والعلم ما لم يرو لأى صحابى آخر حتى جعلوا عُمرَه فوق أعمار الناس فقيل إنه أدرك عيسى عليه السلام ، وروى أبو الشيخ فى طبقات

---

(١) انظر رسائل البلغاء ص ٢٦٥ . (٢) مسعودى ١ : ١٢٣ .

(٣) انظر الأحاديث فى لسان العرب ٢ : ٤٨٧ ومعجم ياقوت فى مادة «كوثى» ، وكوثى بلدة بسواد العراق .

الأصفهانيين أن أهل العلم يقولون : عاش سلمان ثلثمائة وخمسين سنة ، فأما مائتان وخمسون فلا يشكون فيها !![1]. ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تلا هـــذه الآية « وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ » فقالوا من يستبدل بنا ؟ فضرب صلى الله عليه وسلم على مَنكِب سلمان . ثم قال : هذا وقومَه ، والذى نفسى بيده لو كان الإيمان منُوطا بالثريا لناله رجالٌ من فارس ، وهو الذى قيل فيه : سلمان منا أهل البيت ، وهو الذى أشار على النبى صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق . ومن ذلك الحين عرف العرب كيف يستعملون الخنادق فى الحروب ، فهم فى ذلك مدينون للفرس . وعلى الجملة فقد اتخذه الفرس وسيلة لبيان عظمتهم ، وأن لهم فضلا كبيراً على المسلمين[*] .

وكان للشعوبية مجال فسيح فى الحديث . فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة فى فضل الفرس ، وأسندوها إلى الثقات من الصحابة والتابعين ، مثل ما روى أن الأعاجم ذكرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لَأَنَا بهم أوْثقُ منّى بِكُم » وفى رواية « لأنا ببعضهم أوثقُ منى ببعضكم »[2] وفى حديث آخر « سيأتى مَلِك من ملوك العجم فيظهر على المدائن كلها إلا دمشق »[3] .

وفى حديث « لا تَسُبُّوا فارسا فما سبَّه أحد إلا انتُقِمَ منه عاجلا أو آجلا » ، « ورأى النبىُّ صلى الله عليه وسلم كأنَّه رَدِفَهُ غَنم سُود ، فردِفَتْه غنم بيض ، ما يَرَى السودَ فيها لكثرتها فأخبر النبىُّ بذلك أبا بكر فقال : السود العربُ ويسْلمون ، والبيض العجم يسْلمون بعدهم حتى ما يُرَى فيهم العربُ لكثرتهم . فقال صلى الله عليه وسلم بذلك أخبرنى

(١) الإصابة لابن حجر ٣ : ١١٣ . (*) وقد رووا أن النبى صلى الله عليه وسلم أملى كتاباً على على فيه أنه صلى الله عليه وسلم فدى سلمان وجعل ولاءة له ، وأرخ الكتاب فى جمادى فى السنة الأولى الهجرية وقد فند الخطيب البغدادى هذا الكتاب تفنيداً دقيقاً فانظره فى الجزء الأول صفحة ١٧٠ . (٢) تيسير الوصول ٣ : ١١١ .

(٣) المرجع نفسه ٣ : ١٢٧ .

المَلَك سَحَرا »[1] . ومن هذا القبيل ما وضَعوه من الأحاديث الكثيرة حول الإمام أبي حنيفة الفارسى الأصل ، يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار بها إليه أو نصّ عليه كالذى روى : لو كان العلم مُعَلَّقاً عند الثُّريّا لتناوله رجل من فارس ، وكالذى رووا : أن آدم افتخر بى وأنا أفتخر برجل من أمتى اسمه نعمان ، وكنيته : أبو حنيفة هو سراج أمتى . ورووا : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن سائر الأنبياء يفتخرون بى ، وأنا أفتخر بأبى حنيفة ، من أحبَّه فقد أحبنى ، ومن أبغضه فقد أبغضنى[2] .

والحق أن العرب ومن تعصب لهم قابلوا عملهم بمثله ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة فى تفضيل العرب ، ووجوب حبهم . مثل « من غَشَّ العرب لم يَدْخل فى شفاعتى ولم تَنَلْه مَوَدّتى » ، ومثل « إذا اختلف الناس فالحق فى مُضَر » ، ومثل « أحِبُّوا العربَ لثلاث لأنى عربى ، والقرآن عربى ، ولسان أهل الجنة فى الجنة عربى » . ومن ألطف ذلك أنهم رووا حديثاً للنبى صلى الله عليه وسلم مع سلمان الفارسى نفسه ، ذلك أن رسول الله قال : يا سلمان لا تَبْغَضْنى فتفارقَ دينك ؛ قال : قلت : يارسول الله ! كيف أبْغَضك وبك هدانى الله ! قال لا تبغض العربَ فتبغضنى الخ[3] . وتعاليم الإسلام التى تدعو إلى المساواة ، وتعلّم أن الفضل ليس إلا بالتقوى تأبى مدح الفرس أو العرب أو أية أمة لجنسيتها .

ونكاد نجد إصبع الشعوبية فى كل علم حتى فى الفقه ، فلو قرأت مثلا باب الكفاءة فى الزواج ، لرأيت أن الأئمة أنفسهم لم تؤثر فيهم العصبية أى أثر ، فالإمام مالك العربى لم يعتبر الكفاءة ، وعنده أن العجمى يتزوج العربية من غير أن يكون للولى حق الاعتراض ، ومذهب أبى حنيفة الفارسى يعتبر

---

(١) محاضرات الأدباء للأصفهانى ١ : ٢١٩ .
(٢) انظر ابن عابدين وهامشه ١ : ٥٤ و ٥٥ .
(٣) ابن قتيبة فى رسائل البلغاء ٢٩٣ .

الكفاءة ، فالقرشيون[*] أكفاء لبعض ؛ وليس غير القرشى كفؤاً لهم ، والعجمى ليس كفؤاً للعربية . ولكن سرعان ما نجد نظرية توضعُ على بساط البحث يهدم بها الجزء الأكبر من العصبية العربية . وهى : « شرف العلم فوق شرف النسب » قال قاضيخان : « الحسيب يكون كفؤاً للنسيب . فالعالم العجمى يكون كفؤا للجاهل العربى والعَلَوِيَّةِ ، لأن شرف العلم فوق شرف النسب »[1] . وقالوا : « وكيف يصح لأحد أن يقول إن مثل أبى حنيفة أو الحسن البصرى وغيرهما ممن ليس بعربى لا يكون كفؤاً لبنت قرشى جاهل أو لبنت عربى بوّالٍ على عقبيه ؟ ! »[2] ويطول بنا القول لو عددنا أثر الشعوبية فى كل علم .

ومما نأسف له أن الشعوبية أزهرت فى عصر تدوين العلوم ، وكلُّ حركة علمية كانت بعدُ إنما أُسست على ما دُوّن فى هذا العصر العباسى الشعوبى ، ولم يكن لنا علم مُدَوَّن قبل ذلك ، وهذا يجعل استكشاف الآثار الشّعوبية صعبا غامضا . فلو كان لدينا تاريخ مدون فى العصر الأموى لفهمنا كيف تلاعب به الشعوبيون فى العصر العباسى ، ولو كان لدينا تاريخ للفرس موثوق به دُوّن أثناء حكم الفرس لأدركنا فى وضوح كيف جمَّله الشعوبيون ، ولو كان العرب فى العصر الإسلامى الأول وضعوا كتباً فى الأنساب ومناقبها ومثالبها ووصلت إلينا لعرفنا ما اختلقه الشعوبيون عليهم لإفساد أنسابهم ، والحط من شأنهم ، وهكذا فى كل العلوم . ولكن قُدّر أن يقترن تدوين العلم بسطوة الشعوبية ، فكان ذلك من سوء حظ العلم ، ولذلك أجهد العلماء أنفسهم فى تعَرُّف أسرار الشعوبية وخفاياها وآثارها فى العلم ، ولا يزال المدى أمامهم فسيحاً ، والبحث فى مهده .

(*) فى المبسوط للسرخسى « أن سفيان الثورى كان من العرب فتواضع ورأى الموالى أكفاء له ، وأن أبا حنيفة كان من الموالى فتواضع ولم ير نفسه كفؤا للعرب » ٥ : ٢٢ .

(١) ابن عابدين ٢ : ٤٩٨ . (٢) المصدر نفسه ٤٩٩ .

ومع هذا فقد كان للشعوبية جانب حسن ، فقد أتت الشعوبية وكل شيء للعرب يُمَجَّد ، من نسب عربي ، ولغة عربية ، ورأي عربي ، وعادات عربية . فأخذ الشعوبيون — يَعْرِضون هذا للنقد ، والتحليل ؛ عرضوا أنساب العرب للنَّقد كالذى فعل أبو عبيدة مع غلوه ، فكان يرد على قوم ينتسبون للعرب فيُبيِّن أن النسبة كاذبة مختلقة ، وفى كتاب الأغانى عن أبى عبيدة من هذا الشىء الكثير ، وعرضوا اللغة العربية للنقد ، فسيبويه فى كتابه النحو يُخَطِّئُ العرب فى بعض أقوالهم ، ويدَّعى العرب أن البلاغة ليست إلا فيهم ، فيرد الشعوبية بأن هناك أمماً أخرى لها بلاغة ولها خطب ، ولها حكم لا تقل عما للعرب ، وينبهون على أن عادات العرب ليست المثل الأعلى للعادات ، ففيها الحقير المرذول والجيد المحمود — كل هذا النقد وأمثاله استتبع نتيجة جيدة من بعض الوجوه . وهى : عرض ما للأمم الأخرى من كل ذلك لتكون المقارنة أتمّ ، فتُعرض الكلمات الفارسية بجانب الكلمات العربية ، والحكم الأجنبية والبلاغة الأجنبية بجانب البلاغة والحكم العربية والنظام الفارسى والأدب الأجنبى بجانب النظام والأدب العربيين ونحو ذلك ، وهذا — من غير شك — مفيد للعلم والعقل .

نعم ! لو وقفت الشعوبية عند هذا الحد ، فلم يتهجَّموا على العرب بقلب محاسنهم مساوى ، والتشهير بهم بالحق حينا ، وبالباطل أحيانا ، ولم يحاولوا إفساد الدين بالزندقة ، وإفساد العلم بالأكاذيب — لو وقفوا عند ذلك لأحسنوا — ولكنهم أفرطوا فخسروا كثيراً وكرِهوا ومقِتُوا كثيرا .

الفصل الرابع

الرقيق وأثره فى الثقافة

قبل أن نتكلم فى الرقيق وأثره ، يجب أن نبين فى كلمة موجزة موقفه القانونى فى المملكة الإسلامية ، وبعبارة أخرى ما كان يطبق من الأحكام الإسلامية عليه .

تقضى تعاليم الإسلام — أو على الأقل — المبادئ التى استنبطها الأئمة من أصول الأحكام ، وجرى عليها العمل حتى عصرنا الذى نؤرخه بأن « سبب الرق : وقوع الكافر أسيراً فى يد المسلمين عند الحرب » فإذا حارب المسلمون الكافرين فمن أسر من المحاربين منهم جاز للإمام أن يسترقَّه ، كما يجوز له أن يسترقَّ أهل البلد الذى فُتح فى الحرب ، رجالا كانوا أو نساء[1] . وهذا الكفر والوقوع فى الأسر هما سببا الرق . ولا يشترط لأجل بقاء الرق بقاء سببه ، فلو وقع كافر فى الأسر فاستُرِقّ ثم أسلم لا يزول عنه الرق[2] — وهذا الرقيق يُعَدُّ مالاً ، شأنه فى ذلك شأن المتاع . فمن استرق فى الحرب عد جزءاً من الغنيمة كالآلات الحربية ، وكالنقود وكالخيل . وعلى الجملة مَثَله كمثل كل شىء مقوّم وقع فى يد الفاتحين ، وشأن هذه الأشياء — أن الإمام ينقلها إلى دار الإسلام ، ثم يأخذ خمسها يصرفه فى الصالح العام من إعطاء للفقراء والمساكين ، وصرف فى وجوه البر المختلفة . وأما أربعة الأخماس فتوزع على من اشترك فى القتال ، والرقيقُ يفعل به ذلك ، فخمسه للصالح العام والباقى يقسم على المقاتلين . وقد ميّزوا عند القسمة على المحاربين

(١) انظر ما كتبناه فى الجزء الأول من فجر الإسلام ١٠٢ . ؟

(٢) التحرير ٢ : ١٨٠ .

بين الفارس والراجل ، وبعبارة أخرى بين الخيالة والرجالة . فجعل للفارس سهمان فى قول بعض الفقهاء ، وثلاثة فى قول بعضهم ، وللراجل سهم واحد . على هذا النمط الذى أبنّا كان يوزَّع الرقيق .

وإذ كانت الحروب فى صدر الإسلام تكاد تكون دائمة ، وكان النصر للمسلمين يكاد يكون متلاحقاً مطرداً ، والبلاد المفتوحة والأمم المغلوبة لا تكاد تعدّ ، أمكننا أن نتصور كيف كان الرقيق لا يحصى كثرة ، وكيف كان مختلفاً متنوعا تنوع الأمم التى اشتبك معها المسلمون فى قتال — وإذ كنا أبنّا كيف يوزَّع الرقيق فهمنا كيف انتشر بين المحاربين ، ودخل فى بيت كل منهم . وإذ كان الرقيق يعد مالا ، وتجرى عليه كل العقود المالية مع بيع وشراء ، وإجارة ورهن ، أمكننا أن نفهم أنه لم يقتصر على المحاربين بل كان فى متناول أيدى الناس جميعاً ، وكان له سوق يشترى منه من شاء ويستخدمه كما شاء !

* * *

هذا من الناحية المالية ، وأما علاقة الرجال بالإماء من الناحية الجنسية فنجملها فيما يأتى :

هناك سببان يُحلان المرأة للرجل : عقد الزواج ، ومِلْك اليمين ، فأما عقد الزواج فلا يحل للرجل الحر أن يتزوج أكثر من أربع ، أعنى أنه لا يحل له أن يكون على ذمته فى وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، ولكن يحل له أن يطلق منهن ، ويتزوج غيرهن بعد انقضاء عدتهن . هذا هو قول أكثر الفقهاء . وإن كان لغيرهم أقوال أخرى لا محل لها هنا — وهذا الحكم عامّ سواء كانت الزوجات الأربع حرائر أو إماء — وكل الذى ذكره الفقهاء فى هذا الموضوع أنه لا يحل أن يعقد الرجل عقد زواج على أمَة إذا كان متزوجاً حرة ، ولكن العكس يصح ، فيجوز له أن يتزوج حرة على أمة . وقد

لوحظ فى ذلك أن زواج الأمة بعد زواج الحرة امتهان للحرة، وجرح لشرفها وعزتها.

والأمر الثانى مما يحل المرأة للرجل: «مِلْكُ الْيَمِين» أعنى ملكية الرجل للأَمَة، قال تعالى «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» «وَالَّذِين هم لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ. إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» فمن ملك جارية جاز أن يتسرَّاها، وهى حِلٌّ له سواء كان متزوجاً أو غير متزوج، وسواء كان متزوجاً واحدة أو أربعاً. ولا يتقيَّد الرجل فى ذلك بعدد. فيحل له أن يتزوج إلى أربع، وأن يملك من الجوارى ويتسرى منهن ما شاء من العدد وإن كثر[1].

من أجل ذلك كان البيت الإسلامى فيه — غالباً — زوجة أو زوجات، وكان بجانبهن عدد من الجوارى قد تسراهن رب البيت.

وكثيراً ما كان يقع الخلاف بين الحرائر والجوارى السرارى، وذلك طبيعى — حتى ذهب بعض اللغويين إلى أن تسميتهن بالسرارى كان سببه الغيرة، نقل اللسان عن بعضهم أن السُّرِّية الأَمَة التى يتسراها صاحبها— منسوبة على غير قياس إلى السرِّ، وهو الإخفاء، لأن الإنسان كثيراً ما يسرها ويسترها عن حرته» وكثيراً ما يَنْسل الرجل الواحد الحرائر والجوارى فيفخر أولاد الحرائر على أولاد الجوارى، ويعتزون بأنه لم يجر فى عروقهم دمُ رقيقٍ، كالذى كان بين الأمين والمأمون، فكلاهما ولد الرشيد، ولكن أم الأمين زوجة حرة، وأم المأمون جارية سُرِّية، وقد ضربنا قبل أمثالا من هذا القبيل ببيوت الخلفاء ونسلهم المتنوع، وكانت بيوت غيرهم من الرعية مثل بيوتهم فى هذا الباب.

* * *

(١) انظر البدائع ٢ : ٢٦٦.

وهذا الرقيق الذى أبنا — من رجال ونساء لا يَسْتَرِدُّ حريّته إلا بأن يَعْتِقَهُ مالكه . وقد عقد الفقهاء باباً طويلا للعتق ، أبانوا فيه الألفاظ التى يكون بها العتق ، وما يعرض له من أشكال ، والذى يهمنا منه الآن : كلمة فى « أم الولد » ذلك أن الأَمَة إذا ولدت من سيدها سميت « أمّ ولَد » وقد رفعوها فوق منزلة الجارية التى لم تلد منه ، ومنحوها حقوقاً لم تنلها غيرها ، أهمها : أنه لا يصح لمالكها (وهو مستولدها) أن يبيعها ، ولا يهبها — وعلى ذلك جرى جمهور الفقهاء — ولكنها تبقى حِلا لمالكها حتى يموت ، فإذا مات صارت حرة ، تجرى عليها كل أحكام الحرائر . أما الأولاد الذين جاءوا منها فأحرار .

هذا هو الوضع القانونى لمسألة الرقيق ، والنظام الذى كان يسود فى عصرنا الذى نؤرخه ، وهو قدْر لا بد منه لفهم النتائج الأدبية والعلمية والاجتماعية .

وقد كان المسلمون والنصارى واليهود على السواء فى تملك الرقيق ، ولكن التسرى لم يكن نظاماً مشروعاً عند اليهود والنصارى ، وإن ارتكبه بعضهم خروجاً على القانون . فقد رووا أن أبا جعفر المنصور أهدى طبيبه جورجيس بن بَخْتيشوع النصرانى ثلاث جوار حسان روميات مع ثلاثة آلاف دينار ، فردّ الجوارى فسأله المنصور لم رددتهن ؟ قال : لأنا معشر النصارى لا نتزوج أكثر من امرأة واحدة ما دامت المرأة ، ولا تأخذ غيرها[1] .

ولكن من ناحية أخرى يروى الجاحظ أن « طيمانو » رئيس الجاثليق قد همّ بتحريم كلام عَوْنِ العِبَادى (وكان نصرانياً) عندما بلغه أنه اتخذ السرارى ، فتوعد عونٌ الجاثليقَ وحلف لئن فعل ليُسلمن[1] .

---

(١) أخبار الحكماء ص ١٥٩ .

SS

وروى القفطى : أن النصارى عاتبوا يُوحَنَّاً بن ماسَوَيْه على اتخاذ الجوارى . وقالوا : خالفت ديننا . وأنت شَمَّاس ! فإما كنت على سنتنا ، واقتصرتَ على امرأة واحدة ، وكنت شماساً لنا ، وإما أخرجت نفسك عن الشماسين ، واتخذت ما بدا لك من الجوارى . فقال لهم : إنما أُمِرْنا فى موضع واحد ألا نتخذ امرأتين ولا ثوبين . فمَن جعل الجاثليق . . . أولى أن يتخذ عشرين ثوباً من يوحنا الشقىّ فى اتخاذ أربع جوار ؟ فقولوا لجاثليقكم : أن يلزم قوانين دينه حتى نلزم معه فإن خالف خالفناه ![2] .

وقد كانت المملكة البيزنطيةُ تحرّم على من ليس نصرانياً أن يتملك رقيقاً نصرانياً ، ولكن المسلمين أباحوا لليهود والنصارى أن يتملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين .

* * *

انتشرت تجارة الرقيق فى المملكة الإسلامية فى ذلك العهد ، كما انتشرت فى غيرها من الممالك ، وكان فى بغداد شارع يسمى « شارع دار الرقيق »[3] انتُهب فى الفتنة بين الأمين والمأمون ، وبكاء شاعر فى قصيدة طويلة آخرها :

ومهما أنْسَ من شىء تَوَلَّى ... فإنِّى ذاكرٌ دار الرَّقيقِ

وقد سُمّى تاجرُ الرقيق « نَخَّاساً » وكان فى الأصل يطلق على بائع الدواب ، واشتهر فى ذلك العصر كثير من النخاسين فى بغداد ، وسبب شهرتهم ما لهم من جَوار حسان يأوى إليهن الشعراء والأدباء ، منهم بالكَرْخ نخاس يكنى « أبا عُمَيْر » كان له جوارٍ قيانٌ لهن ظَرف ، وكان من جواريه جارية تسمى « عَبَّادة » هويَها عبد الله محمد بن البواب فيقول :

---

(١) الحيوان للجاحظ ٤ : ٩ .
(٢) أخبار الحكماء ٣٨٧ .
(٣) مسعودى ٢ : ٢٤١ .

لو تَشَكّى « أبو عُمَيْرٍ » قليلا   لأتيناه من طريق العِياده
فقضينا من العيـــادة حقًّا   ونظرنا فى مقلتَىْ « عَبَّاده »[1]

ومنهم أبو الخطاب النخاس ، كان له جارية مغنّية تعرف بذات الخال ، كان يهواها إبراهيم الموصلى[2] ، ومنهم « حرب بن عمرو الثقفى » كان نخاساً ، وكان له جارية مغنية وكان الشعراء والكتّاب وأهل الأدب ببغداد يختلفون إليها يسمعونها ، ويُنفقون فى منزله النفقات الواسعة ، ويَبرُّونه ويهدون إليه ، وفيها وفيه يقول أشجع :

أشْكو الذى لاقَيْتُ من حُبِّها   وبُغْضِ مَوْلاَهَا إلى الرَّبّ
مِنْ بُغْضِ مَوْلاَهَا ومن حُبِّها   سقِمت بين البُغْضِ والْحُبِّ
فاختلجا فى الصَّدْرِ حتى اسْتوَى   أمْرُهُمَا فاقتَسَمَا قـــلبى
تعجَّـــل الله شِفَائى بها   وعَجَّـلَ السُّقم إلى حَرْب[3]

ومر « أبو دلامة » بنخَّاس يبيع الرقيق ، فرأى عنده منهن من كل شىء حسن فانصرف مهموما ، فدخل إلى المهدى ، فأنشده قصيدة يفضل فيها النخاسة على الشعر مطلعها :

إن كُنتَ تَبْغى العَيْشَ حُلْوًا صَافِيًا   فالشعرَ أغْذِبْهُ وكُنْ نَخَّاسا[4]

ولئن كان المستهترون من الأدباء يغبطون النخاسين على نخاستهم ، فكثير من العقلاء كان يكره هذه الحرفة ويمقتها . دخل ناس على معاوية ، فسألهم عن صنائعهم فقالوا : بيع الرقيق ، قال : بئس التجارة ، ضَمَانُ نفس ، ومؤونة ضرس ![5] .

وكان على تجار الرقيق عامل من عمال الحكومة يشرف على أعمالهم ، ويراقب تجارتهم يسمّى « قيّم الرقيق » :

(١) أغانى ٢٠ : ٤٤ . (٢) أغانى ١٧ : ٥٠ . (٣) أغانى ٩ : ١٢٨ .
(٤) عيون الأخبار ١ : ٢٥٠ . (٥) أغانى ٢٠ : ٢٧ .

كان هؤلاء الأرقاء أنواعاً مختلفة فمنهم السود . وكانت أهم أسواق ذلك الصنف مصر وجنوب جزيرة العرب وشمال أفريقيا ، وكانت القوافل تأتى بهم وبالذهب من الجنوب ، وكان الثمن العادىّ للعبد فى منتصف القرن الثانى حول مائتى درهم . وقد رووا : أن كافوراً الإخشيدى الحبشى الذى ملك مصر قد بيع فى أول أمره سنة ٣١٢ هـ بثمانية عشر ديناراً لأنه كان خصياً[1] ، وفيه يقول المتنبى لما غضب عليه :

مَن علّم الأسود المخصىّ مكرُمةً ؟ أقَوْمُهُ البيضُ أم آباؤه الصِّيدُ ؟
أم أذْنُه فى يدِ النخّاس داميةٌ أم قَدْره وهو بالفَلْسَين مردود ؟
وذاك أن الفحولَ البيضَ عاجزةٌ عن الجميلِ فكيفَ الخِصْيَة السُّود ؟

ومنهم البيض ، ومن أشهرهم الأتراك والصقالبة ، وقد كان الناس يفضلون الصقالبة على الأتراك ، كما يدل على ذلك جملة للخوارزمى وردت فى كتاب يتيمة الدهر « ويُستخدم التركى عند غيبة الصقلبى »[2] وقد كان أهم مركز لتجارة الرقيق الأبيض مدينة سمرقند ، فقد اشتهرت بإصدار أحسن الرقيق من هذا النوع ، وعظمت تجارته فى المملكة الإسلامية ، وفى أوربا ، وكان تجّارهُ فى أنحاء أوروبا من اليهود[3] .

وقد كان لكل نوع من أنواع الرقيق ميزات خاصة يعرف بها « فالهنديات عرفن بالوداعة ، ولين الجانب والهدوء ، وحسن رعاية الطفل . ولكن سرعان ما يعرض لهن الذبول . وامتاز الرقيق من رجال الهنود بتدبير المنزل ، والمهارة فى الصناعات اليدوية . ولكنه عرضة للموت الفجائى فى رَيْعان شبابه ،

---

(١) Mez فى كتابه Die Renaissance Des Islams .

(٢) يتيمة ٤ : ١١٦ ويطلق الصقالبة على الأجناس التى تسكن من بلغاريا إلى حدود القسطنطينية .

(٣) Mez .

وأغلب ما يجلب الرقيق الهندى من « قندهار » واشتهرت السّنديات بالخصر النحيل ، والشعر الطويل . واشتهرت مولّدات المدينة (يعنى الإماء اللاتى نشأن بالمدينة وربّين فيها) بالدلال ، والميل إلى السرور والفكاهة والمجون ، وبحسن الاستعداد للنبوغ فى الغناء . وعرفت مولّدات مكة بدقة المعصم والمفصل ، والعيون الناعسة . والأمة البربرية (المغربية) لا تبارَى فى حسن الإنتاج ، وهى لدماثة خلقها ولين عريكتها صالحة لأن تعوّد نفسَها القيام بأى نوع من العمل ، والمثل الأعلى للجارية — كما قال أبو عثمان الدلاّل — : أن تكون من أصل بربرى فارقت بلادها ، وهى فى التاسعة من عمرها ، ومكثت ثلاث سنين فى المدينة ، ومثلَها فى مكة ، ثم رحلت إلى العراق فى السادسة عشرة من عمرها لتتثقف بثقافته ، فإذا بيعت فى الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل ، ودلالِ المدنيات ، ورقة المكيات ، وثقافة العراقيات » .

« والسودانيون كانوا يغمرون الأسواق : وقد عرفوا بقلة الثبات والإهمال ، كما عرفوا بالميل إلى الضرب على الدف والرقص ، وهم أحسن خلق الله بياضَ أسنان لكثرة لعابهم ، ويعابون عادة بنَتْن الإبط ، وخشونة الملمس » .

« والحبشيات عرفن بالضعف والترهل : والاستعداد لأمراض الصدر ، وهن على العكس من السودانيات لا يحسنّ الغناء ولا الرقص ، ولكنهن قويات الخُلُق ، موضعٌ للثقة ، أهل للاعتماد عليهن » .

« والتركية بيضاء البشرة ، على حظ عظيم من جمال وحياة ، ولها عينان صغيرتان جذابتان ، وهى فى الغالب بدينة أميل إلى القصر ، ولود ، كريمة نظيفة تجيد الطهى ، ولكن لا يوثق بها ولا يعتمد عليها » .

والأمة الرومية بيضاء البشرة فى حمرة ، ناعمة الشعر زرقاء العينين . طيِّعة مستعدة للتشكيل بما يحيط بها من ظروف ، مخلصة ثقة . والعبد الرومى يجيد تدبير

المنزل ، ويحب النظام ، ويميل إلى القصد فى الإنفاق ويجيد الفنون الجميلة » .

« والأرمن شر الجنس الأبيض ، بنيتهم جيدة ولكن أقدامهم قبيحة . لا يعرفون بالعفة وتفشو فيهم السرقة ، خشونة فى طباعهم وخشونة فى كلامهم ، إذا أنت تركت الأرمنى ساعة بلا عمل عمد إلى الأذى يرتكبه ، وهو إنما يعمل للخوف ، فيجب أن تحمل له العصا دائما ، وتعنفه ليعمل ما تريد[1] » .

إذن كان الرقيق وعلى الأخص الجوارى مختلفات الأنواع ، هنديات وسنديات ، ومكيات ومدنيات ، وسودانيات وحبشيات ، وتركيات وروميات وأرمنيات — وقد شبه الجاحظ أصناف الرقيق عند النخاسين بألوان الحمام فشبه الصقالبة بالحمام الأبيض ، وشبه الزنج بالحمام الأسود الخ[2] .

وهذا ما جعل قصور الخلفاء والأمراء والأغنياء مأوى لرقيق من أمم متعددة ، تختلف فى الطباع والعادات واللغات . فالطبرى يحدثنا : أن المأمون لما غضب على الفضل قتله أربعة من غلمانه : غالب المسعودى الأسود ، وقسطنطين الرومى ، وفرج الديلمى ، وموفق الصقلبى[3] . وقدمنا أن المتوكل كان له أربعة آلاف سُرّية[3] من مختلف الأجناس طبعاً[4] «ودخل أحمد بن صدقة على المأمون فى يوم السّعانين[5] وبين يديه عشرون وصيفة جلباً روميات مزنرات ، قد تزيّن بالديباج الرومى ، وعلّقن فى أعناقهن صلبان الذهب ، وفى أيديهن الخوص والزيتون . فقال له المأمون : ويلك يا أحمد قد قلتُ فى هؤلاء أبياتا فغنّنى فيها ثم أنشدَنى :

---

(١) ترجمنا هذه القطعة ولخصناها من كتاب Mez السابق وهو نقلها عن رسالة ألفها ابن بطلان «فى شراء الرقيق» وهى محفوظة فى مكتبة برلين ولم تنشر لها على أصل عربى فى مصر

(٢) الحيوان ٣ : ٧٥ . (٣) ابن جرير ١٠ / ٢٥٠ ..

(٤) مسعودى ٢ / ٣٠٨ . (٥) يوم السعانين عيد النصارى .

ظِبَاءٌ كَالدَّنَانِيرِ مِلَاحٌ فى الْمَقَاصِيرِ
جَلَاهُنَّ السَّعَانِينُ عَلَيْنَا فى الزَّنَانِيرِ
وَقَدْ زَرَّفْنَ أَصْدَاغاً كَأَذْنَابِ الزَّرَازِيرِ
وَأَقْبَلْنَ بِأَوْسَاطٍ كَأَوْسَاطِ الزَّنَابِيرِ

فغناه بها فلم يزل يشرب ، وترقص الوصائف بين يديه أنواع الرقص[1] .

والرشيد يمدحه مروان بن أبى حفصة بقصيدة ، فيعطيه مالا ويعطيه عشرة من رقيق الروم[2] . وكان لمحمد بن شفوف الهاشمى ثلاثة غلمان مغنين ، اثنان صقلبيان : خاقان وحسين ! وكان خاقان أحسن الناس غناء ! وكان حسين يغنى غناء متوسطاً وهو مع ذلك أضرب الناس ! وكان الغلام الثالث يقال له حجاج ، حسن الوجه ، رومى الغناء ![3] .

وكان لبشار جارية سوداء يقول فيها :

وَغَادةٍ سوداء براقة كالماءِ فى طيب وَفى لينِ
كأنَّها صِيغت لمنْ نالها مِنْ عنبرٍ بالمسك معجونِ[4]

وكان لأبى الشيص الشاعر جارية سوداء وكان يتعشقها وفيها يقول :

يا ابنةَ عم المسك الذكى وَمَنْ لولاكِ لم يُتَّخَذْ ولم يطب
ناسبكِ المسك فى السواد وفى الـ ـريح فأكرم بذاك من نسب[5]

وكان لإبراهيم بن المهدى جارية رومية تكنس البيت ، ولا تحسن العربية[6] .

وكان للمهدى جارية نصرانية ، تعلق فى صدرها صليباً من ذهب[7] إلى

(١) أغانى ١٩ : ١٣٨ . (٢) طبرى ١٠ : ١١٤ . (٣) الأغانى ١٥ : ٥٣ .
(٤) أغانى ٣ : ٤٦ . (٥) أغانى ١٥ : ١٢١ . (٦) أغانى ١٠: ٧١ .
(٧) الطبرى ١٠ : ٢٠ .

كثير من أمثال ذلك — فأنت ترى أن البيوت ما كانت تخلو غالباً من رقيق جارية أو غلام ، وأنهم من أجناس مختلفة ، وديانات مختلفة ، وثقافات مختلفة ، وقد رأيت فيما قصصنا أن الخلفاء والأغنياء تركوا لمماليكهم حرية الديانة ، فقد تكون الجارية نصرانية تلبس الصليب والزنار ، وتلبس لبسها القومى وتتكلم بلغتها ولا تحسن العربية ، ولهذا من النتائج ما سننبه عليه .

* * *

اتجه العباسيون إلى تعليم الجوارى — على اختلاف أنواعهن — اتجاهاً قوياً ، وأكثر عنايتهم كانت بتعليمهن الغناء ، فقد انتشر الغناء فى هذا العصر انتشاراً عظيما ، وعُدَّ حاجة من حاجات الإنسان الضرورية ، فترى للمغنين والمغنيات فى المحال العامة وفى الشوارع وفى قصور الخلفاء ، وفى بيوت الأغنياء والفقراء ، ونما ذوق الناس فى الغناء نمواً غريباً وملئت الكتب بالحكايات عنه ، شغف الناس به حتى ليغن مغنٍّ على الجسر فيجتمع السامعون حوله ويخاف من سقوط الجسر بهم(1) ، وحتى كان بعضهم يكاد ينطح العمود برأسه من حسن الغناء(2) . ولم يتحرج الخلفاء ولا أولادهم من اختراع الأصوات والتغنى بها . فصاحب الأغانى يحدثنا أن الواثق والمنتصر كان لهما أصوات يغنى بها ، وكانا يجيدان ذلك(3) . وعقد فصلا طويلا ممتعاً لأولاد الخلفاء وصنعتهم فى الغناء(4) . وكان لعُلَيَّة بنت الخليفة المهدى ثلاثة وسبعون صوتاً (دوراً) ويحدث أحمد بن أبى داود القاضى فيقول : كنت أعيب الغناء وأطعن على أهله فخرج المعتصم يوماً إلى الشَّمَّاسية فى حَرَّاقة يشرب ، ووجَّه فى طلبى فصرت إليه فلما قربت منه سمعت غناء حيَّرنى ، وشغلنى عن كل شىء فسقط سوطى من يدى ، فالتفتُّ إلى غلامى أطلب منه سوطه فقال لى : قد والله سقط

(1) أغانى ١٨ : ١٢٨ .

(2) أغانى ١٥ : ١٥٦ .

(3) أغانى ٨ : ١٦٣ .

(4) ٧ — ٣٥ وكذلك فى الجزء التاسع

سوطى ، فقلت له فأى شىء كان سببَ سقوطه ؟ قال : صوت سمعته شغلنى عن كل شىء فسقط سوطى من يدى ، فإذا قصته قصتى ! قال : وكنت أنكر أمر الطرب على الغناء ، وما يستفز الناسَ منه ، ويغلب على عقولهم ، وأناظر المعتصم فيه ؛ فلما دخلت عليه يومئذ أخبرته بالخبر فضحك وقال : هذا عمى كان يغنينى :

إن هذَا الطويلَ من آل حفصٍ نَشَرَ المجدَ بعدَ ما كان ماتا

فإن تبت عما كنت تناظرنا عليه فى ذم الغناء سألته أن يعيده . ففعلت ، وفعل ، وبلغ بى الطرب أكثر مما بلغنى عن غيرى فأنكرُه ، ورجعت عن رأيى منذ ذلك اليوم[1] .

دعاهم الشغف بالغناء إلى تعليمه الجوارى للتمتع بغنائهن ومنظرهن معاً ، وتعلّم الغناء استتبع تعلم الأدب ، لأن الناس فى ذلك العصر كانوا يتغنون بالشعر العربى الفصيح مثل شعرِ عُمَرَ بن أبى ربيعة ، وبشار ، ومسلم بن الوليد ، وأبى العتاهية ، والمغنية لا تحسن أن تغنى هذه الأشعار إلا إذا حفظت كثيراً من الشعر ، وأجادت مخارج الحروف واطّلعت على كثير من الأدب .

بل رأينا أحاديث كثيرة عن مغنيات كن يغنين بما يخترعن من شعر وصوت يقول أبو دلامة من شعر له :

هذى رسالةُ شَيْخ من بنى أسدٍ يُهْدِى السَّلاَمَ إلى العباس فى الصحف
تخطها مِنْ جوارى المصْر كاتبة قد طالما ضَرَبتْ فى اللام والألف
وطالما اختلفت صيفاً وشاتية إلى معلمها باللوح والكتف[2]
حتى إذا نهد الثديان وامتلآ منها وخيفت على الإسراف والقرَف[3]

(١) أغانى ٩ : ٥٥ .

(٢) الكتف عظم عريض كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم .

(٣) القرف من قرف الذنب ارتكبه .

صِينت ثلاث سنينٍ ما ترَى أحداً   كما يَصونُ تِجَارٌ دُرَّةَ الصَّدَفِ[1]

وكانت عُرَيْب المغنية تروّي الجاريات الأشعار ليتغنين بها[2] . ويقول المبرد : « حدثني الجاحظ عن إبراهيم بن السندى قال : كانت تصير إلىّ « هاشمية » جارية « حمدونة » فى حاجات صاحبتها ، فأجمع نفسى لها وأطرد الخواطر من فكرى ، وأحضر ذهنى جهدى ، خوفاً من أن تورد علىّ ما لا أفهمه ، لبعد غَوْرها واقتدارها على أن تجْرِىَ على لسانها ما فى قلبها — وكذلك ما يؤثر عن خالصة ، وعتبة جاريتَىْ رَيْطَة بنت أبى العباس[3] .

ويقول المسعودى : « لما أفضت الخلافة إلى المتوكل أهدى إليه ابن طاهر هدية فيها مائة وصيف ووصيفة وفى الهدية جارية يقال لها « محبوبة » كانت لرجل من أهل الطائف قد أدبها وثقفها ، وعلّمها من صنوف العلم ، وكانت تحسن كل ما يحسنه علماء الناس ، فحسن موقعها من المتوكل » .

إذن كانت الجارية كثيراً ما تعلم أدباً ، وتعلم فناً ، وخاصة الغناء . وكان هذا التعلم يغلى قيمتها أضعاف ثمنها ، فقد عُرضت جارية بثلثمائة دينار فلما علّمها إبراهيم بن المهدى الغناء عرض فى ثمنها ثلاثة آلاف دينار[4] . وقد بيعت عُرَيب المغنية الشهيرة بخمسة آلاف دينار[5] .

ودحمان يشترى جارية بمائتى دينار ، فيعلمها ويبيعها بعشرة آلاف دينار[6] . واشترى الرشيد جارية من الموصلى بستة وثلاثين ألف دينار يحسبها من من بَابَتِه[7] . إلى كثير من أمثال ذلك .

---

(١) أغانى ٩ : ١٢٦ .
(٢) نشوار المحاضرة ١ : ١٣٢ .
(٣) الكامل ٢ : ٢٧٩ .
(٤) مروج الذهب ٢ : ٣٠٩ .
(٥) أغانى ١٤ : ١٠٩ .
(٦) أغانى ٥ : ١٤٣ .
(٧) أغانى ٥ : ٧ ويقال هذا من بابته أى يصلح له ويلائم طبعه .

وقد كان إبراهيم الموصلى مغنى الرشيد على ما يظهر من أكثر الناس نشاطاً فى تعليم الجوارى وتثقيفهن ، ومن أسبقهم فى التوجيه إلى ذلك . يحدث ابنه فيقول : « لم يكن الناس يعلّمون الجارية الحسناء الغناء ، وإنما كانوا يعلمونه الصفر والسود ، وأول من علم الجوارى المثمّنات أبى ، فإنه بلغ بالقيان كل مبلغ ، ورفع من أقدارهن » وفى ذلك يقول أبو عُيَيْنة الشاعر وكان يهوى جارية يقال لها « أمان » ، طلب مولاها فيها ثمناً كبيراً :

قلتُ لما رأيْتُ مَوْلَى أمانٍ　　قَدْ طغَى سوْمُهُ بِها طغيانَا
لا جَزى الله الموصلى أبا إسـ　　ـحاق عَنا خَيْراً ولا إحْسانا
جاءنا مرْسَلاً بوحْى من الشيـ　　ـطانِ أغْلَى به علَيْنا القيانا
من غِناء كأنه سكرَات الحـ　　ـبّ يصْبِى القلوبَ والآذانَا[1]

وألّف هو (إبراهيم الموصلى) ويزيد حوراء شركة لشراء الجوارى ، وتعليمهن الغناء ، والمشاركة فى ربحهن[2] .

* * *

نشر هؤلاء الجوارى نوعا من الثقافة كان لا بد منه فى مثل مدنية العباسيين وهو لا بد منه فى كل مدنية . وأعنى بذلك الفنون الجميلة ، وما يتبعها من رقى فى الذوق الفنى : فقد كان بجانب الحركة العلمية فى ذلك العصر حركة أخرى لا تقل عنها شأنا . وهى الحركة الفنية من غناء وتصوير ورقص ، والحق أن الناس شعروا إذ ذاك شعوراً قوياً بالجمال ، وتفنّن شعراؤهم — وخاصة مسلم ابن الوليد ، وأبا نواس — فى وصف الجمال والوَلوع به وقراءته من غير ملل كما قال أبو نواس :

(١) أغانى ٥ : ٩ .　　(٢) أغانى ٣ ، ٧٣ .

للحسن فى وجناته بدَعٌ ما إن يَمَلُّ الدرسَ قاريها

ويحكى الجاحظ : أن من رأى الديك والدجاجة يشربان الماء ، وكان عطشان ذهب عطشه من قبح حسو الديك والدجاجة ، ومن رأى الحمام يشربُ الماء وكان ريان يشتهى أن يكون فيه فى الماء لجمال شربه[1] وهذا — من غير شك — يدل على شعور بالجمال قوى ، وكان العَتَّابى يعد جمال كل مجلس أن يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر ، ويقول بشّار :

هِجَان عليها حُمْرَة فى بياضها تروق بها العينين والحسن أحمر[2]

وشعروا بجمال المعنى كما شعروا بجمال الصورة فأكثروا من القول فى جمال الروح وجمال الحديث فيقول بشار :

وكأنَّ رَجْعَ حديثها قِطَعُ الرياض كُسِينَ زَهْرا
وكأن تحت لسانها هاروتَ يَنْفُثُ فيه سحرا

ويقول :

وَبِكْرٍ كنُوّار الرياض حديثها تروق بوجه واضح وقَوام

والحق أن الجوارى كُنَّ أكبرَ عامل ، فى نشر الشعور بالجمال ، وما يتبعه من فنون جميلة ، وأن الناس فى العصر الذى نؤرخه لم يكتفوا بالجوارى من ناحية جمالهن الخِلْقى ، بل شغفوا بهن من ناحية الجمال الفنّى أيضاً ليجمعوا بين الجمالين ، كانوا يميلون إلى الغناء وإلى الرقص ، وإلى التفنن فى الملبس ، وإلى غير ذلك من ضروب الفن . فأخذوا يعلّمون الجوارى هذه الفنون ، وسرعان ما تحوّل النبوغ فيها من الرجال إلى الجوارى ، وأخذ

---

(١) الحيوان ٥ : ٣٣ . (٢) أغانى ١٧ : ١١ .

نوابغ المغنّين يلقّنون جواريَهم ألحانَهم وأصواتَهم وطريقة غنائهم ؛ فإبراهيم الموصلى يعلّم جواريه فنّه حتى يحسنَّه ، وعبد الله بن طاهر كان يعلم الغناء علماً تاماً ؛ فيصنع الأصوات يلقنها لجواريه ، والمغنون ينقسمون إلى حزبين : حزب القديم ، وحزب الجديد ؛ فينْقسم الجوارى إلى قسمين تبعاً لمن أخذن الفنَّ عنهم ، وامتلأ كتاب الأغانى بتراجم الجوارى المغنيات أمثال عُرَيب ومُتيم وبَذْل وذات الخال وفريدة وأمثالهن ، وعقد الفصول الطوال فى نوادرهن وميزة كل منهن ونوع تفوقهن .

والآن نذكر طرفاً من أنواع الفنون التى نشرْنَها :

فأول ذلك : الغناء ، وقد غمرن العراق بالغناء الجيد ، وما يتبعه من لهو ومجون . وقد كان هؤلاء الجوارى فى هـذا على نوعين ، جوار مغنيات للخاصة ، فالخليفة له جوار يغنينه ، والأمراء والأغنياء كذلك — ثم هم يتهادون هذه الجوارى حباً فى التجدد ، وفراراً من الاقتصار على صوت واحد .

وهناك نوع آخر وهو : قيان عامة وأكثر ما يكون أن نخاساً يملـكهن ، فيعرضهن للغناء فى محال يأوى إليها الفتيان لسماعهن ، والإنفاق عليهن . ومن نماذج ذلك ما حكاه لنا صاحب الأغانى عن ابن رَامِين : فقد كان له منزل بالـكوفة ، وله جوار مغنيات أشهرهن اسمها « سلامة الزرقاء » وكان أجلَّ مُقيِّن بالـكوفة ، يجتمع فى بيته الفتيان للسماع والشراب ، ويقولون فيه وفى قيناته الشعر . وممن كان يختلف إليه روح بن حاتم المهلبى ، ومحمد بن الأشعث ، ومعْن بن زائدة ، وابن المقفع وأمثالهم يسمعون وينفقون عن سَعَة ، وينشدون أشعار الغزل . ولـما خرج ابن رامين حاجا بجواريه بكى الشعراء لخروجه ، ووصفوا لوْعتهم من فرقة مجلسه ، كما وصفوا كثرة الناس الذين كانوا يغشون بيته ، من ذلك قول أحدهم :

أيَّةُ حالٍ يا ابنَ رامِينِ حالُ المحبِّينَ المساكينِ

تركتَهم موتى ولم يَتْلَفوا قد جرّعوا منك الأمرّين
وسِرْتَ فى رَكْبٍ على طِيّة ركبِ تِهَامٍ ويمانين
يا راعِيَ الذَّوْدِ لقد رُعْتَهم ويلك من رَوْع المحبين
فرّقتَ جَمْعاً لا يُرَى مثلُهم بين دروب الروم والصين[1]

وفى الحق أن هذا النوع من الجوارى أثر أثراً سيئاً فى نشر الخلاعة والمجون . ومن قرأ رسالة القيان المنسوبة للجاحظ ، أو قرأ وصف « الوشّاء » فى باب ذم القيان فى كتابه « المُوشَّى » أدرك ما كان لهن من أثر ترى ظله فى شعر الشعراء الخليعين فى ذلك العصر ، وما كان أكثرهم ![2] — ويعلل الجاحظ فساد هؤلاء الفتيات بقوله « وكيف تسلم القينة من الفتنة ، أو يمكنها أن تكون عفيفة ؟ وإنما تكتسب الأهواء ، وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ ، وهى إنما تنشأ من لَدُن مولاها إلى أوان وفاتها فيما يصُدُّ عن ذكر الله من لهو الحديث . . . ، وبين الخلعاء والمجان ، ومن لا يُسمع منه كلمة جِد ، ولا يُرجع منه إلى ثقة ولا دين ، ولا صيانة مروءة ، وتروى الحاذقةُ منهن أربعةَ آلاف صوت فصاعداً ، يكون الصوت فيما بين البيتين إلى أربعة أبيات ، عدا ما يدخل فى ذلك من الشعر ، إذا ضرب بعضه ببعض كان من ذلك عشرةُ آلاف بيت ليس فيها ذكر الله إلا عن غفلة ، ولا ترهيبٌ من عقاب ، ولا ترغيبٌ فى ثواب ، وإنما بنيت كلها على ذكر . . . العشق والصبوة والشوق ، ثم لا تنفك من الدراسة لصناعتها ، منكبّة عليها تأخذ من المطارحين الذين طَرْحُهم كله تَجميش . . . ! وهى مضطرة إلى ذلك لأنها إن أهملتها نقصت ، وإن لم تستفد منها وقفت ، وكل واقف فإلى نقصان أقرب »[3] .

---

(١) الأغانى ١٣ : ١٢٧ وما بعدها . (٢) الموشى ص ٩٥ وما بعدها .
(٣) رسالة القيان ص ٧٢ .

وغير هذا نشر الجوارى أنواعاً من الظرافة ، قلدهن فيها الناس ، وجروا على أثرهن ، كحب الأزهار وتعشقها ، فيحدثنا « الأغانى » أن « متيم » جارية على بن هشام « كان يعجبها البنفسج جداً ، وكان عندها أثر من كل ريحان وطيب ، حتى أنها من شدة إعجابها لا يكاد يخلو من كمها الريحان ، ولا تراه إلا كما قطف من البستان »[1] ، وفطن الناس إذ ذاك إلى دلالة الأزهار على المعانى فيقول شاعرهم :

أهدت إليه بنفسجاً يُسليه ... تُنبيـــه أن بنفسها تفديه
فارتاح بعد صبابة وكآبة ... ورجا لحسن الظن أن تُدْنيه

ويقول آخر :

سُرَّ بالآس الذى أهدت له ... ثم لما أهدت الورد جَزِع
ذاك أن الآس باقٍ ، دائم ... ولأن الورد حيناً ينقطع

ونوع آخر ظريف انتشر بينهم ، وهو كتابة الأشعار الرقيقة والجمل الظريفة تطريزاً على الأقمصة والأردية والأكمام ونحوها . « قال الماوردى : رأيت جارية ونحن عند محمد بن عمرو بن مَسْعَدة . . . عليها قميص مكتوب فى وشاحه :

أغيب عنك بوُدٍّ لا يُغَـيِّره ... نَأْيُ المحل ، ولا صَرْفٌ من الزمن

وعلى طراز الرداء :

أقلّ الناس فى الدنيـا سروراً ... محبٌّ قد نأى عنه الحبيب

وقال : ورأيت جارية لبعض الهاشميين ، يقال لها عُرَيب ، عليها قميص موشح بالذهب ، مكتوب فى وشاحه :

وأنى لأهواه مُسيئاً ومحسنا ... وأقضى على قلبى له بالذى يَقْضى

---

(١) أغانى ٧ : ٣٦ .

لحتّى مَتى روحُ الرضا لا ينالني   وحتى متى أيامُ سُخْطك لا تمضى

وكتبن على العصائب ، ومشادّ الطّرر والذوائب ، والزنانير والمناديل والوسائد والبسُط والأسرّة والكِلل والنعال والخفاف ، وبالحناء على الأقدام والراح (1) . .

ونجح هؤلاء الجوارى فى إشْعارِ الناس بالظَّرف ، والتزام حدوده ، حتى أصبح للظرفاء عرف خاص فى الزى والنظر ، والطعام والشراب ، وما إلى ذلك . وحتى أخذ « الوشّاء » هذا العرف ودوّنه قانوناً للظرفاء فى كتابه « الموشّى » .

ولسنا نرجع الفضل فى ذلك كله للجوارى فإن لمواليهم أيضاً أثراً لا ينكر ، فإبراهيم الموصلى وأمثاله من المغنين هم الذين علّموا الجوارى غناءهم ، ولقنوهن أصواتهم ، والطبقة الراقية هى التى أوحت إلى الجوارى ضروبَ الظرافة ، ولكن مما لا شك فيه أنه قد كان للجوارى الفضل فى نشر هذه الفنون الجميلة بين طبقات الشعب المختلفة ، لأنهم كانوا أكثَرَ ولوعاً بهن ، وأشدّ تقليدا لهن ، وأميل للتخلق بما يستحسنّ .

وكان للجوارى فضل آخر : وهو أنهن من أمم مختلفة كما رأيت : هنديات وتركيات ورروميات وغير ذلك ، وقد كان كل صنف يُجْلَبُ وقد تكون عاداته أو كادت . فالروميات تحملن عادات قومهن فى الغناء وضروب الظرافة وهكذا بقية الأمم ثم أتين المملكة الإسلامية فنشرن عاداتهن ، ووقعت أبصارهن على عادات غيرهن ، فخضع ذلك كله لقانون الانتخاب ، ومن أجل ذلك كان الغناء غناء منتخباً ، وهذا ما يفسر النزاع الشديد الذى حكاه الأغانى من طائفة تتعصب للقديم ، وأخرى تتعصب للجديد ، وما الجديد إلا ما أدخل عليه من نغمات فارسية ورومية ، وكذلك سائر الفنون .

---

(1) تجد كثيرا من ذلك فى كتاب الموشى .

وفن آخر كان للجوارى أثر كبير فيه ، كأثرهن فى سائر الفنون الجميلة . ذلك هو « الأدب » ونرى أن للمرأة فى كل أمة ، وفى كل عصر فضلا على الأدب من ناحيتين « الأولى » ما تثيره فى نفوس الرجال من عاطفة قوية تجيش فى صدورهم ، فتخرج على ألسنتهم شعراً رقيقاً وأدباً ممتعاً . « الثانية » مشاركة المرأة الرجلَ فى إخراج القِطع الفنية والأدبية فى المواضيع التى تمس شعورهن ، وهن عليها أقدر !

كان هذا هو الشأن فى العصر العباسى ، ويظهر لنا أن « الجوارى » كن أنشط من « الحرائر » فى النوعين معاً ، أعنى فى ناحية الإنشاء الأدبى ، وفى ناحية الإيحاء إلى الشعراء . ويرجع السبب فى ذلك إلى النظام الاجتماعى إذ ذاك ، فقد كان الناس — كما نقلنا قبل عن الجاحظ — يَغارون على الحرائر أكثر مما يغارون على الجوارى ، ويحجبون الحرة ويشددون فى تحجيبها ، وإذا أراد أحد أن يتزوجها بعث « بخاطبة » تنظر إليها ، وتصف للرجل محاسنَها وعيوبَها ، أما هو فلا يراها إلا بعد الزواج . ولكن الجارية شأنها غير ذلك . فهو لا يعَيَّر بها كما يعير بقرينته الحرة ، ثم هى سافرة إلى حد بعيد بحكم أنها فى كل وقت عرضة لأن تباع وتشرى ، وهى تقضى للرجل حوائجه ، وإذا أراد أحد من عامة الناس أن يستمع لغناء ، أو يلهو بالقينات فى بيوت المقينين فهن اللائى يغذّين ميله إلى السماع ، ورغبته فى اللهو ، وهن — بحكم سفورهن — اللائى يقع عليهن نظر الناس ، أما الحرائر فلا يقع عليهن إلا نظر أقاربهن ، لذلك كان طبيعياً أن الأدباء والشعراء يغذون أدبَهم وشعرَهم بالجوارى أكثر مما يغذونه بالحرائر — ومن ناحية أخرى . فقد عُنى الرجال بتعليم الجوارى — كما يظهر — أكثر من عنايتهم بتعليم الحرائر ، ودعاهم إلى ذلك : الناحية التجارية ، فقد رأيت أن عِلْم الجارية وأدبَها كان يقوَّم فى سوق الرقيق بأكثر مما يقوَّم بدنها ، وأن الجارية إذا قُومت بمائتى دينار جاهلة قُومت

بأضعاف ذلك مغنّيةً أو أديبة ، والمال فى كل عصر هو قِوام الحركات الاجتماعية ، أما الحرائر فلم يكن يُعنى بتعليمهن وتربيتهن إلا طبقة قليلة ، وهى طبقة الأشراف ومن فى حكمهم وقليل ما هم .. وسبب آخر : وهو أن الناس كانوا يرون أن الجوارى هن ملهى الرجال . فحاول القائمون بأمورهن أن يرقوا هذه الملاهى بكل ما يتطلبه اللاهون ، ورأوا أن الجارية إذا كانت مغنّية أديبة موسيقية شاعرة كان ذلك أفعل فى قلوب الرجال ، فلم يألوا جهداً فى تحقيق مطالبهم .

نعم نجد كثيراً من الحرائر اشتغلن ببعض العلوم ، ولكن أكثر ما اشتغلن به كان الباعث عليه دينياً ككثير من المحدّثات والمتصوّفات . ولكن هذا ليس موضوعنا هنا ، إنما موضوعنا الاشتغال بالفنون ، والجوارى — من غير شك — فى هذا الباب كن أكثر وأظهر .

مصداق ذلك أنا نجد — من الناحية الإنشائية — كثيرا من الجوارى أديبات متفنّنات ، لا يدانيهن فى ذلك الحرائر . فيقول الأغانى فى عُرَيب : « كانت مغنية محسنة ، وشاعرة صالحة الشعر ، وكانت مليحة الخط والمذهب فى الكلام ، ونهاية فى الحسن والجمال ، والظرف وحسن الصورة ، وجودة الضرب وإتقان الصنعة والمعرفة بالنغم والأوتار ، والرواية للشعر والأدب »(١) . ويقول فى « مُتَيّم » : « كانت صفراء مولدة من مولدات البصرة وبها نشأت وتأدبت وغنت ، وأخذت عن « إسحاق الموصلى » وعن أبيه من قبله . . وكانت من أحسن الناس وجها وغناء وأدبا ، وكانت تقول الشعر ليس مما يستجاد ولكنه يستحسن من مثلها »(٢) ويقول فى « دنانير » — جارية يحيى ابن خالد البرمكي — : « كانت من أحسن الناس وجها ، وأظرفهم وأكملهم ، وأحسنهم أدبا وأكثرهم رواية للغناء والشعر » . .

(١) أغانى ١٨ ، ١٧٥ .　　(٢) أغانى ٧ ، ٣١

ومن الناحية الأخرى — كان الجوارى أكثر إيحاء للشعراء بمعانى الشعر للسبب الذى بينّا ، فبشار يعشق جارية يقال لها « فاطمة » سمعها تغنى فهويَها ، وقال فيها الشعر ، كما قال الشعر فى جارية له سوداء . وحياة دِعبِل الخزَاعى ، ومُسلم بن الوليد — صريع الغوانى — مملوءة بما حدث لهم مع الجوارى والشعر فيهن ، وأبو نُوَاس كان يهوى جارية اسمها « جِنَان » وهى جارية لآل عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، وكانت جميلة أديبة تعرف الأخبار وتروى الأشعار ، يقال : إن أبا نواس لم يَصدق فى حبّه امرأةً غيرها . وقد أكثر فيها من بدائع شعره . وشغف العباس بن الأحنف بفَوْز ، وكانت جارية لمحمد بن منصور ، فأتى فى شعره فيها بالمتع .

هذا قليل من كثير مما ملئت به كتب الأدب من شعر وقَصَص ، ومما كان بين الفتيان والشعراء والأدباء وبين الجوارى فى ذلك العصر .

ولئن اغتبط الأدباء بما أنتجته هذه الحالة الاجتماعية من شعر رقيق ، وفن بديع ؛ فإن رجال الدين والخلُق ساءهم ما نتج عن ذلك من لهو خليع ، واستهتار شنيع . وأخذ الأوّلون يحثون الناس على الاستمتاع بهذه الحياة وجَنى ثمارها ، وأخذ الآخرون ينعون على الناس لهوهم وفجورهم ، ثم يفرّون من هذا كله إلى الزهد فى الحياة ، والهرب من لذائذها ، كما سنعرض ذلك فى الفصل التالى .

الفصل الخامس

حياة اللهو وحياة الجد

هل كان الناس يعيشون فى ذلك العصر عيشة ترف ونعيم ، ولهو ومجون ، أو عيشة جد وعفة ؟ وهل كان الخلفاء العباسيون الأوّلون يتحرّون أوامر الدين ويتقيدون بها ، ولا ينعَمون إلا بما أحلّ الله كما يصورهم بعض المؤرخين ، أو هم تحللوا من كثير من القيود وأسرفوا فى اللهو كما يصوره آخرون ؟ وهل كانت حالة الشعب رخيّة سعيدة ، أو بائسة شقية ؟ وما أثر ذلك كله فى العلم والفن والأدب !

ذلك ما نحاول الإجابة عنه فى هذا الفصل .

* * *

إذا نحن نظرنا نظرة عامة لنقارن بين الحياة الأموية ، والحياة العباسية وجدنا الأولى أقل تكلفاً ، وأكثر سذاجة ، وأدلّ على الذوق العربى البدوى البسيط . وأكبر ظاهرة تراها أن سيطرة العنصر العربى فى العهد الأموى صبغته بهذه الصبغة ، وجعلته إذا أراد الترف والنعيم وتخيّر من ترف الأمم الأخرى ونعيمها ، ولم يأخذه كما هو بحذافيره ، ثم هو يعدّل فيه حسب ذوقه وميوله ويجعله شيئاً آخر عربياً لا فارسياً صرفاً ، ولا رومياً صرفاً ، رأوا الموائد الفارسية ، وأدخل الخلفاء والأمراء على موائدهم نوعاً من التحسين . ولكن لم يكن العربى البدوى إذا دخل على معاوية أو عبد الملك يشعر بأنه فى جوّ آخر بعيد كل البعد عما يعرفه .

روى ابن خلدون : « أن الحجاج أوْلَمَ فى اختتان بعض ولده ، فاستحضر بعضَ الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس ، وقال : أخبرنى بأعظم صنيع

شهدتَه . فقال له : نعم أيها الأمير ، شهدتُ بعض مَرَازِبةِ كسرى ، وقد صنع لأهل فارس صنيعاً ، أحضر فيه صِحاف الذهب على أخْوِنة الفضة — أربعاً على كل واحد — وتحمله أربع وصائف ، ويجلس عليه أربعة من الناس ، فإذا طَعِموا أُتبعوا أربعتهم المائدة بصحائفها ، ووصائفها . فقال الحجاج : يا غلام انحر الجزر وأطعم الناس ! »[1] كأنه كره ذلك واستعظمه ، ونبا عن ذوقه العربى ، وعده نفخفخة كاذبة ، وأبهة لا يَسْتَسِيغها ، فنفر من ذلك إلى عادات قومه ! وكذلك شأنهم فى الدواوين ، وضروب الحضارة الأخرى . وعلى الجملة ، فالذوق العربى واضح كل الوضوح فى العهد الأموى ، والعلاقة بين دمشق ومكة والمدينة — وأعنى من الناحية الاجتماعية لا السياسية — علاقة متينة . يتفاهمون كل الفهم ، ويتذاوقون كل الذوق . والإسلام مفهوم لديهم فى بساطته وتقاليده على نحوٍ أحسن مما فهم به فى العصر العباسى .

أمّا العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك ، لئن كان الأمويون ينقلون إليهم بعض العادات مع صبغها بصبغتهم ، فالعباسيون كانوا هم الذين ينتقلون بحذافيرهم إلى العادات الجديدة ، والتقاليد الجديدة ، خذ لذلك مثلا « النيروز » كان عيداً للفرس قديماً ، ولم نسمع فى العهد الأموى أن كان له شأن ذو بالٍ ، ولكنّ العباسيين اتخذوه عيداً قومياً يَحْفِلُون به حَفْلَهم بعيد الفطر ، ويتبارون فيه بالهدايا والقصائد ، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة . وقل مثل ذلك فى الأزياء فانتشرت القلنسوة الطويلة ، وضروب الأزياء الفارسية . اتخذ القضاة القلانس العظام ، واتخذ الخلفاء العمائم على القلانس ، وتفنّنوا فى العمامة ونوّعوها تبعاً للطبقات كما كان يفعل الفرس ؛ فللخلفاء عمة ، وللفقهاء عمة ، وللبَغّالين عمة ، وللأعراب عمة . ولكل قوم زِىّ ؛ فللقضاء زى ، ولأصحاب القضاء زى ، وللشّرط زى . وأصحاب السلطان على مراتب ، ولكل مرتبة زى ؛ فمنهم من

(١) ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

يلبس المُبَطَّنة ، ومنهم من يلبس الدُّرّاعة ، ومنهم من يلبس « البازيكند » — وكانت الشعراء تلبس الوَشي والمقَطَّعات ، والأردية السود — وقد كان شاعر فى هذا العصر يتزيا بزى الماضين فهجاه بعض الشعراء[1] .

والخلفاء الأمويون إذا وهبوا فإنما كانت أكثر جوائزهم الإبل ، أخذاً بمذاهب العرب وبداوتهم . أما فى دولة بنى العباس فجوائزهم كانت أحمال المال وتخوت الثياب ، والخيل بمراكبها[2] . وعلى الجملة فقد انتقل الناس فى العهد العباسى إلى عادات الأمم الأخرى وتقاليدهم ، وأفرطوا فى ذلك كل الإفراط — على العكس من العهد الأموى — ومن ثَمّ انقطعت الصلات الاجتماعية والمشاكلات بين المسلمين فى العراق والمسلمين فى جزيرة العرب أو كادت . ويحدثنا الأغانى حديثاً طريفاً عن ناهض بن ثومة ، وهو شاعر بدوى جافٍ ، من الشعراء فى العهد العباسى ، شهد حفلة عرس فى حلب فدار عقله واختبل فكره مما رأى مما لا عهد له به فى البادية ، عجب وأفرط فى العجب من الاحتفاء بالعروس ، ومن ألوان الملابس ، ومن ألوان الأطعمة والشراب ، ومن آلات الغناء الفارسية ، حتى أمعن الناس فى الضحك من إمعانه فى الغفلة ! ![3] ولقد كان يُجَنّ حقا لو شهد حفلة العرس هذه فى بغداد .

* * *

أفرط قوم من الناس فى هذا العصر فى اللذائذ يتحرَّوْنها ، ويتفننون فى الاستمتاع بها ، وكلما مَلّوا نوعا ابتكروا نوعا ، وإذا أخذوا يهدءون نشط الدعاة يستحثونهم على الإغراق فيها ، والأخذ بأكبر حظ منها . ونحن إذا تتبعنا تاريخ الدولة العباسية فى هذا الباب وجدنا أن الدولة كانت تسير

---

(١) انظر الكلام على الزى وأنواعه فى البيان والتبيين ٣ : ٦٥ وما بعدها .

(٢) ابن خلدون ١ : ٣٦ .

(٣) اقرأ القصة بتمامها فى الأغانى ١٢ : ٣٦ .

خطوات متدرجةً إلى هذه الغاية ، وأن كل خليفة كان يعلو — غالباً — درجة في سلم الترف والنعيم عمن قبله . وأننا لو خططنا رسما بيانيا لاتجه صاعداً باستمرار في عصر كل خليفة تقريباً . والناس في كل عصر — وخاصة في هذه العصور — تبع لإمامهم .

بدأت الدولة العباسية ، وحولها أعداء كثيرون من أمويين وصنائعهم ، ولما اختير للخلافة السفاح ثم المنصور غضب كثيرون من البيت العباسي نفسه ، وغضب شيعة عليّ ، فكان لا بد لقيام الدولة من خلفاء جادّين غير لاهين ، يصرفون كل وقتهم في تأسيس الدولة ، واصطناع الموالين ، وكبح جماح الثائرين ، وسفك دم الخارجين . حتى إذا انتهى هذا الدور ، ومهدت الأمور ، وقتل الخارجون ، واستكان أمثالهم ، هدأت الدولة . فكان أمام الخليفة الذى يأتى بعدُ ؛ وقتٌ من الفراغ والهدوء يجدُ فيه متسعا لشىء من اللهو والترف والنعيم ؛ ولكن ليس يجد كل وقته ، فعليه تنظيم داخل المملكة بعد أن كان أكثر هَمّ من قبله موجها إلى تنظيم الأمور الخارجية ، حتى إذا استتب الخارج والداخل جاء خلفاء ؛ وقد جرت الأمور في نصابها وسارت على الأسس التى شيد الأولون بنيانها ، ورأى هؤلاء الخلفاء المال الكثير يجبى إليهم في سَعة ، من جَرّاء ما وضع الأولون من حماية للخارج ، وتنظيم للداخل ، فنعِموا وأسرفوا في النعيم ، وكان من وقتهم متسع لذلك كله !

كان يمثل هذه الأدوار تماما الخلفاء العباسيون ، وتاريخهم شاهد على ما نقول ؛ فأبو العباس السفاح — أولهم — كان يؤثر الجد والعلم ، على ضرب اللهو يقول : « إنما العجب ممن يترك أن يزداد علما ، ويختار أن يزداد جهلا ! فقال له أبو بكر الهُذَلى : ما تأويل هذا الكلام يا أمير المؤمنين ؟ قال يترك مجالسة مثلك وأمثال أصحابك ، ويدخل إلى امرأة أو جارية فلا يزال يسمع سخفا ، ويروى نقصا ! » ولما تزوج أمَّ سلمة حلف لها ألا يتزوج عليها ولا يتسرّى ،

وحاول بعض المقربين إليه خلافته أن يوسوس إليه ، ويثير ملاذّه وشهواته بذكر الجوارى وأنواعهن فلم يفلح[1] . وكانت حياته حياة سفك للدماء[2] . وقضاء على المعارضين .

ووليه المنصور وهو رجل الدولة العباسية ومؤسس بنيانها ، والذى قضى على أعدائه وأعدائها من أهل بيته ، ومن غيرهم ، فلم يكن له فى اللهو مجال . روى الطبرى : عن يحيى بن سليم قال : « لم يُرَ فى دار المنصور لهو قط . ولا شىء يشبه اللهو واللعب والعبَث إلا يوماً واحداً ، فإنا رأينا ابناً له يقال له عبد العزيز (تُوفى وهو حدَث) قد خرج على النـاس متنكباً قوساً متعمما بعمامة ، مترديا ً برداء ، فى هيئة غلام أعرابى ، راكباً على قَعُود ، بين جُوالقَين فيهما مقْل ونعال ، ومساويك وما يهديه الأعراب ، فعجب الناس من ذلك وأنكروه فعبر الغلام الجسرَ ، وأتى المهدىَّ بالرُّصافة فأهدى إليه ذلك ، فقبل المهدى ما فى الجوالقين وملأها دراهم ، وانصرف الغلام ، فعُلِم أنه ضرب من عبث الملوك ! »[3] وترى من هذا أن الناس أنكروا العمل ، على بساطته ولطافته لأنهم لم يألفوا شيئاً من اللهو — وسمع المنصور جَلَبة فى داره . فقال : ما هذا ؟ قالوا : خادم جلس بين الجوارى ، وهو يضرب لهن بالطنبور ، وهن يضحكن . فقام حتى أشرف عليهم فرآهم فلما بصرُوا به تفرقوا ، فأمر فضرب رأس الخادم بالطنبور حتى تكسر الطنبور ، ثم أمر بالخادم فبيع ![4] . وكان حازما لا لهو له ، يشعر بالتّبعة ، ويضطلع بها . ولما سمع شعر طَرِيف بن تميم العنبرى :

إنّ قناتى لنَبْعٌ لاَ يُؤَيِّسها غَمْزُ الثِّقاف ولا دُهْنٌ ولا نَارُ
متى أُجِرْ خائفا تأمَنْ مَسَارِحُهُ وإن أُخِفْ آمِناً تَقْلَقْ به الدَّارُ

(١) انظر المسعودى ٢ : ١٧٠ وما بعدها .
(٢) مسعودى ٢ : ٤٠٠
(٣) طبرى ٩ : ٢٩٤ .
(٤) طبرى ٩ : ٢٩٤ .

إن الأمورَ إذا أورَدْتَهَا صَدَرَتْ   إن الأمورَ لَهَا وِرْدٌ وَإِصْدَارُ

قال : أنا أحق ببيتيه منه ، وأنا الذى وصف لا هو وكانت لا تزال به بقية من بداوة ، وميل إلى البساطة — بلغه أن عبد الله بن مصعب بن الزبير قد اصطبح مع جارية تغنّيه بشعر له فيه غزل ، وفيه استهتار . فقال المنصور : لـكنّ الذى يعجبنى أن يحدو بى الحادى الليلة بشعر طَريف العنبرى فهو آلف وأحرى أن يختاره أهل العقل ، فدعا حاديا يحدو له ، وألقى عليه شعراً فى الفخر بمكارم الأخلاق لحداه به فقال المنصور : هذا والله أحثّ على المروءة ، وأشبه بأهل الأدب ، ثم دعا الربيع وقال أعطه درهما ! فقال : يا أمير المؤمنين حدوْتُ بهِشام بن عبد الملك فأمر لى بعشرين ألف درهم ؛ وتأمر لى أنت بدرهم ! فقال : إنا لله ، ذكرتَ ما لم نحب أن تذكره ، وصفتَ رجلا ظالما أخذ مال الله من غير حله ، وأنفقه فى غير حقه ، يا ربيع اشدد يديك به حتى يردَّ المال ، فما زال الحادى يبكى ويتشفع حتى كف عنه(1) .

وهو كذلك لا يحب الشراب ، ولا يُشْرَبُ على مائدته شراب ، ولما قدم بختيشوع الطبيب عليه أمر المنصور بطعام يتغذى به فلما وضعت المائدة بين يديه طلب شراباً فقيل له : لا يُشْرَب على مائدة أمير المؤمنين فقال : لا آكل طعاما ليس معه شراب ، فأخبر المنصور بذلك فقال : دعوه(2) .

ثم هو لا يسرف فى عطاء لِحادٍ ولا لشاعر ولا لمادح ، ويؤنّب أولاده إذا أسرفوا فى العطاء ، ولا يتغالى فى ثوب يلبسه ، ولا مائدة تمد إليه ، إنما هو مقتصد فى كل ضروب الحياة ، مقتصد حتى فيما أحل الله ، وربما غلا فى الاقتصاد غلوّ من بعده فى الإسراف — لقد زعموا : أن أمّه المغربية لما حملت به رأت أنها وضعت أسداً سجدت له الأُسْد ! والحق أنه لولا أن له همة أسد يعاف الصغائر ، ولا يشغله لهو عن تدبير ، ما استطاع أن يؤسس هذه المملكة

(1) الحكاية بطولها فى الأغانى ١٣ : ١١٦ .   (2) طبرى ٩ : ٣٠٩

ويخلفها لمن أتى بعده مضبوطة محكمة ، لا تحتاج منه إلا أن يحفظ ما ورث .

أسلم المنصور البلاد ، وهى وحدة لم يشذ عنها إلا الأندلس ، وهى هادئة مطمئنة لا تؤذن بفتن ذات بال ، والخزائن مملوءة بالمال ، والعرب من سكان المملكة آخذون فى الانكماش ، قد ضعف سلطانهم ونفوذهم ، والموالى يطاردونهم ليحصروهم فى جزيرة العرب بدواً كما كانوا فى الجاهلية ، ويحاولون محل العادات العربية عادات فارسية ، ومحل البساطة فى العيش العربى التعقدَ فى العيش الحضرى . وعلى الجملة فقد طرأ دور آخر يجد فيه الخليفة والناس على أثره وقتا للفراغ والجدّة ، ومصدراً خِصْباً للترف والنعيم .

أخذ الناس يشعرون بعد موت المنصور بشىء من الراحة ، وقد أجهدوا أنفسهم فى عهده بما يتطلبه تأسيس دولة من مشقة ، وتذليل صعوبات جمة ، وملّوا الإفراط فى الجد والاقتصاد اللذين اتصف بهما المنصور ، وتطلعوا لحياة فيها سَعة فى المال ، وطرف من النعيم ، فوجدوا ذلك فى الخليفة « المهدى » ؛ وفى الحق أن السنوات العشر التى حكمها كانت جسراً بين حياة الجد والجفاف والعمل فى عصر المنصور ؛ وحياة الترف والنعيم فى عصر الرشيد ، ومن بعده .

كان المهدى سخياً كريماً فتنفّس الناس من شُح المنصور . لقد خلف المنصور أربعة عشر مليون ديناراً وستمائة مليون درهما[1] ، ففرقها المهدى فى الناس ، سِوَى مَا جُبِى فى أيامه . وكثرة المال — فى كل جيل وفى كل عصر — داعية الترف والنعيم ، واللهو واللعب ، ومن ثَم أخذ الناس يقدّرون فضيلة الكرم تقديراً أعلى مما كانوا يقدّرونه فى عصر المنصور ، وأخذوا يذمون البخل ذماً شنيعاً ، ويقصّون على البخلاء قِصصاً فكهة لاذعة ، ربما كان من آثارها وضع الجاحظ لكتاب « البخلاء » .

(١) المسعودى ٢ : ١٩٦ .

اجتمع فى المهدى حب للفنون الجميلة ، وميل شديد إلى الكرم ، فجرى الناس على أثره ، وأنفقوا الأموال على الفنّانين فرقى الفن ، وبدأ ينتشر بين طبقات الشعب ؛ أخذ المهدى يجلس للمغنّين ، ويسمع غناءهم بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ الحِداء . فيحدثنا « الأغانى » « أن المهدى كان يسمع المغنين جميعاً ، ويحضرون مجلسه فيغنونه من وراء الستارة لا يرون له وجهاً « إلا فليح بن أبى العوراء » فقد سأله فى بيتين أن ينادمه فأحضره مجلسه بين أهله ومواليه ، فكان فليح أولّ من عاين وجهه فى مجلسهم »[1] ويقول صاحب كتاب أخلاق الملوك « كان المهدى فى أول أمره يحتجب عن الندماء متشبهاً بالمنصور نحواً من سنة ، ثم ظهر لهم فأشار عليه « أبو عون » بأن يحتجب عنهم ، فقال « المهدى » : إليك عنى يا جاهل إنما اللذة فى مشاهدة السرور ، وفى الدنو ممن سرّنى ، فأما من وراء وراء فما خيرها ولذتها ؟ »[2] وأثاب على ذلك الأمور الكثيرة ، على عكس أبيه « فقد كان المنصور لا يثيب أحداً من ندمائه وغيرهم درهما ، فيكون له رسماً فى ديوان ، ولم يُقْطِعْ أحداً ممن كان يضاف إلى مُلْهية أو ضحك أو هزل ، موضع قدم من الأرض — أما المهدى فكان كثير العطايا ، يواترها ، قلّ من حضره إلا أغناه »[3] وحسبك بالمهدى أنه تخرج فى قصره ولداه زينة الدنيا ، وبهجة عصرهما فى الظرف والغناء : إبراهيم بن المهدى وعُلَيَّة بنت المهدى .

وكان كذلك يحب القيان ، ويحب الحديث عن النساء فى غير دعارة ، ذكر الجاحظ : « أن المهدى كان يحب القيان وسماع الغناء وكان معجبا بجارية ، يقال لها « جوهر » كان اشتراها من مروان الشامى وله فيها شعر »[4] .

وقد اتفق صاحب الأغانى والطبرى على أنه لم يكن يشرب النبيذ ، ولكنه

---

(١) أغانى ٤ : ٩٩ .
(٢) أخلاق الملوك ص ٣٤ .
(٣) المصدر نفسه ٣٤ ، ٣٥ .
(٤) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٨ .

فى هذا أيضاً خطا خطوة أخرى وراء أبى جعفر ، فقد رأينا المنصور لا يشربه ولا يسمح لأحد أن يشرب به على مائدته ، أما المهدى فيذكر الطبرى : أنه ما كان يشربه ولـكن لا تحرجا بل كان لا يشتهيه ، وكان أصحابه يشربون عنده بحيث يراهم ، وكان وزيره يعقوب بن داود يعظه فى ذلك ، ويلحّ عليه فى حسمه عن السماع ، وإسقائه النبيذ ، ويهدده بالتخلى عن منصبه ، والمهدى يحتج بأن عبد الله ابن جعفر كان يسمع(١) .

كذلك كان المهدى مُترفا فى ملبسه ومأكله ، يُحمل إليه الثلج إلى مكة وهو يحج ! وكان أولَ خليفة فعل ذلك .

والحق أن المهدى — على ما يظهر — كان معتدلا فى لهوه وترفه ، ولـكن ما كاد يُرخِى للناس العنان فى هـذا السبيل حتى استطابوه ، وأفرط فيه المستهترون ، ولم يقفوا عند حد . لم يجرؤوا فى عهد المنصور أن يستهتروا لأنه ضرَب لهم مثلا من نفسه بالجد والحزم ، فلما رأوا المهدى يخطو خطوة جروا هم وقفزوا ، وبُلى الناس فى عهده ببشار يبث فيهم غَزَله المـكشوفَ ، ويفتنهم بشعره الداعر ، ويملأ البلاد بالحث على المغازلة ، حتى ضج الأشراف إلى المهدى من شعره مثل يزيد بن منصور خال المهدى ، وطلبوا إليه أن يقف هذا التيار لمّا خافوا على نسائهم وبناتهم ، فتدخل المهدى حينئذ ، ونهى بشارا عن الغزل فيقول :

قد عشتُ بين الريحان والراح والـمِزْهَر فى ظِلّ مجلس حسن
وقد ملأتُ البلادَ ما بين فُغْـفُور إلى القـيروان فاليمن(٢)
شعراً تصلّى له العَوَاتِقُ والثيِّـبُ صلاة الغُواةِ لِلْوَثَن

---

(١) أغانى ٥ : ٥ والطبرى ١٠ : ٦ .
(٢) فغفور : ملك الصين .

ثم نهانى للهدىُّ فانصرَفتْ نفسى صنيعَ الموفَّق اللَّقِنِ
فالحمـــد لله لا شريكَ له ليس بباقٍ شىءٌ على الزمن

ومع هذا ظلَّ فى خبث يتغزل من طريق خفىٍّ ، ويحتمى بنهى المهدى فيقول :

يا مَنْظَراً حسناً رأيتُهْ من وجه جارية فَدَيْتُهْ
بعثَتْ إلىَّ تسومُنى ثوبَ الشباب وقد طوَيْتُهْ
واللهِ ربِّ محمـــدٍ مَا إن غدَرْتُ ولا نَوَيْتُهْ
أمسكتُ عنـــه وربّما عَرَضَ البلاءُ وما ابْتَغَيْتُهْ
إنَّ الخليفـــة قد أبى وإذا أبى شيئاً أبَيْتُهْ
ونهـــانىَ الملكُ الهُما مُ عن النساء فما عصيْتُهْ
بل قد وَفَيتُ ، ولم أُضع عهداً ، ولا وَأياً وأَيْتُهْ(١)
وأنا المطِلّ على العِدى وإذا غلا الحمدُ اشتريْتُهْ
وأميلُ فى أُنْس النديـــم من الحياء وما اشتهَيْتُهْ
ويشـوقُنى بيتُ الحبيـــبِ إذا غدَوْتُ وأيْنَ بَيْتُهْ
حالَ الخليفـــةُ دونه فصبَرْت عنه وما قَلَيْتُهْ

ويقول :

دَفَنْتُ الهوى حيًّا فلستُ بزائر سلَيْمى ولا صفراء ما قَرْقَرَ القُمْرِى
تركت لِمهدىّ الأنام وصالها وراعيتُ عهداً بيننا ليس بالخَتْرِ(٢)
ولولا أميرُ المؤمنين محمـــدٌ لقبلت فاها أو لــكان بها فِطْرى
لعَمْرى لقد أَوْقَرْتُ نفسى خطيئَةً فما أنا بالمُزْداد وقراً على وَقْرِ

ثم يبلغ المهدىَّ حسنُ صوت إبراهيم الموصلى فيقرّبه إليه ، ويكون هو

---

(١) الوأى : الوعد والعهد . (٢) الختر : الغدر والخديعة .

أولَ من يعلى شأنه ، ثم يعلم أن الموصلى يشرب ويستهتر فيريده على ملازمته ، وترك الاستهتار ، فلا يستطيع الموصلى ذلك فيضربه ويحبسه — يقول إبراهيم الموصلى : إن المهدى دعانى يوما فعاتبنى على شربى فى منازل الناس ، والتبذّل معهم فقلت يا أمير المؤمنين إنما تعلمت هذه الصناعة للذّتى وعشرتى لإخوانى ، ولو أمكننى تركها لتركتها وجميع ما أنا فيه لله عز وجل . فغضب المهدى غضبا شديداً ، وقال : لا تدخل على موسى وهرون ألْبَتَّةَ فوالله لئن دخلت عليهما لأفعلن ولأصنعن ! فقلت : نعم . ثم بلغه أنى دخلت عليهما ، وشربت معهما وكانا مستهترَين بالنبيد فضربنى ثلثمائة سوط ثم قيدنى وحبسنى ![1] .

فى الحقيقة أن المهدى فتح للناس باب اللهو ، ورسم لهم حداً يقفون عنده فتخطّوه ، وحاول أن يقفهم عند الحد الذى رسمه بإيقاع العقوبة على من تجاوزه فلم ينجح .

* * *

انتقل الناس نُقلة أخرى من حيث السرفُ فى الترف فى عهد الرشيد ، ويرجع ذلك إلى أسباب : منها ما كان من النشوء الطبيعى للأمة فكان من انضباط أمورها ما زاد ثروتها ، ومكنها من أن تعيش عيشة ناعمة ، فقد حكى ابن خلدون : أن دخل المملكة فى عهد الرشيد كان فى كل سنة ٧٠١٥ قنطارا[2] والقنطار فى حسابه عشرة آلاف دينار ، فيكون مجموع ذلك سبعين مليونا ومائة وخمسين ألف دينار . وهى ميزانية ضخمة ، تدلنا مهما بولغ فيها على غنى الدولة ، وتمكنها من حياة النعيم .

والسبب الثانى : عظم سلطان الفرس فى عصره وعلى رأسهم البرامكة ، والفرس من قديم يعرفون بالميل إلى اللهو والسرور ، والإفراط فى حب

---

(١) أغانى ٥ : ٥ .
(٢) المقدمة ص ١٥١ .

النبيذ ، وقد كانت الديانة الزرادشتية تبيح شربَ النبيذ بل تجعله من شعائرها ، ولا يزال النبيذ كما يقول الأستاذ « براون » إلى اليوم ظاهرة قوية فى الحياة اليومية للفرس الزرادشتية — كان الفرس قديماً يفرطون فى شرب النبيذ ، وكانوا يفرطون فى سماع الغناء ، وكانوا يفرطون فى فنون كثيرة من اللهو الطيب ، واللهو الخبيث . فلما عاد سلطانهم فى الدولة العباسية ، وخاصة فى عهد الرشيد والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكاسرة ، وما كان فيها من حضارة ولهو وعبث — نقلوا جدهم من نظم سياسية ونحوها ، ونقلوا لهوهم من نبيذ ومجالس غناء وغزل ، وما إلى ذلك .

وسبب ثالث : يرجع إلى طبيعة « الرشيد » نفسه وتربيته ، فيظهر لى أنه كان شاباً حادّ العاطفة ؛ ولكن ليس من هذا النوع الذى يستسلم كل الاستسلام لشهواته ، بل هو مع ذلك قوى النفس ، جندى بالغريزة وبالتربية ، طالما قاد الجيوش وشرّق وغرّب — هذه الحدّة فى العاطفة ، وقوة النفس ونضارة الشباب أظهرته بمظاهرَ مختلفة ، يُوعَظ فيتأثر بالموعظة إلى أن يجهش بالبكاء ، ويسمع الغناء فيطرب له كلّ الطرب ، يسمع إبراهيم الموصلى يغنى ، وبَرْصُوماً يزمُر ، وزَلْزَلاً يضرب بالدف ، فيدعوه الطرب أن يتكلم بكلمة فيها شىء من عدم التورع الدينى ، يقول : يا آدمُ لو رأيت من يحضرنى من ولدك اليوم لَسَرّك ، ثم يندم على قولته فيستغفر الله[1] — نمت عنده العاطفة الدينية ، ونمت بجانبها أيضاً عاطفة الفنون ؛ فهو يصلى ، ويكثر من الصلاة ، وهو يسمع الغناء فيستجيده ، والشعر فيطرب له ، تتجه عواطفه إلى جهات مختلفة فيصل فيها إلى نهايتها ، يسمع قول أبى العتاهية :

خانكَ الطرفُ الطموحُ ... أيها القلب الجَمُوحُ
لِدَوَاعِى الخير والشَّرِّ ... دُنُوٌّ ونزوحُ

(١) أغانى ٥ : ٤٠ .

هل لمطلوبٍ بذنبٍ   تَوْبَةٌ منهُ نَصُوحُ ؟
كيف إصلاحُ قلوبٍ   إنما هنَّ قُروح !
أحسَنَ اللهُ بنــا أنْ   الخطـايا لا تفُوحُ
سيصـير المرءِ يوماً   جَسَدًا ما فيه رُوحُ
بين عَيْنَىْ كلِّ حَيٍّ   عَـلَمُ الموتِ يلوحُ
كلُّنا فى غفلةٍ والـ   ـموْتُ يغدو ويروحُ
لِبَنِي الدنيا من الدنْـ   ـيا غَبُوقٌ وصَبُوحُ
رُحْنَ فى الوَشْيِ وأصْـ   ـبَحْنَ عليهنَّ المُسُوحُ
كلُّ نَطّاحٍ من الدهـ   ـر — له يومٌ نَطُوحُ
نُحْ عَلَى نَفْسك يا مِسْـ   ـكِينُ إن كنتَ تنوحُ
لَتموتَنَّ وإنْ عُمِّـ   ـرْتَ ما عُمِّرَ نوحُ !

فيبكى وينتحب[1] . ويرضى عن البرامكة : فيعجب بهم كل الإعجاب ، ويقرّبهم كل القرب ، ثم يغضب عليهم ويستفز الحسادُ عواطفَه عليهم ، فينكل بهم كل التنكيل ، ويعجبه الغناء فيقرّب إبراهيم الموصلى تقريبَه للعلماء والقضاة ، ولا يسأل عن مال ينفقه متى استطاع المغنّى أو الشاعر أن يصل إلى موضع يثير منه إعجابه ، تعجبنى جملة لصاحب الأغانى يصف بها الرشيد ، تمثّل خير تمثيل قوة عاطفته إذ يقول : « كان الرشيد من أغزر الناس دموعا فى وقت الموعظة ، وأشدهم عسفا فى وقت الغضب والغلظة »[2] من أجل ذلك لا عجب أن تراه متدينا شديد التدين ، يصلى فى اليوم مائة ركعة ، وأن تراه حينا غضوبا يسفك الدم لشىء لا يستحق سفك دم ، وطروبا يملك الطربُ عليه نفسَه ومشاعره ، وهذه صفات من السهل أن تتصور اجتماعها فى شخص واحد .

---

(١) أغانى ٣ : ١٧٨ .   (٢) المصدر نفسه .

تقرأ كتاب الأغانى فتخرج منه فى كثير من الأحيان على صورة للرشيد يخيَّل إليك معها أنه عا كف على اللهو والطرب ، لا عمل له إلا أن يسمع الغناء ، ويخالط الندماء ، ويثيب الشعراء ، وله العذر فى ذلك ، لأنه لم يؤلف كتابه تاريخًا يصف فيه أعمال الخلفاء المختلفة ، ويقوّمهم بما أتَوْا من حسنات وسيئات ؛ إنما ألف كتابه فى الغناء ، فمن الطبيعى أن يقصِر قوله على هذا الضرب وما إليه ؛ كما تقصِر كتب طبقات النحاة واللغويين كلامها على العلماء من الناحية النحوية واللغوية ، وإذا كان هناك خطأ فمن ناحية من يفهم أن الغناء وحده يمثل حياة الرجل المختلفة النزعات .

وتقرأ ابنَ خلدون فيقصر تصويره على الناحية الجدّية والدينية ، ويذهب إلى أن الرشيد لم يكن يعاقر الخمر لأنه كان يصحب العلماء والأولياء ، ويحافظ على الصلوات والعبادات ، ويصلى الصبح فى وقته ، ويغزو عاما ويحج عاما ، ويستدل أيضًا بأنه كان من العلم والسذاجة بمكان ، لقرب عهده من سلفه ، ولم يكن بينه وبين جده أبى جعفر بَعِيدُ زمن « وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق ، وفتاويهم فيها معروفة ، وأما الخمر الصِّرف فلا سبيل إلى اتهامه بها ، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها ، فلم يكن الرجل بحيث يُواقعُ محرّما من أكبر الكبائر عند أهل الملة ، ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السرف والترف فى ملابسهم وزينتهم ، وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة ، وسذاجة الدين التى لم يفارقوها ! »[1] .

ونحن مع اتفاقنا فى الرأى مع ابن خلدون فى أن الرشيد لم يشرب الخمر ؛ إنما المعروف عنه أنه شرب النبيذ ، فلسنا نتفق معه على ما يستخلص من قوله من أنه كان بمنجاة من السرف والترف ، وأنه كان يعيش عيشة ساذجة ، وأنه لم يواقع محرما ، فهذا أيضًا إفراط فى التقديس لا تدل عليه سيرة الرشيد ،

(١) انظر هذا البحث فى الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤ .

خصوصا وأن أدلته فى هـذا النوع أدلة خطابية ؛ فقرب عهده من المنصور لا يستوجب أن يعيش عيشته ، وقد صرح هو مراراً بأن الترف والنعيم فى عصر الرشيد كان أكثر منه فى عصر المنصور ، ولو كان قربُ العهد يكفى فى الاستدلال ؛ لما رأينا الأمين — وهو قريب العهد من الرشيد — يسير سيرته .

والعجب أنه عقد فصولا طويلة يتعرض فيها لوصف الحضارة والنعيم والترف فى أيام الرشيد والمأمون وتفننهم فى المطعم والمشرب والملبس ، وهو هو الذى وافق « المسعودى » و « الطبرى » على ما حكياه فى إعراس المأمون ببوران بنت الحسن ، وأن المأمون أعطاها فى مهرها ليلة زفافها ألفَ حصاة من الياقوت ، وأوقد شموع العنبر فى كل واحدة مائة مَنٍّ[1] وبسط لها فرشا كان الحصير منها منسوجا بالذهب ، مكللا بالدّرّ والياقوت الخ الخ[2] .

هل هذا ليس سرفا فى الترف ؟ وهل قرب عهد المأمون من الرشيد كقرب عهد الرشيد من المنصور جعلت الناس يعيشون عيشة السذاجة كما يقول ؟

الحق أن ابن خلدون مخطئٌ فى وصفه عصر الرشيد بالسذاجة ، وأنه وقومه كانوا بمنجاة من السرف والترف ، والحق أيضا أن ابن خلدون صوّر جانبا صحيحا من جوانب الرشيد فى صلاته وتقواه ، ولكن لم يكن هذا كلَّ جوانبه فله جانب هو الذى وصفه الأغانى ، وإن عذرنا الأغانى لما بيّنّا فلسنا نعذر ابن خلدون ، وهو مؤرخ عليه أن يذكر نواحى الرجل المختلفة !

وكأن ابن خلدون فهم أن الذى يصلى مائة ركعة ، ويجالس الفُضيل بن عياض لا يتأتى منه أن يجلس مجالس لهو يسمع فيها الغناء ، ويظهر فيها مظاهر الترف على أتم وجوهها . إن كان فهم ذلك كان خطأ ، والطبيعة الإنسانية لا تأباه .

وفى رأينا أن الرشيد كان يجدّ فيُمعن فى الجد ، ثم يلهو فيمعن فى اللهو خضوعا لحدّة العاطفة مع الميول المختلفة .

---

(١) المن زنة رطلين . (٢) تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

قال أبو البَخْتَرِى وهب بن وهب القاضى : كنت عند الرشيد يوما واستدعى ماء مبرداً بالثلج ، فلم يوجد فى الخزانة ثلج ، فاعتذر إليه بذلك ، وأُحضر إليه ماء غير مثلوج فضرب وجه الغلام بالكوز ، واستشاط غضبا . فقلت له : أقول يا أمير المؤمنين وأنا آمن ؟ فقال : قل ، قلت : يا أمير المؤمنين قد رأيتَ ما كان من الغِيَر بالأمس — يعنى زوال دولة بنى أمية — والدنيا غير دائمة ولا موثوق بها ، والحزم ألاّ تعوّد نفسك الترفه والنعمة ، بل تأكل الليّنَ والجَشَبَ ، وتلبس الناعم والخشن . وتشرب الحارّ والقارّ . فنفحني بيده وقال : لا والله لا أذهب إلى ما تذهب إليه بل ألبس النعمة ما لبستنى فإذا نابتنى نوبةُ الدهر عدت إلى نضابىّ غير خوّار »[1] .

* * *

جاء الأمين فزاد فى اللهو نغمة بل نغمات — ومهما قال محققو المؤرخين من أن كثيراً من الأخبار وضعت فى عهد المأمون لتشويه سمعة الأمين ، والحطّ من شأنه ، وتبرير ما فعل به . فإن ميله إلى الإفراط فى اللهو والشراب والغلمان مما لا يسهل إنكاره .

روى الطبرى قال : لما ملّك محمد (الأمين) ... طلب الخصيانَ ، وابتاعهم وغالى بهم ، وصيّرهم لخلوته فى ليله ونهاره ، وقِوام طعامه وشرابه ، وأمْره ونهيه ... ورفض النساء الحرائر والإماء ، حتى رُمى بهم[2] ففى ذلك يقول بعضهم :

لهم من عُمره شَطْرٌ ، وشَطْرٌ ... يُعاقِرُ فيه شربَ الخَنْدَرِيسِ
وما للغانيات لديه حظٌّ ... سوى التَّقْطِيب بالوجه العَبُوس !
إذا كان الرئيسُ كذا سقيما ... فكيف صلاحُنَا بعد الرئيس ؟
فلو عَلِمَ المُقيمُ بدار طُوسٍ ... لعزَّ على المقيم بدار طوس[3]

(١) شرح النهج لابن أبى الحديد ١ : ١٢٢ وفى الأصل عدت إلى قصاب غير حوار .
(٢) فى الأصل بهن . (٣) الطبرى ١٠ : ٢١٥ ويعنى بالمقيم بطوس أباه الرشيد .

وروَى أيضاً : أنه لما مُلِك وجه إلى جميع البلدان فى طلب المُلهِينَ ، وضمّهم إليه ، وأجرى لهم الأرزاق ، ونافس فى ابتياع فُرْهِ الدواب ، وأخذ الوحوش والسباع والطير ، وغير ذلك . واحتجب عن إخوته وأهل بيته وقوّاده ، واستخفّ بهم ، وقسم ما فى بيوت الأموال ، وما بحضرته من الجوهر فى خصيانه وجلسائه ومحدّثيه . . . وأمر ببناء مجالس لمتنزّهاته ، ومواضع خلوته ولهوه ولعبه . . . . وأمر بعمل خمس حرّاقات فى دجلة على خلقة الأسد والفيل والعُقاب والحية والفرَس ، وأنفق فى عملها مالا عظيما وفيها قال أبو نواس مدائحه[1] — ويصفه وزيره الفضل بن الربيع فيقول : « ينام نوم الظَّرِبانِ[2] ، لا يفكر فى زوال نعمة ، ولا يُروّى فى إمضاء رأى ولا مكيدة . قد ألهاهُ كأسه ، وشغَلَه قدَحه ، فهو يجرى فى لهوه ، والأيام تضرّع فى هلاكه ، قد شمّرَ عبد الله (المأمون) له عن ساقه ، وفوّق له أصْيَبَ أسهمه ، يرميه على بعد الدار بالحَتْفِ النافذ ، والموت القاصد ، قد عبّى له المنايا على متون الخيل ، وناط له البلاء فى أسنّة الرماح ، وشِفَارِ السيوف »[3] .

جاء المأمون بعد الأمين ولكن لم تكن شهوات المأمون وملاهيه كشهوات الأمين وملاهيه . فهو الأمين لهو شاب غِرّ رأى سلطانا ومالا ، وليس له عقل ناضج فأنفق كل وقته فى إرواء شهوته . وأما المأمون فرجل حنّكته التجارب ، وعلّمه — ما قاسى من الأهوال فى الحروب وما تحتاجه المملكة من خلق جديد — الحزمَ والبصرَ بالأمور ، ثم كان له ملاذّ عقلية تشغلُ وقتَه ، فهو يحبّ الكتب ويحب الفاسفة ، ويحب الجدَلَ فى المسائل الدينية والفقهية ، وحوله العلماء من كل نوع يباحثهم ويجادلهم ، وهو مع ذلك يلهو لهواً خفيفاً فيشرب النبيذ[4] ، ويقيم بعد قدومه بغداد عشرين شهراً لا يسمع

(١) طبرى ١٠ : ٢١٥ . (٢) الظربان : دويبة كالهرة منتنة .
(٣) طبرى ١٠ : ١٥٧ . (٤) طبرى ١٠ : ٢٥٦ وطيفور ١ : ٣٢٠ .

ثم يسمع[1] ، وكان يزين مجالسهُ ويغنّيه إسحق الموصلى ، كما كان أبوه إبراهيم الموصلى يزين مجلس أبيه الرشيد ، قرّبه المأمون وأعلى شأنه ، وكذلك قرّب إليه عمّه إبراهيم بن المهدى وكان مُبدعا فى غنائه .

وكان الناس قد تجرعوا غصص البؤس أيام الفتن بين الأمين والمأمون ، وخربت بغداد ، وعم البؤس والشقاء فما عادت السكينة حتى شعروا أنهم فى حاجة أن يعوّضوا ما فقدوا ، فلهوا وأفرطوا .

هذه ناحية من نواحى القصور شرحناها لِما كان لها من أثر كبير فى الفن والأدب . ولها نواح أخرى مختلفة . فناحية سياسية ليست تهمّنا فى موضوعنا ، وناحية علمية من تشجيع للعلم ، وإنفاق للمال فى سبيله ، وعقد مجالس للجدل والمناظرات ، وبذل الجهد فى تحصيل الكتب ، وإنشاء دورها والعمل على ترجمتها ، وكان من أعظم الخلفاء أثراً فى ذلك المنصور والرشيد والمأمون ، وهذه الناحية سنوضحها عند الكلام فى الحركة العلمية .

* * *

وإذ كثر القول فى الشراب ، وروينا ما قال ابن خلدون من أن بعض الخلفاء كانوا يشربون النبيذ لا الخمر ، وشاع أن فقهاء العراق يرون حِلّ النبيذ ، وكان لهذا القول أثر فى الأدب ؛ كان لا بدّ لنا من كلمة فى الشراب .

كثر الشراب عند العرب ، وتعددت أنواعه ، وقد كانوا يأخذون عمن جاورهم من الأمم الأخرى أنواعا من الشراب ، وألوانا من عاداته فقد أخذ أهل الشام عن الروم نوعا من الخمر ممزوجا بالعسل ، ونقلوا اسمه الرومى وهو « الرّسَاطون Rosatum » ولم يكن يعرفه عرب الحجاز[2] كما أخذ بعض الأمويين عن الفرس شرابا اسمه « الهفنجة » كانوا يشربونه سبعة أسابيع فى

(١) أغانى ٥ : ١٠٦   (٢) انظر لسان العرب فى مادة رسط .

يعض منازل القمر فشربه الوليد بن يزيد كذلك[1] .

وهكذا كان للأمم أشربة وعادات فى الشراب أخذت تتسرب إلى المسلمين ، فلما جاء العباسيون تفننوا فى أنواعه ، وفى مجالسه والمنادمة عليه .

وقف الإسلام يحارب الخمر ، ويحرم السكر ، ونزلت الآية « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » .

ومع هذا فنرى أنّ أسئلة أثيرت حول هذه الآية الكريمة : ما المراد بالخمر أهى عصير العنب وحده ، أم كل مسكر خمر ؟ وما هو القدر المحرم ؟ أكلّ نوع مما يسكر كثيره فقليله حرام ، أم بعض الأنواع يحل قليله ؟ وظهرت فى عالم الفقه مسألة النبيذ هل يحل أو لا يحل ، وما القدر الذى يحل ؟ وظهر هذا الخلاف من عهد الصحابة فمن بعدهم ، ورأينا عمر بن عبد العزيز فى العهد الأموى يشعر بخطر هذا الخلاف فى النبيذ وضرره ، فيصدر كتابا إلى الأمصار يحرّم فيه النبيذ[2] إلى أن كان عصر الأئمة فكان بينهم الخلاف السابق ، فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد بن حنبل إلى سد الباب بتاتا ، ففسروا الخمر فى الآية السابقة بما يشمل جميع الأنبذة المسكرة من نبيذ التمر والزبيب والشعير والذرة والعسل وغيرها وقالوا : كلها تسمى خمراً ، وكلها محرمة . أما الإمام أبو حنيفة ففسر الخمر فى الآية بعصير العنب مستندا إلى المعنى اللغوى لكلمة الخمر وأحاديث أخرى ، وأداه اجتهاده إلى تحليل بعض أنواع من الأنبذة كنبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وشُرب منه قدر لا يُسكِر ، وكنوع يسمى «الخليطين» وهو أن يأخذ قَدراً من تمر ومثله من زبيب فيضعهما فى إناء ثم يصب عليهما الماء

(١) أغانى ٦ : ١٣٠ . (٢) ورد كتاب عمر فى العقد الفريد ٣ : ٤١١ .

ويتركهما زمناً . وكذلك نبيذ العسل والتين ، والبرّ والعسل[1] ويظهر أن الإمام أبا حنيفة فى هذا كان يتبع الصحابى الجليل عبد الله بن مسعود ؛ فقد علمت من قبل[2] أن ابن مسعود كان إمام مدرسة العراق ، وعلمت مقدار الارتباط بين فقه أبى حنيفة وابن مسعود ، ودليلنا على ذلك : ما رواه صاحب العقد عن ابن مسعود من أنه : كان يرى حل النبيذ . حتى كثرت الروايات عنه ، وشُهرت وأذيعت واتّبعه عامّة التابعين من الكوفيين ، وجعلوه أعظم حججهم ، وقال فى ذلك شاعرهم :

مَنْ ذَا يُحَرّمُ ماء الْمُزْن خالَطَهُ فى جَوْفِ خابية ماءُ العناقيد ؟
إنى لأَكْرَهُ تشديدَ الرواة لنا فيه ، ويُعجبُنى قول ابن مسعود[3] .

على كل حال كان هناك جدال شديد بين الفقهاء فى النبيذ كالذى كان بينهم فى الغناء ؛ فابن أبى ليلى يحرم النبيذ ويجادل فيه أبا حنيفة ؛ وأبو حنيفة يرد عليه ، وعبدُ الله بن إدريس كان الوحيد بين فقهاء الكوفة يحرم النبيذ فيَرد عليهم ويردون عليه الخ[4] . ولما كان كثير من فقهاء العراق يرَوْن حل النبيذ اشتهر العراقيون بحل النبيذ فقال شاعرهم :

رأيُه فى السّماع رأىٌ حجازِىٌّ م وفى الشّراب رأىُ أهلِ العراق

وانتقل هذا الجدل إلى الأدباء والشعراء ، وأخذوا يتلاعبون بهذه الآراء ، فقال بعضهم « أباح أهل الحرمين الغناء وحرموا النبيذ ، وأباح أهل العراق

(١) رجعنا فى هذه الأحكام إلى شرح النووى على مسلم ٤ : ٣٦٢ والزيلعى ٦ : ٤٥ وما بعدها . (٢) فجر الإسلام ص ٢٢٠ . (٣) العقد ٣ : ٤١٥ .

(٤) انظر العقد وكتاب الأشربة لابن قتيبة وقد نشر فى مجلة المقتبس ونقل صاحب العقد طرفا منه .

(٥) ومع أن كثيرا من فقهاء العراق كانوا يرون حل النبيذ كانوا يتورعون من شربه وفى ذلك يقول بعضهم « لأن أقول فى النبيذ مراراً كثيرة هو حلال خير من أن أقول فيه مرة واحدة هو حرام – ولأن أخر من السماء فتقطعنى الرياح خير لى من أن أشرب منه قطرة » الغيث ١ : ٤١٢ .

النبيذ وحرموا الغناء فأوجدونا فى الرخصة فيهما عند اختلافهما إلى أن يقع الاتفاق[1] » وقال ابن الرومى :

أبَاحَ العِراقِىُّ النبيــذَ وشُرْبَه ... وقال : حراما المُدَامَةُ ، والسُّكْرُ
وقال الحِجَازِىُّ : الشّرابان واحدٌ ... فَحَلّ لنـا من بين قولَيهما الخمر
سآخـذُ من قَوْلَيْهما طَرَفَيْهما ... وأشْرَبُهـا لا فارقَ الوازِرَ الوِزرُ[2]

وعلى الجملة فإن كثيراً اتخذوا هذه الآراء تـكأة يصلون بها إلى أغراضهم ، ولم تكن هى الباعثَ على شربهم ؛ فإنهم لم يقفوا عند النوع الذى حللوه ، ولا القدرِ الذى أباحوه ، فليس من فقيه أباح أىَّ نوع من النبيذ إلى حد الإسكار ، ولـكنها خلاعة الأدباء ، وتظرفُ الشعراء .

أما أبو نواس وشيعته ؛ فلم يركنوا إلى هذا الضرب من الحيل بل جاهروا بها مع الإقرار بتحريمها ، وقال زعيمهم (أبو نواس) :

فإن قالوا حرامٌ قل حرامٌ ... ولـكنّ اللّذائذَ فى الحرام !
وقال: ألا فاسْقِنِى خَمْراً ، وقل لى هى الخمرُ ... ولا تسقنى سِرًّا إذا أمكن الجهر !

* * *

قلّد الأغنياء والخاصة قصورَ الخلفاء ، وعاشوا عيشة بَذْخ وترَف ، بل زادوا فى لهوهم ، لمـا تقتضيه طبيعة مجالس الخلفاء من حشمة ووقار لا يلتزمهما غيرهم من الأغنياء .

فقد كثر أولاد الخلفاء وأقاربهم ، وأُحْصِىَ وَلَدُ العباس من رجال ونساء وصغار وكبار ، فكان عددهم أيامَ المأمون ثلاثة وثلاثين ألفاً[3] وكانوا ممتازين فى رقتهم وجمالهم « كان يقال : انتهى جمال ولد الخلافة إلى أولاد الرشيد ومن أولاد الرشيد إلى محمـد وأبى عيسى ، وكان أبو عيسى إذا عزم على

(١) محاضرات الأدباء ١ : ٤١٢ . (٢) المصدر نفسه .
(٣) المسعودى ٢ : ٢٥٩ .

الركوب جلس الناس له حتى يروه أكثر مما يجلسون للخلفاء »[1] . وقد أولع كثير من أفراد هذا البيت بالغناء والفنون الجميلة ؛ فعُلَيّة بنت المهدى كانت « من أحسن الناس وأظرفهم ، تقول الشعرَ الجيد ، وتصوغ فيه الألحان الحسنة »[2] وأخوها إبراهيم بن المهدى « كان من أعلم الناس بالنغم والوتر والإيقاعات وأطبَعِهم فى الغناء ، وأحسنهم صوتاً »[3] ثم أبو عيسى ابن هرون الرشيد المشهور — كما أسلفنا — بجماله « كان أحسن الناس وجهاً ومجالسة وعشرة ، وأمجنهم وأحدّهم نادرة وأشدهم عبثاً »[4] وسبب موته : أنه كان يحب صيدَ الخنازير فوقع عن دابّته فلم يسلم دماغه »[5] .

وتبعهم فى ذلك أولادُ الخاصة ؛ فقد كان حفيد الفضلِ بن الربيع — وزيرِ الرشيد — وهو عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع مغنّياً ماهراً ، وماجناً مستهتراً[6] يصطبح فى حدائق النرجس ، ويعيش عيشة لهو وخلاعة . وأمثالهم كثيرون يطول ذكرهم وسَرَت العدوى من أولاد الأغنياء إلى الطبقة الوسطى فكانوا يحتذون حَذْوهم ، ويسيرون على منهاجهم .

تفننوا فى فن العمارة ، وأجادوا تشييد القصور ، ووصفها ابن الجهم فقال :

صُحُونٌ تسافرُ فيها العيونْ ... وتَحْسِر عن بُعْـدِ أقطارها
وقبـــةُ مُلكٍ كأنَّ النُّجو ... مَ تُصْغِى إليهـا بأسرارها
وَفوّارَةٌ ثأرُها فى السماء ... فليست تقصِّر عن ثأرِها
إذا أوقدَتْ نارُها بالعراقْ ... أضـــاء الحِجازَ سَنَا نارِها
ترُدُّ على المزن ما أنزلَتْ ... على الأرضِ من صَوْبِ أقطارها
لها شُرُفاتٌ كأنّ الربيعْ ... كساها الرياضَ بأنوارها

ويصف أحدُهم شيئاً من قصر الواثق فيقول : « لم يزل الخدم يُسلمونني

---

(١) أغانى ٩ : ٩٦ . (٢) أغانى ٩ : ٨٣ . (٣) أغانى ٩ : ٣٥ .
(٤) أغانى : ٩٦ . (٥) أغانى ٩ : ٩٧ .
(٦) انظر ترجمته فى الأغانى ١٧ : ١٢٧ .

من خدم إلى خدم ، حتى أفضيت إلى دار مفروشة الصحن ، مُلَبَّسة الحيطان بالوشى المنسوج بالذهب ، ثم أفضَيْتُ إلى رواق أرضه وحيطانه ملَبَّسة بمثل ذلك ، وإذا الواثق فى صدره ، على سرير مرصّع بالجوهر ، وعليه ثياب منسوجة بالذهب ، وإلى جانبه « فريدة » جاريته ، عليها مثلُ ثيابه ، وفى حجرها عود . الخ »[1] .

وبالغوا فى الموائد وتنسيقها وألوان طعُومها ، فوصف العُمَانى الشاعرُ ما أكل على مائدة محمد بن سليمان بن على . فقال :

جاءوا بِفُرْنِىٍّ لَهُمْ مَلْبُونِ ... بَاتَ يُسَقَّى خَالِصَ السُّمُونِ[2]

مُصَوْمَعٍ أَكْوَمَ ذِى غُضونِ ... قَدْ حُشِيَتْ بالسُّكَّرِ الْمَطْحُونِ

وَلَوَّنوا مَا شِئْتَ مِنْ تَلْوِينِ ... مِنْ بارِدِ الطَّعامِ والسَّخِينِ

ومن شرَاسِيفَ ومن طُرْدِينِ ... ومن هُلَامٍ ومَصِيصٍ جوْنِ[3]

ومن أُوزٍّ فائقٍ سَمِــينِ ... ومن دَجاجٍ فتٍّ بالعَجِــينِ

فالشحمُ فى الظُّهور والبُطونِ ... وأَتْبَعُوا ذَلِكَ بالجَــوْزِينِ

وبِالْخَبِيصِ الرَّطْبِ واللَّوزينِ ... وفَكَّهُــوا بِعِنَبٍ وَتِينِ

والرُّطَبِ الأزاذِ والهَيْرُونِ[4]

ويقول أبو العتاهية : دُعيتُ إلى بيت مُخَارِق (أحد المغنين) فجئته ، فأدخلنى بيتاً نظيفاً فيه فرش نظيف ، ثم دعا بمائدة عليها خبز سَمِيذٌ ، وخل وبقل وملح ، وجدى مشوى فأكلنا منه ، ثم دعا بسمك مشوى فأصبنا منه حتى اكتفينا ، ثم دعا بحلواء فأصبنا منها وغسلنا أيدينا وجاءونا بفاكهة وريحان ، وألوان .

---

(١) أغانى ٣ : ١٨٤ .

(٢) الفرنى : خبز جوانبه مضمومة إلى وسطه يشوى ثم يروى سمنا ولبنا وسكرا .

(٣) الشراسيف أطراف الأضلاع المشرفة على البطن ، والطردين : نوع من أطعمة الأكراد . الهلام : طعام من لحم عجل بجلده أو مرق السكباج المبرد المصفى . والمصوص لحم ينقع فى الخل بعد نضجه والجون المائلة إلى السواد .

(٤) الأزاذ والهيرون : نوعان من التمر .

من الأبنذة فقال : اختر ما يَصلح لك منها ، فاخترت وشربت »[1] وكان ذلك قبل أن يتزهّد .

وقل ما شئت فى مجالس اللهو والشراب ، وما كان يجرى فيها من خلاعة ومجون امتلأ بوصفها كتاب الأغانى ، ودواوين الشعراء مثل بشّار ، وأبى نواس ، ومسلم بن الوليد[2] .

أولعوا بالغناء وتفنّنوا فيه ، وأبدعوا فى مجالسه من مُلَحٍ وتنادُر وشراب ، وغير ذلك ، وذهبوا فيه مذهَبَين جديد وقديم ، وتعصَّب كلُّ فريق لمذهب[3] . ولعبوا بالنّرد والشِّطرنج وغَلوا فيهما[4] . وعُنُوا بتربية الحمام ، وتغالَوا فى أثمانه[5] . وتهارشوا بالدّيوك والكلاب[6] . ولعِب أبو نواس بالكلاب زماناً حتى عَرَف منها ما لا تعرفه الأعراب[7] . وانتشر القمار حتى فى حانات الفقراء[8] . وأولعوا بالنقش والتصوير فكثر رسم الصور على الكأس كما فى شعر بشار وأبى نواس ، ورثى أبو الشّبل مَسْرَجَةً له مصوّرة تصويراً بديعاً كسَرها كبش له[9] . وأغربوا فى الهدايا يوم النيروز يبدعون فيها نقشاً وتصويراً . ورقصوا فكان إسحق بن إبراهيم الموصلى يجيد الرقص ، واشتهر فى عصره بالرقص جماعة[10] . وأحبوا البساتين وأكثروا الخروج إليها ، والأزهار يزينون بها موائدهم ، ويتغزّلون فى لونها وعبيقها[11] إلى كثير من أمثال ذلك .

---

(١) أغانى ٣ : ١٨٠ .

(٢) انظر وصف أشجع لمجلس شراب — أغانى ١٧ : ٢٤ وبيت ابن رامين ١٠ : ١٣٦ وما بعدها و ٥ : ١١٢ الخ . (٣) أغانى ٧ : ٢٥ . (٤) المسعودى ٢ : ٤٠٦ .

(٥) الحيوان ٣ : ٩١ . (٦) أغانى ٦ : ٧٥ . (٧) حيوان ٢ : ١٠ .

(٨) حيوان ٥ : ١١٥ . (٩) أغانى ١٣ : ٢٧ وانظر زهر الآداب ٣ : ٣٦ .

(١٠) أغانى جزء ٥ فى ترجمة إسحق . (١١) أغانى ١٢ : ١٣٠ .

كثر النعيم ، وكثر العنصر الفارسي العريق في المدنية ، المُمْعِن في الترف ، وكثر الجواري يُجْلَبن من الأصقاع المختلفة ، وكثر الجمال وسَفَر ، إذ لم تكن عامة الإماء يطَالَبنَ بحجاب ؛ فقويت النزعة إلى اللهو والخلاعة والمجون التي وصفنا ، وشعر قوم من الشعراء بهذه النزعة من الناس أمثال بشار وصريع الغواني وأبي نواس ؛ فقادوا زمامها وألهبوها ، وسهّلوا السبيل لها .

إن سكر القوم وشعروا بالحاجة إلى أبيات من الشعر تُرْوِي عاطفتهم ، وتزين لهم عملهم ، وتحملهم على المضيّ في شربهم ؛ رأوا في شعر هؤلاء إرواء لغلتهم ، وإن تشَبّبُوا في فتاة أو غير فتاة ؛ فشِعْرُ الشعراء كفيل أن يجدوا فيه بغيتهم في صَريحٍ من القول غير كناية ، وبشار يخصّص يومين في الأسبوع للمتظرفات من النساء يأخذن عنه شعره الماجن ، وينشرنه في الناس !

فلا عجب إن رأينا الحياة لاهية لاعبة ، ورأينا شعر الشعراء في ذلك العصر إلا القليل منهم داعراً فاجراً .

وهنا ظاهرة واضحة ، وهو أن هذا العراق الذي كان في العصر الأموي جادًّا إذا قيس بغيره من الشام والحجاز[1] أصبح الآن في العصر العباسي لاهيا ، بل هو محط أنظار اللاهين ، وسائر الأمصار إنما تقتبس من لهوه !

والسبب في ذلك أمور أهمها — على ما يظهر — شيئان :

(الأول) المال : فالعراق كان مصبّ أموال المملكة الإسلامية الغنية — بحكم أنه مركز الخلافة — والمال كل شيء في اللهو يتبعه حيث كان . فالرقيق والشراب والغناء وما إلى ذلك إنما تكون حيث يكون الترف ، وإنما يكون الترف حيث يكون المال ، والعراق أكثر البلدان مالا ، وأعزُّها جاها ، وكل نابغ في فن — ومنه الأدب — إنما يَنْفق سوقه في العراق ، ومن نبغ في غيره ولم يرحل إليه خَمَل ذِكْرُهُ ، وضاع فنه . فأي مغن مشهور لم يكن في العراق ؟

(١) فجر الإسلام ص ٢١٥ .

وأى نابغة فى الشعر لم يكن فى العراق ؟ وأية جارية امتازت بجمال أو غناء لم تكن فى العراق ؟

والسبب (الثانى) أن العراق كان أكثر بلاد الله خايطا ، فقديما تعاقبت عليه أمم مختلفة ، ومدنيات متتابعة ، وفى العصر العباسى كان حاضرةَ الخلافة ، وكان مَقصِدَ الأمم . وكان مسكن العنصر الأرستقراطى من الفرس ، وكان مَحطَّ الراحلين من الهند والروم وغيرهم . وكان يجلب إليه أحاسنُ الرقيق من كل جنس ، ولهؤلاء جميعاً تاريخ فى اللهو ، وإمعان فى الحضارة ، وتفنن فى الترف . فلما حلّوا بالعراق ، ووجدوا السبل ممهدة ، عَرَضَتْ كلُّ أمة فنّها ، وأنواعَ حضارتها ، فكان من ذلك معرض عام أخذ العراق من كل شىء منه بحظ وافر ، وأخذت البلدان الأخرى من العراق بقَبَس .

* * *

ولكن من الحق أن نقول : إن هذا الوصف الذى وصفنا ليس حالَ الناس جميعهم ، فما كانوا كلُّهُم أغنياء ولا كلُّهُم هازلين ، وما كان ذلك لأمة من الأمم فى أى عصر من العصور ، وما كان العالم الإسلامى كله هو العراق وملاهيه ، ولا كان العراق كله يحيا هـذه الحياة — فإن أنت قرأت كتاب الأغانى ، وتنقّلت فى صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب ، أو قرأت ديوان أبى نواس فرأيت أكثره خمراً ومجوناً ؛ فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر بأجمعها ، إنما هو يمثل ناحية واحدة من نواحيها المتعددة ، ووجوهها المختلفة ، وعذر الأغانى أنه ألف فى طبقات المغنين ، والمغنون فى كل عصر موطن اللهو وبيئة المجون .

على أننا نريد أن نُنبّه على أمر فطِن له ابن خلدون وهو : وضع الأخبار الكاذبة فى الملاذ تقربا إلى الكبراء ، فكانوا يبالغون فى أخبار الملاهى ليغروهم عليها ، وليكسبوا هم من وراء ذلك مالا أو جاها أو نحوهما .

حُورٌ ووِلْدَانٌ ومِنْ كُلِّ ما … تَطْلُبُه فِيهَا سِوى النَّاسِ !

ويقول آخر : أَذُمُّ بغدادَ والمُقَامَ بِهَا … من بَعْدِ ما خبْرَةٍ وتَجْرِيبِ

ما عند سُكَّانها لِمُخْتَبِط … خَيْرٌ ولا فرجَةٌ لِمَكْرُوبِ[1]

يحتاجُ باغِى المُقَام بينهُمُو … إلى ثلاثٍ من بعد تتريبِ

كنوزُ قارونَ أن تكونَ لهُ … وعُمْرُ نُوحٍ وصَبْرُ أيوبِ

كما كرهها جماعة من أهل الورع والصلاح والزهاد . . . وعلّتهم فى الكراهية ما عاينوا بها من الفجور والظلم والعسف . . . وكان بعض الصالحين إذا ذكرت عنده بغداد يتمثل :

قل لمن أظهر التَّنسُّكَ فى النا … س وأمسى يُعَدُّ فى الزهّادِ

الْزَم الثغرَ والتواضعَ فيهِ … ليس بغدادُ منزلَ العُبّاد

إن بغـــدادَ للملوكِ محلٌّ … ومُنَاخٌ للقارِئ الصَّيَّادِ[2]

ويقول بشر بن الحارث « بغداد ضيقة على المتقين ، لا ينبغى لمؤمن أن يقيم بها »[3] .

* * *

كانت كثرة الأموال بالعراق ووفرة ما يحمل إليها من خراج الأقطار ، سبباً فى ارتفاع الأسعار ، وذلك إن احتمله الأغنياء فإنه يُبئس الفقراء ، وقد شكا أبو العتاهية ذلك ، وصوره تصويراً دقيقاً فقال :

مَنْ مبلغ عنى الإما … مَ نصائحا متواليَـــهْ

إنى أرَى الأسْـــعَ … ارَ أسعار الرّعيّةِ عاليهْ

---

(١) المختبط من يستجدى الناس من غير معرفة . (٢) معجم ياقوت فى مادة بغداد .

(٣) تاريخ بغداد ١ : ٥ وقد روى الخطيب أسبابا أخرى لكراهية العلماء لها ، منها أن بعضهم كان يرى أن أرضها مغصوبة ، ومنها أن منهم من كان لا يحب سكناها لأحاديث وردت فى ذمها .

لم تكن أموال الدولة موزّعة توزيعا متقاربا ، ولا كانت الفروقُ بين الطبقات فروقا طفيفة ، إنما كان هناك هُوّات سحيقة بين الطبقات ، فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلافة والأمراء ورؤساء الأجناد ، وعمال الدولة . وهم ينفقون منه جُزَافا على المقربين من أدباء وعلماء ومغنّين وجَوَارٍ وأتباع ، وطبقة تجار ومن إليهم . وهؤلاء فى درجة من الثروة دون الأولى . وعامّةُ الشعب يفشو فيهم الفقر والبؤس .

كانت بغداد تعجِبُ أربابَ الأموال لما يجدون فيها من عيش رَغَدٍ وهناءة ونعيم .

أعايَنْتَ فى طُولٍ من الأرضِ والعرْضِ
كبغدادَ داراً إنّها جنَّــةُ الأرضِ ؟
صفَا العيشُ فى بغدادَ واخضرَّ عُودُهُ
وعَيْشُ سِواها غيْرُ صافٍ ولا غَضٍّ
تَطُولُ بها الأعمارُ إنّ غِذَاءها
مَرِئٌ وبعضُ الأرض أمرأُ مِنْ بعضِ[1]

فأما الفقراء وذوو الحاجة فضاقت عليهم بغداد بما رحبت ، ولم يستطيعوا العيش فيها ولا المقام بها :

بغدادُ دارٌ طِيبُها آخذٌ ... نَسِيمُهَا مِــنّى بأنْفَاسى
تَصْلُح للموسِرِ لَا لِامْرِئٍ ... يبيت فى فَقْرٍ وإفلاسِ
لو حلّهَا قارونُ ربُّ الغِنى ... أصبح ذا هَمٍّ وَوَسْوَاسِ
هى التى تُوعدُ لَــكِنّهَا ... عاجِلَةٌ للطّاعِمِ الــكاسى

(١) تاريخ بغداد ١ : ٦٨ .

وأرى المكاسبَ نزْرةً وأرى الضَّرُورَة فاشيهْ
وأرى غُمُومَ الدَّهْرِ را ئحــةً تَمُرُّ وغاديه
وأرى اليتامى والأرا ملَ فى البيوتِ الخاليه
مِن بَيْنِ راجٍ لم يزل يسمو إليــك وراجيه
يشكون مَجْهَدةً بأصــواتٍ ضِعافٍ عاليــه
يرجُونَ رِفدكَ كى يرَوْا مما لقُوه العافيــه
من يُرْتَجَى للناس غيــرُكَ للعيون الباكيه
مِنْ مُصبِيَات جُوَّعٍ تمسى وتصبح طاويه
مَنْ يُرتجى لدفاع كر بٍ مُلمة هى ماهيه
من للبطون الجائعا تِ للجسوم العاريه
يا ابنَ الخلائف لا فقِدْ تَ ولا عدِمتَ العافيه
إنَّ الأصولَ الطيِّبا تِ لها فروعٌ زاكيه
ألقيتُ أخباراً إليــك من الرعية شافيه(١)

* * *

كان المــال عرضة أن يأتى فى طرفة عين ، ويذهب فى طرفة عين ، ذلك لأن عطاء الخلفاء والأمراء والولاة إذ ذاك ؛ كان لا يقف عند حد ، ومصادرتهم للأموال لا تقف كذلك عند حدّ ، قد يعجب أحدهم نَغْمة المغنى ، أو بيت الشعر أو الـكلمة الطيبة ، أو الجواب الحسن فَيَهبُ الألوفَ ، وقد يكره ذلك فيهدِر الدم ، ويصادر المال !

وصف العَتَّابي هذه الحالة فى عصره فقد سئل : لِمَ لا تتقرب بأدبك

(١) ديوان أبي العتاهية ص ٣٠٤ .

إلى السلطان ؟ فقال : « لأنى رأيته يعطى عشرة آلاف فى غير شىء ، ويرمى من السُّور فى غير شىء . ولا أدرى أىّ الرجلين أكون ! »[(1)] . والمفَضَّل الضّبى يدعوه رسول المهدى ؛ فيخاف ويتوهم السعاية به ، ثم يتطهر ويلبس ثوبين استعداداً للموت فإذا مَثَل بين يديه سلّم فرد عليه ، فلما سكن جأشه سأله عن أى بيت قالته العرب أفخر ؟ ثم سأله مسائل أخرى ، فلما أحسن الجواب سأله عن حاله فشكا إليه دَيْنه فأمر لهم بثلاثين ألف درهم[(2)] . وحكى الجاحظ فى كتابه الحيوان : أن أبا أيوب المُورِيَانى وزير المنصور بينا هو جالس فى أمره ونهيه إذ أتاه رسول أبى جعفر فامتقع لونه ، وطارت عصافير رأسه ، وذُعِر ذُعرًا نقض حَبْوته ، واستطار فؤادَه ، ثم عاد طَلْقَ الوجه ، فتعجبنا من حاله ! وقلنا له : إنك لطيف الخاصة ، قريب المنزلة ، فلم ذهب بك الذعر واستفزعك الوجل ؟ فقال : سأضرب لكم مثلا من أمثال الناس ؛ زعموا أن البازى قال للديك : ما فى الأرض شىء أقل وفاء منك ! قال : كيف ؟ قال : أخذك أهلكَ بيضة فحضنوك ، ثم خرجت على أيديهم ، فأطعموك على أكفهم ، حتى إذا كبرت صرت لا يدنو منك أحد إلا طرت هاهنا وهاهنا ! وضججت وصحت ، وأُخِذْتُ أنا من الجبال فعلّمونى ، ألفونى ، ثم يُخلَى عنى فآخذ صيدى فى الهواء فأجىء به إلى صاحبى ! فقال له الديك : إنك لو رأيتَ من البزاة فى سفافيدهم مثلَ ما رأيتُ من الديوك ، لكنتَ أنفرَ منى . ولكنكم أنتم لو علمتم ما أعلم لم تتعجبوا من خوفى مع ما ترون من تمكن حالى »[(3)] .

ولما قتل المأمون الفضلَ بن سهل عُرضت الوزارة على أحمد بن أبى خالد فأبى وقال : لم أر أحداً تعرض للوزارة وسلمت حاله[(4)] .

« وكانوا يرفعون الأخبار إلى المأمون ولو لم تصح بالعدول ، ويقول

---

(1) المستطرف ١ : ١١٢ . (٢) القصة مذكورة بطولها فى الأغانى ١٤ : ١١٦ ومابعدها .
(٣) الحيوان ٢ : ١٣٢ . (٤) طيفور ٢١٥ .

صاحب الخبر : لو لم نرفع إلا ما يثبت بالعدول لم يتهيأ ذلك فى السنة إلا مرة أو مرتين »[1] .

ودُعِي محمد بن الحرث بن بُسْخُنَّر إلى الواثق فى يوم لم يكن يُدْعَى فيه فقال : داخلنى فزع شديد وخفت أن يكون ساعٍ قد سعى بى ، أو بلية قد حدثت فى رأى الخليفة علىّ ، فتقدمت بما أردت » الخ ، وكانت النتيجة أن غناه فأمر له بعشرة آلاف درهم وتخوت[2]

ووُشى برجل يقال له « الفضيل بن عمران » إلى أبى جعفر المنصور ، وكان المنصور جعله كاتب ابنه جعفر وولىّ أمره ؛ وُشى به أنه يعبث بجعفر ، فبعث المنصور برجلين ، وأمرهما أن يقتلا الفضيل حيث وجداه ، وكتب إلى جعفر يعلمه ما أمرهما به وقال : لا تدفعا الكتاب إلى جعفر حتى تفرغا من قتله ، فضربا عنقه ! وكان الفضيل رجلا عفيفا ديّنا ! فقيل للمنصور : إن الفضيل كان أبرأ الناس مما رمى به ، وقد عجلت عليه . فوجّه رسولا رجعل له عشرة آلاف درهم إن أدركه قبل أن يقتل ! فقدم الرسول قبل أن يجف دمُه ، وقد استنكر ذلك جعفر وقال لمولاه سويد « ما يقول أمير المؤمنين فى قتل رجل عفيف ديّن مسلم بلا جرم ولا جناية ؟ فقال سويد : « هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع » الخ[3] .

* * *

أنتجت هذه الحياة التى وصفنا من رفاهية قوم وبؤس آخرين ، ولهو قوم وجِدّ آخرين ؛ حركتين ظاهرتين فى تاريخ هذا العصر :

(أولاهما) ظهور فرقة المتطوعة للنكير على الفساق ببغداد ، يقول الطبرى فى سبب ظهورهم : إن فساق الحربية[4] والشطّار الذين كانوا ببغداد والكرخ

---

(١) طيفور ٦٨ (٢) أغانى ٣ : ١٨٤ (٣) اقرأ الحكاية بطولها فى الطبرى ٩ : ٣١٧

(٤) الحربية محلة فى الجانب الغربى من مدينة بغداد نسبت إلى حرب بن عبد الله صاحب حرس المنصور .

آذوا الناس أذى شديداً وأظهروا الفسق ، وقطع الطريق ، وأخذ الغلمان والنساء من الطرق . . . لا سلطان يمنعهم ، ولا يُقْدَر على ذلك منهم ، لأن السلطان كان يعتزّ بهم ، وكانوا بطانته فلا يقدر أن يمنعهم من فسق يركبونه . فلما رأى الناس ذلك ، وما قد أظهروا من الفساد فى الأرض والظلم والبغى وقطع الطريق ، وأن السلطان لا يغير عليهم قام صلحاء كل ربَض ، وكل درب فمشى بعضهم إلى بعض » الخ .

وكان لهذه الحركة زعيمان ، لكل زعيم برنامج ، فأما أحدهما : وهو خالد الدريوش فبرنامجه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولكنه لا يثور على السلطان ، فهو يطلب الإصلاح ، ويتولاه فى حدود الطاعة للحكومة ، والزعيم الآخر : سهل بن سلامة الأنصارى ، برنامجه الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر كذلك ، والعمل بكتاب الله وسنته ، ومقاتلة من خالفه ، كائنا من كان ، سلطانا أو غيره . ويقول الطبرى : إنه تبعهما خلق كثير وكان كل من أجاب سهلا هذا عمل على باب داره برجا بجصّ وآجُرّ ونصبَ عليه السلاح والمصاحف — وكان ذلك سنة ٢٠١ ، سنة ٢٠٢ هـ وقد انتهى أمرهما بالقبض عليهما وحبسهما[1] .

وظاهر أن الذى دعا إلى هذه الحركة كما يقول ابن خلدون « توافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكفّ عادِيَتهم » وقد استمرت هذه الحركة تبدو حينا وتخمد حينا ، فقد جاء بعدهم فرقة الحنابلة تدعو كذلك للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مما يطول ذكره .

(ثانيتهما) حركة الزهد — ذلك أن قوما يئسوا من الغنى ، ورأوا أن نفوسهم لا تطاوعهم للقرب من ذوى الجاه ، أو حاولوا ذلك ففشلوا فلجئوا إلى القناعة يروضون أنفسهم عليها ، وقالوا : إذا لم يكن ما تريد فأرِد ما يكون !

(١) انظر الكلام عليهم فى الطبرى جزء ١٠ ص ٢٤١ و ٢٤٨ ومقدمة ابن خلدون ص ١٣٤ .

وقوماً عافت نفوسهم ما زأت من شهوات لا حد لها ، ورأوا أن النفس إذا نالت ما طمحت تفتّحت أمامها شهوات وشهوات ، وللوصول إلى كل شهوة متاعب وعقبات ، ففضلوا أن يقمعوها ، وقالوا مع القائل :

وما النفسُ إلا حيثُ يَجْعَلُها الفتى فإن أُهمِلَت تاقَتْ وإلا استقرَّتِ

أو مع الآخر :

والنفسُ راغبَــــةٌ إذا رَغَّبْتَها وإذا تُرَدُّ إلى قليــــل تَقْنَعُ

وقوما يئسوا من حبّ ، أو صُدِموا صدمة عنيفة فى منصب أو جاه أو مال ؛ فلم يجدوا إلا الزهد يركنون إليه ويأنسون به ، ويتسلون به عما فقدوا .

وكثيراً زهدوا تدينا لما فى الزهد من خفة المؤونة ، وسهولة الحساب ، يقولون كما قال محمد بن واسع : « يعجبنى أن يصبح الرجل وليس عنده غداء ، ويمسى وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله ! » صرفوا نفوسهم عن الشهوات ، وأكثروا من ذكر الموت والقبور ، وعدّوا أنفسهم فى الموتى ، وآثروا ما يبقى على مايفنى ، ورفضوا أن يَمدوا أيديهم لأخذ عطاء من خليفة أو وال ، وقنعوا بالقليل ، كالذى فعل إبراهيم بن إسحق الحَرْبى ؛ عاش أكثر عمره على كِسَر يابسة وملح ، وربما عدم الملح ، ورفض أن يأخذ ألف دينار بَعَث بها إليه المعتضد ، وأنفق مرة فى شهر رمضان كله درهما وأربعة دوانيق ونصفا[1] .

كل هذه الأصناف ؛ كان منها فى العصر الذى نؤرخه . وكما كان بشار وأبو نواس وأضرابهُما يمثّلون نزعة اللهو ، ويضرمون نارها ؛ كان أبو العتاهية يعبّر عن نزعة الزهد ، ويروى غُلّة الزاهدين . فإن قال أبو نواس فى الدعوة إلى اللهو :

---

(١) انظر ترجمته فى معجم الأدباء لياقوت جزء ١ .

جَرَيْت مع الهوى طَلَقَ الجَمُوحِ   وَهَانَ عَلَيَّ مأثُورُ القَبِيحِ
وَجَــدْتُ أَلَذَّ عارية اللّيالى   قِرَانَ النَّغم بالوَتَرِ الفصــيح
ومُسْمِعــة مــتى ما شِئتُ غَنَّت   متى كان الخيامُ بذِى طُلُوحِ
تَمَتَّعْ من شبابٍ ليس يبــقى   وصِلْ بُعُرَى الغَبُوقِ عُرَى الصَّبُوح

قال أبو العتاهية : رغيفُ خبزٍ يابس   تأكلُــه فى زاوِيهْ
وكوزُ ماء باردٍ   تَشْرَبُهُ من صافيهْ
وغرفــةٌ ضيّقةٌ   نَفسُكَ فيها خاليهْ
أو مســجدٌ بمَعْزِل   عن الورى فى ناحيهْ
تَدْرُسُ فيــه دِفتراً   مستنداً بســارِيَهْ
مُعْتَبِراً بمن مضى   مِن القُرُون الخاليهْ
خيرٌ من السّاعات فى   فَيْءِ القُصُور العاليهْ
تُعقِبُها عقــوبةٌ   تُصْلِى بنارٍ حامِيَهْ
فهــذِهِ وصيّتى   مُخْبِرَةٌ بحاليــهْ
طوبى لمن يَسْمَعُها   تلك لَعَمْرِى كافيهْ
فاسمع لِنُصْحِ مشفِق   يُدعى أبا العتاهيــهْ

والناس يتنازعون أيهما أشعر ، أبو نواس أم أبو العتاهية ، وليسوا يفضلون أحدهما فى الحقيقة استناداً على الناحية الفنية ؛ وإنما كلاهما يمثل نزعة خاصة ، وكل فريق يفضل من عبّر عن نفسه ، وجلّى نزعته .

* * *

كان للحالة الاجتماعية التى ألممنا بها نتائج علمية وأدبية وفنية .

من ذلك : أن غزارة الأموال فى يد الخلفاء والولاة ومن إليهم ، ووفرة

عطاياهم وقلة الأموال فى يد سواهم ؛ جعلت الفنون الجميلة ومنها الشعر ؛ لا تزهر إلا فى أحضان الخلفاء ومن إليهم ، وتذبل فى غير جوّهم — قد كان من المعقول أن يفيض شعور الرجل وتهيج عواطفه ، وتغلى نفسه ؛ فينطق بالشعر يهدّئ من شعوره ، ويخفف من غليانه ، لا يرجو من ذلك إلا إرواء لعاطفته الفنية ، وهذا هو كل مطمحه فى الثواب ! وكان من المعقول : أن يجيد الفنانُ إشباعا لنهمه الفنّى ، فى فقر أو غنى ، ورخاء أو شقاء ! ولكن يظهر أنّ قليلا كان عندهم هذا السمو الفنّى ، وأكثرهم رأى أنّ قليلا من الفن وأبياتا من الشعر إذا لوحظ فيها ذوق الممدوح — لا ذوقُ الفن — تدرّ عليه من الأموال ما لا يحلم به ، وهو إذا أرضى عاطفتَه وفنّه وعاش عيشة كفَاف . فاندفع يطلب هوى الخليفة أو الأمير ، وسال السيل وجرى التيار كله ؛ إلا القليل النادر — نحو القصور ، يقفون بأبوابها الأيامَ والشهور ، حتى يؤذن لهم ، وأصبح الشعراء والفنّانون أداة من أدوات الزينة ، وطرفة جميلة تحلّى بها الدور والقصور ، ولهم فى ذلك بعض العذر . فمن من هؤلاء يرى من هو أقل منه — شعراً وفناً — يعمل بيتين أو ثلاثة فى مدح أمير فينال عشرة آلاف درهم ، ثم تقوى نفسه وتسمو همته و يترفع عن أن يسلك مسلكه و يجرى مجراه ؟ كذلك الشأن فى الغناء ، يقول الأصفهانى : إن مجموع ما أخذ إبراهيم الموصلى من الرشيد كان أكثر من مائتى ألف دينار[1] ، ولا تكاد تقرأ صفحة من الأغانى حتى تجد فيها شاعراً يمدح ، وألوفا تمنح ! ومهما كان فى هذه القصص من المبالغة فالأساس صحيح .

كان من نتائج هذا ؛ أن أصبح أكبر مجرى يصب فيه الشعر هو المديح ، وهو باب أبعد ما يكون — فى نظرنا — عن الشعر الصحيح ، وتعاقبَ الشعراء يصوغون معانيه السائغة وغير السائغة ، حتى ارتشفوا آخر نقطة منها ، بينما

(١) أغانى ٥ : ٢٠ .

الأبواب الأخرى من وصف عاطفة سامية ، وتحليل لشعور بجمال الطبيعة وجمال الزهور ، ونحو ذلك لم تمس إلا مساً رقيقاً .

وكان من نتائج هذا أيضاً ؛ أن مؤرخ الأدب والفن في هذا العصر يكاد لا يؤرخ إلا العراق ، فأما مصر والشام والحجاز فأدبها أدب خفيف ، وفنها لا يكاد يؤبه له ، وكل نابغ في شعر أو فن لا يجد مشتريا لسلعته إلا العراق .

ونرى أن الأدب أصبح يمثل هاتين النزعتين البارزتين خير تمثيل ؛ نزعة اللهو ، ونزعة الزهد . فأما نزعة اللهو فما قيل في الخمر والنسيب وما إليهما وتجد ذلك في دواوين الشعراء أمثال أبي نواس ومسلم بن الوليد وفي كتاب الأغاني . وأما نزعة الزهد ؛ فما قيل في الموت والبعث والحساب ، وما قيل في حياة الزهاد ومأثور قولهم وفعلهم . وعقدت الفصول الطوال تشرح نفسيتهم وتروي حِكَمهم ؛ فنرى الجاحظ في الجزء الثالث من كتاب البيان والتبيين يضع كتابا يُعَنْونه « كتاب الزهد » يقول في أوله ؛ « نَبْدَأُ باسم الله وعَوْنِه بشيء من كلام النساك في الزهد ، وبشيء من ذكر أخلاقهم ومواعظهم » وصارت هذه الأقوال والقصص تغذى هذا الفريق من الناس الذين زهدوا في الحياة ، وأصبحنا نرى المؤلفين في الأدب بعده ينسجون على منواله ، ويجعلون باب الزهد رُكنا من أركان الأدب ؛ فابن قتيبة يُخَصص كذلك بابا للزهد في كتابه عيون الأخبار ، وابن عبد ربه في العقد الفريد وهكذا . وتقرأ هـذه الفصول فتراها تمثل حياةً هي على النقيض من اللهو .

أما العلم ، فقد كان هناك علمان : علم ديني ، وعلم دنيوي — إن صح هذا التعبير — فأما العلم الدنيوي من فلسفة وطب ورياضة وفلك ، فقد نما كذلك في كَنَف الخلفاء والأمراء والأغنياء ، وقلَّ أن تجد عالما في ذلك العصر في علم من هذه العلوم إلا كان له أمير أو غَنِيٌّ يُمِدّه بمعونته ، ولذلك كانوا — نسبياً — في سَعَة من العيش .

أما العلم الدينى : فقد كان الباعثُ عليه أخرويا غالبا ، فنما وأزهر خارج القصور أيضاً ، كعلم التفسير والحديث ، ومن أجل هذا أيضاً لم يكن نمو هذا النوع من العلم وإزهاره قاصراً على العراق ، بل تجده حيث الباعث الدينى ، فى كل قطر وكل إقليم ، فإذا أنت أرّخت لعلوم القرآن وعلوم الحديث ؛ أو علوم اللغة ، أرّخت لمصر والشام والحجاز كما أرخت للعراق ، وتقرأ تراجم هؤلاء العلماء فترى فى أكثرهم فقراً مدقعاً ، وبؤساً واضحاً ، ورضىّ بالقليل ، وأمثلة ذلك لا تحصى .

وسيأتى عند الكلام فى الحركة العلمية وصف ما كان لهؤلاء العلماء من جدّ فى طلب ، واحتمال نَصَب ، وسفر بعيد ، فى فقر شديد ، مما يدعو إلى الإعجاب ، ويعد المثل الأعلى للحياة العلمية .

الفصل السادس

حياة الزندقة وحياة الإيمان

كما قد رأينا فى الفصل السابق ، حياة فيها لهو ومجون ، ونعيم ورخاء ، وحياة فيها جد وزهد وبؤس وشقاء ، نرى فى هذا الفصل ألوانا أخرى من الحياة ، هى حياة القلب والعقل ، والعاطفة والدين ، فنرى صراعا بين الشك والزندقة والإلحاد ، وبين الإيمان الخالص والاعتقاد الصادق . ويخيّل إلينا ونحن نقرأ تاريخ هاتين الحركتين أنّا فى موقف قتال مُسْتَحِر ، وتُستخدم فيه كل وسائل الحروب ، فخُدع ومكايد ووسائل سرية أحيانا ، ولجوء إلى السيف وسفك للدماء أحيانا ، وعقد مجالس ومقارعة بالحجج أحيانا ، ثم الحرب سِجال ، يومٌ ينتصر فيه الملحدون بما يثيرون من شكوك وأوهام ، وبما يضللون من ناشئة وشبّان . فإن عجزوا ظاهراً استعملوا طريق الغواية سرا ، تحت مظهر

التشيع ، أو الغيرة على الإسلام أو نحو ذلك ، ويومٌ ينتصر فيه المؤمنون فينكلون بالملحدين تنكيلا ، ويوقعون بهم قتلا وتشريداً ، ثم بما يؤلفون من كتب ينقضون شبههم ، ويبطلون حججهم .

ولكن لم يُعن المؤرخون فى تسجيل هذه الحرب ووقائعها كما عنوا بتسجيل الحروب السياسية . إنما يعثر الباحث فى ثنايا الكتب على نتف مبعثرة ، قد يستطيع — فى عناء — أن يؤلف منها وحدة ، ويكوّن منها سلسلة متصلة الحلقات .

[الزندقة — : نلاحظ فى هذا العصر الذى نؤرخه تردد كلمة « الزندقة » على الألسنة ، وكثرة اتهام الناس بها حقا وباطلا ، وتنبّه الرأى العامّ إلى هذا المعنى تنبها دقيقاً ، فهم يسمعون شعر الشاعر فسُرْعان ما يلتفتون إلى شىء فيه يتهمونه من أجله بالزندقة ، أو يرون فعلا صَدر من إنسان ، أو كلمة قالها جداً أو هزلا ، أو إشارة أشار بها فيرمونه بالزندقة[1]] .

ونحن إذا قارنا بين انتشار هذه الكلمة فى العصر الأموى ، والعصر العباسى ، وجدنا [استعمال الكلمة فى العصر الأموى قليلا نادراً ، وفى العصر العباسى فاشياً شائعاً ، فمثلا اتّهم عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدبُ الوليد بن يزيد بن عبد الملك بالزندقة فى العصر الأموى ، واتهم الوليد بن يزيد كذلك ، ولكن هذا قليل نادر ، أما فى العصر العباسى فالأخبار بالزندقة مستفيضة ، والمتهمون بها كثيرون .

والسبب فى ذلك : أن الزندقة فى بعض معانيها — وهو الشك أو الإلحاد — إنما تقترن عادة بالبحث العلمى ، وهو فى العصر العباسى أبين وأظهر . ذلك أن العلم الذى كان شائعا فى العصر الأموى ، كان العلمَ الدينى من جَمْع للحديث ، وتفسير للقرآن الكريم ؛ واستنباط الأحكام الشرعية منهما . وهذه لا تثير فى النفوس شكوكا تبعث على الزندقة ، إنما الذى قد يثير هذه الشكوك مذاهب

(١) بينا فى فجر الإسلام الأقوال المختلفة فى اشتقاق كلمة الزندقة فانظره ص ١٢٨ .

الـكلام ، والجدال الدينى حول المسائل الأساسية فى الأديان ، والبحث الفلسفى على النحو الذى يبحثه أرسطو وأفلاطون فى المـادة والصورة ، والجزء الذى لا يتجزأ والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك . وهذه الأشياء كانت قليلة فى العصر الأموى ، وهى وفيرة جداً فى العصر العباسى .

وسبب ثان هو أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم ، فقد انتقلوا من يد عربية وهى اليد الأموية إلى يد أخرى هى يد العباسيين . ومطمح نفوسهم أن تـكون الحـكومة فارسية فى مظهرها وحقيقتها ، فى سلطتها ولغتها ودينها . ورأوا أن ذلك لا يتحقق والإسلام فى سلطانه ، فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهراً إن أمكن ، وخفية إذا لم يمكن ، فكان من ذلك فشوّ الزندقة .

يضاف إلى ذلك أن الدولة الأموية — كما قدمنا — كانت دولة العرب فالحـكم فى أيديهم والملك لهم ، وولاتهم ورجالهم عرب والموالى أذلاّء مضطهدون . والعرب لا تعرف الزندقة كثيراً ولا تميل إليها ، فهم مطمئنون إلى ملـكهم وإلى دينهم . فلما أتت الدولة العباسية انتعش الموالى وخاصة الفرس ، وأصبح أكثر السلطان فى أيديهم ، وغلبوا على العرب ، وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسَوْها جميعها لمّا اعتنقوا الإسلام ، وكانوا لا يجرءون فى الحـكم الأموى أن ينبِسوا بكلمة ، وكان همُّهم الأول أن يتحرروا سياسيا لا دينيا . فـكانت دعواتهم السرية واجتماعاتهم وتدابيرهم للسياسة لا للدين . والزندقة إنما هى فى الدين لا فى السياسة . فلما نجحوا وطمأنوا وغَلَبوا بدأت تلعب فى رءوسهم الديانات القديمة والجديدة فـكانت الزندقة .

نرى اسم الزنادقة مقرونا بالمُجّان فى عهد أبى جعفر المنصور ، فيذكر الطبرى : « أن المنصور وجّه مع محمد بن أبى العباس بالزنادقة والمجان ، فـكان فيهم حماد عجرد ، فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم المجون ، وإنما أراد بذلك أن

ss

يبغضه إلى الناس »[1] . وكان محمد بن أبى العباس مرشحاً للخلافة ، فأراد من إحاطته بالزنادقة والمجان أن يكرهه الناسُ ، فيتسنى له أن يرشح ابنه المهدى ، ولعل ذلك كان سبباً فى لفت نظر المهدى إلى الزنادقة ، فقد كان قربُ محمد ابن أبى العباس منهم مُبْعداً له عن الخلافة ، فليتقرّب هو إلى الله و إلى الناس باضطهادهم !

على كل حال لم يُعرف عن المنصور إمعان فى اضطهادهم ، وكانت سياسته — على ما يظهر — قمع الفتن الظاهرة فقط . فلما جاء المهدى كان من أظهر المسائل فى تاريخه ؛ تنكيله بالزنادقة والفحص عنهم ، فقد عيّنَ رجلا وَكّل إليه أمرهم سماه « صاحب الزنادقة » يقول فى الأغانى : « لما نزل المهدى البصرة كان معه حمدُويه صاحب الزنادقة فدفع إليه بشاراً ، وقال : اضربه ضرب التلف »[2] .

وقال فى موضع آخر : « أمر المهدى (عبد الجبار) صاحب الزنادقة فضرب بشاراً »[3] وهذه أولُ مرة نسمع فيها بتعيين رجل خاص يعهد إليه أمرهم ، يبحث عنهم ، وينكل بهم . ويقول الطبرى فى حوادث سنة ١٦٧ : « وفيها جدّ المهدى فى طلب الزنادقة ، والبحث عنهم فى الآفاق وقتلهم ، وولى أمرَهم « عُمَرْ الكلْواذى »[4] .

ويقول المسعودى فى المهدى : « إنه أمعن فى قتل الملحدين والداهنيين عن الدين لظهورهم فى أيامه ، وإعلانهم باعتقاداتهم فى خلافته لِمَا انتشر من كتب مانى ، وابن ديصان[5] ومرقيون ، مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره ، وترجمه من الفارسية والفهلوية إلى العربية ، وما صنف فى ذلك ابن أبى العوجاء[6] وحماد عجرد ، ويحيى بن زياد ، ومطيع ابن إياس من تأييد المذاهب المانوية

(١) طبرى ٩ : ٣٠٨ (٢) أغانى ٣ : ٧٣ (٣) أغانى ٣ : ٧٢
(٤) طبرى ١٠ : ٩ (٥) فى الأصل ابن دميان (٦) فى الأصل ابن المرجاء.

والديصانية[1] والمرقونية . فكثر بذلك الزنادقة ، وظهرت آراؤهم فى الناس . وكان المهدى أولَ من أمر الجدَليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب (فى الرد) على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم ، وأقاموا البراهين على المعاندين ، وأزالوا شبه الملحدين فأوضحوا الحق للشاكين »[2] .

إذن قام المهدى بعملين نحو الزنادقة ، إنشاد إدارة للبحث عنهم ومحا كتبهم ، وإنشاء هيئة علمية لمناظرتهم ، وتأليف الكتب للرد عليهم .

وعلى الجملة ، فقد كان المهدى شديد الاهتمام بهذه الفئة ، حتى لم ينس أن ينصح ابنه إذا قُلِّد الأمر أن ينكل بهم ، فالطبرى يذكر : « أن المهدى قال لموسى — (هو ابنه الهادى) يوماً وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب ، فضرب عنقه وأمر بصلبه — : يا بنى إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة — يعنى أصحاب مانى — فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش ، والزهد فى الدنيا والعمل للآخرة ، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم ، ومس الماء الطهور ، وترك قتل الهوام تحرجاً وتحوبا ، ثم تخرجها من هذا إلى عبادة اثنين أحدهما النور ، والآخر الظلمة ، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات ، والاغتسال بالبول ، وسرقة الأطفال من الطرق لتنقذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور . فارفع فيها الخشب ، وجرِّد فيها السيف ، وتقرب بأمرها إلى الله لا شريك له ؛ فإنى رأيت جدَّك العباس فى المنام قلدنى بسيفين ، وأمرنى بقتل أصحاب الاثنين » فقال موسى — بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر — : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها ، حتى لا أترك منها عيناً تَطْرِف . ويقال إنه أمر أن يُهيّأ له ألفُ جِذْع . فقال هذا فى شهر كذا ، ومات بعد شهرين »[3] .

وقد أنفذ الهادى وصية أبيه ، فكان يقتل الزنادقة . ويروى الطبرى فى

(١) فى الأصل الدنسانية . (٢) المسعودى ٢ : ٤٠١ (٣) طبرى ١٠ : ٤٢.

حوادث سنة ١٦٩ : أن الهادى اشتد هذه السنة فى طلب الزنادقة ، فقتل منهم فيها جماعة ، فكان ممن قتل منهم يزدان بن باذان كاتب يقطين ، وابنه على بن يقطين من أهل النهروان . ذكر عنه أنه حج فنظر إلى الناس يهرولون فى الطواف فقال : ما أشبههم إلا ببقر تدوس فى البيدر . وله يقول العلاء ابن الحدّاد الأعمى :

أيا أمينَ الله فى خلقِهِ ووارثَ الكعْبَةِ والمِنبرْ

ماذا ترى فى رجلٍ كافرٍ يشبّهُ الكعبةَ بالبَيْدرْ(١)

ويجعلُ الناسَ إذا ما سعَوْا حُمُراً تدوسُ البُرَّ والدَّوْسَرْ(٢)

فقتله موسى ثم صلبه(٣) .

ولما ولى هرون الرشيد ، سلك سبيل من قبله من الخلفاء فى تعقُّب الزنادقة فيحدثنا الطبرى فى حوادث سنة ١٧١ : أن الرشيد فى هذه السنة أمَّنَ من كان هارباً أو مستخفياً ، غير نفر من الزنادقة منهم يونس بن فروة ، ويزيد ابن الفيض(٤) .

حتى المأمون بلغه خبر عشرة من الزنادقة من أهل البصرة ، يذهبون إلى قول « مانى » ويقولون بالنور والظلمة ، فأمر بحملهم إليه بعد أن سُمّوا واحداً واحداً ، فكان يدعوهم رجلا رجلا ويسألهم عن دينهم فيخبرونه بالإسلام فيمتحنهم بأن يُظهر لهم صورةَ مانى ، ويأمرهم أن يتفلوا عليها ، ويتبرءوا منها ويأمرهم بذبح طائر ماء وهو الدرج ، وقد أبوا ذلك فقتلهم(٥) .

وفى عهد المعتصم ؛ كانت حادثة عظمى فى تاريخ الزندقة . وهى محاكمة « الأفشين » (قائد جيوش المعتصم) فإنه لمّا شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة

---

(١) بيدر الطعام كومة والبيدر موضعه الذى يداس فيه .

(٢) الدوسر نبت حبه الزوان الذى فى الحنطة .

(٣) طبرى ١٠ : ٢٣ . (٤) طبرى ١٠ : ٥ . (٥) المسعودى ٢ : ٢٤٩ - ٢٥٠ .

وألفت محكمة لمحاكمته كان من أعضائها محمد بن عبد الملك الزيات ، وأحمد بن أبى دواد وقد اتهم الأفشين بجملة تهم :

١ — أنه عمد إلى رجلين كانا قد وَجَدا بيتاً فيه أصنام — فى اشروسنة — فأخرجا الأصنام منه ، وحوّلاه مسجدا ، وصار أحدهما إماماً للمسجد والآخر مؤذناً ، فضربهما الأفشين كلاً ألف سوط حتى عريت ظهورهما من اللحم .

وقد دافع عن نفسه ، بأنه كان بينه وبين ملوك السُّغْد عهد أن يترك كلّ قوم على دينهم ، فكان عملُ الإمام والمؤذن تعدّياً على ما التزمه من حرية الأديان .

٢ — واتهم كذلك بأنه عُثر فى بيته على كتاب قد زين بالذهب والجوهر والديباج فيه كفر بالله .

وردّ على هذه التهمة بالإقرار بها ، وأنه ورث الكتاب عن آبائه ، والكتاب فيه أدب من آداب العجم ؛ وفيه كفر ، فانتفع بما فيه من أدب وترك ما فيه من كفر ، ولم يكن بحاجة إلى مال حتى يجرد الكتاب من حيلته ، وليس شأن الكتاب بعد ذلك إلا شأن كتاب كليلة ودمنة وكتاب مزدك . وهما فى منازل القضاة ، لم يعترض عليهما معترض !

٣ — واتهم أيضاً بأنه كان يأكل المخنوقة ، ويزعم أنها أرطب لحما من المذبوحة ، وكان يقتل شاةً سوداء كلّ يوم أربعاء ، يضرب وسطها بالسيف ، ثم يمشى بين نصفيها ويأكل لحمها .

وقد ردّ على هذا بأن من شهد عليه بهذه الشهادة ، يعترف خصومه بأنه ليس ثقة ولا مُعَدّلا ، وليس بين منزل الشاهد ومنزل الأفشين باب أو كُوّة يطلع عليه منها ويتعرّف أخباره .

٤ — واتهم بأن أهل مملكته كانوا يكتبون إليه باللغة الأشروسنية ما تفسيره بالعربية إلى إله الآلهة ، مِنْ عَبْدِهِ فلان بن فلان : فماذا أبقى بعدُ لفرعون إذ يقول « أَنَا ربُّكُمُ الأَعْلَى ! » .

وقد أجاب بأن هؤلاء القوم كانوا يكتبون لأبى وجدى كذلك ، ولى قبل أن أدخل فى الإسلام ، فكرهت أن أضع نفسى دونهم ، فتفسد علىّ طاعتهم .

٥ — واتهم — خامسا — أن أخاه كتب إلى « قوهيار » إنه ليس من ينصر هذا الدين الأبيض (يريد المجوسية) إلا أنا وأنت وبَابَك — فأما بابك فقد قتل نفسه بحمقه ، فإن خالفتَ لم يكن للقوم من يرمونك به غيرى ، ومعى الفرسان وأهل النجدة والباس ، فإن وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب ، والمغاربة ، والأتراك . والعربى بمنزلة الكلب ، اطرح له كِسرة ، ثم أضرب رأسه بالدّبّوس . وهؤلاء الذباب يعنى المغاربة إنما هم أكلة راس ، وأولاد الشياطين — يعنى الأتراك — فإنما هى ساعة حتى تنفد سهامهم ثم تجول عليهم الخيلُ جولة ، فتأتى على آخرهم ، ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام العجم .

وخلاصة هذه التهمة العظمى محاولته قلب المملكة الإسلامية ، ومحو الخلافة ، ومحو الدين الإسلامى ، وإعادة المملكة العجمية كما كانت ، بلغتها ودينها وسلطانها .

وقد أنكر هذا الكتاب وقال إن عمل أخيه لا يلزمه ولو صح لكانت هذه حيلة منى أريد أن أستميله حتى يثق بى ، ثم آتى به الخليفةَ لأحظى به عنده .

٦ — واتهم أيضا بتهمة ترك الاختتان .

فقال إنه خاف أن يقطع ذلك من جسده فيموت ، وما علم أن فى ترك الاختتان الخروج من الإسلام .

فرُدّ إلى الحبس ، ومُنع عنه الطعامُ والشراب إلى أن مات ، ثم صلب ، وأحرق بالنار[1] . وقد مدحه أبو تمام أولاً بمدائح كثير منها :

---

(١) انظر محاكمته فى الطبرى ١٠ : ٢٦٤ وابن الأثير ٦ : ١٩٠ وتاريخ ابن خلدون .

SS

لقد لبس الأفشينُ قسْطَلَةَ الوغى ... محِشًّا بنَصْل السيفِ غيرَ مُوَا كلِ[1]

وجرّدَ من آرائه حين أضْرمَتْ ... به الحربُ حَدًّا مثلَ حدّ المناصلِ

وسارتْ به بين القنابلِ والقَنَا ... عزائمُ كانت كالقَنَا والقنابلِ[2]

وقد ظُلِّلَتْ عِقْبانُ أعلامه ضُحًى ... بِعِقْبَانِ طيرٍ فى الدّماء نواهلِ

تَراهُ إلى الهَيْجاء أولَ راكب ... وتحتَ صَبِيرِ الموتِ أولَ نازلِ[3]

فلما صُلِبَ وأُحْرِق عاد فذمه فى قصيدة طويلة منها :

قد كان بوّأَهُ الخليفةُ جانباً ... مِنْ قَلْبِهِ حَرَمًا على الأقدارِ

فإذا ابنُ كافرة يُسِرُّ بكُفره ... وَجْدًا كوجْدِ فَرَزْدَقٍ بنُوارِ

ومنها :

ما زال سرُّ الكفر بين ضُلوعه ... حتى اصْطَلَى سِرَّ الزناد الوارى

ناراً يُساورُ جسمَه من حرّها ... لَهبٌ كما عَصْفَرَتْ شقَّ إزار

طَارت لها شُـعَلٌ يُهَدِّمُ لَفْحُهَا ... أرْكانَهُ هَدْمًا بِغَيْرِ غُبَارِ

فصَّلْنَ منهُ كلَّ مَجْمَعِ مَنْصِلٍ ... وفَعَلْنَ فاقِرَةً بكل فَقار[4]

مشْبوبةً رُفعت لأعظمِ مُشرك ... ما كانَ يَرْفَعُ ضَوْءَهَا للسَّارِى

صلّى لهـا حيًّا وكان وقُودَها ... ميْتاً ويدخُلهَا مع الفُجَّار

يا مَنْشهَداً صَدَرَتْ بفرحته إلى ... أمصارِهَا القُصوى بنو الأمصار

رَمَقوا أعالِى جِذْعه فكأنما ... وَجَدُوا الهِلالَ عشيَّةَ الإفْطَار

---

(١) المحش : الحديدة تحش بها النار أى تحرك ، ويقال هو محش حرب أى شجاع .

(٢) القنابل : جمع قنبل ، الطائفه من الناس ومن الخيل (٣) الصبير : السحاب المتراكم .

(٤) الفاقرة : الداهية ، والفقار جمع فقارة ، وهى عقدة الظهر .

ويقول التّبريزى : « لم يكن الأفشين كافراً ولا منافقاً ، وإنما كان رجلا من الفرس اصطفاه المعتصم لحسن طاعته وخدمته ، واعتمد عليه فى مهام أموره ، حتى وَكَلَ إليه مقاتلة بَابَكَ الْخُرَّمى فمضى إليه فى ألوف وأسره . . . غير أن الحساد أفسدوا ما بينهما ، فذكروا للمعتصم : أنه منطو على خلافك وقالوا للأفشين : إن المعتصم قد عزم على القبض عليك ، فانقَبَضَ عنه حذراً من القبض عليه ؛ فتحقق المعتصم — بانقباضه — ما كان أُخبر به عنه ، فأخذه وأحرقه وصلبه . وقيل إن السبب فى ذلك هو ابن أبى دُوَاد لأمر جرى بينهما » . وليس هنا موضع تحقيق ما اتهم به الأفشين فمحل ذلك البحث التاريخى . وإنما يهمنا هنا منظر الزندقة ، وما وُجّه إليه من التهم وطريقة محاكمته .

* * *

وبعدُ ، فماذا كان يفهم من كلمة « الزندقة » فى هذا العصر الذى نؤرخه ، وماذا يعنون عند ما يتهمون رجلا بالزندقة ، وماذا كان الباعث عليها ؟

الحق أن كلمة « الزندقة » لم يكن معناها واحداً عند الناس على السواء . فمعناها فى أذهان الخاصة والعلماء ؛ غيرُ معناها فى أذهان العامة .

فأما العامة وأشباههم فكانوا يُطلقون على المستهتر الماجن « زنديقاً » فإبراهيم بن سَيَّابة الشاعرُ كان يُرمى بالزندقة ، ولم يكن يعرف عنه قول فى الدين ، إنما كان يعرف عنه أنه كان خليعاً ماجناً . طيّبَ النادرة ، يحب الغلمان ويحبه المُجّان[1] ، وآدم حفيد عمر بن عبد العزيز ؛ اتهم بالزندقة لأنه كان خليعاً ماجنا منهمكا فى الشراب ، يشرب الخمر فيفرط فى شربها ، وتجرى على لسانه — وهو سكران — أبيات فيها مَساس بالدين ، كأن يقول :

---

(١) انظر الأغانى جزء ١١ ص ٧ .

ss

اسقني واسقِ خليلي في مَدَى الليلِ الطويلِ
لَوْنُها أصفرُ صافٍ وَهْيَ كالمسكِ الفَتيلِ
في لِسان المرءِ منها مثلُ طعم الزَّنجبيل
رِيحُها ينفحُ منها ساطعًا من رأس ميلِ
مَن يَنَلْ منها ثلاثًا يَنْسَ منهاجَ السَّبيلِ
فمتى ما نال خَمْسًا تركتهُ كالقتيـــل
ليس يدرى حين ذا كم ما دَبِيرٌ من قَبِيلِ
إنّ سمعى عن كلام الـــلائمى فيها الثقيـلِ
لَشديدُ الوَقْرِ إنّي غيرُ مِطْواعٍ ذليلِ
قل لمن يَلْحَاكَ فيها من فقيه أو نبيـل
أنت،دَعْها وارجُ أخرى من رحيق السَّلسبيل
تَعْطَش اليوم وتسْقَى في غَدٍ نَعْتَ الطُّلولِ !

وكان يقول: اسقني واسقِ غصَيْنًا لا تَبِـع بالنقد دَيْنًا
اسقنيها مُرَّةَ الطَّـــعْمِ تُريك الشَّيْنَ زَيْنًا

ومن أجل ذلك يُتَّهم بالزندقة ، فيأخذه المهدى ويضربه ثلثمائة سوط على أن يقر بالزندقة فيقول : والله ما أشركتُ بالله طرْفة عين ، ومتى رأيتَ قرشيًا تزندق ؟ ولكنه طرَبٌ غلَبَني وشِعْرٌ طَفَحَ على قلبي ، أنا فتى من فتيان قريش ، وأشربُ النبيذ ، وأقول ماخلت على سبيل المجون ، ثم هجر الشرب والمجون بعد ذلك ، وكان يكره أن يرَى الشَّرْبَ(1) والشراب ويقول :

شَرِبتُ فلمّا قيل ليس بنازع نَزَعْتُ وثوبي من أذى اللَّوْم طاهرُ!(2)

فترى أن « آدم » لم يتزندق زندقة علمية ، وإنما غلبه الشرب فنطق بقول فيه هُجر ، فاتهم بالزندقة ، على هذا المعنى العامى الشائع .

(1) الشرب بفتح الشين : القوم يشربون . (2) انظر الأغاني ١٤ : ٦٠ و ٦١ .

والواقع أن كثيراً من الشعراء فى ذلك العصر أفرطوا فى دعوة الناس إلى الفجور والإباحة ، وخلعهم على الاستهتار . ولم يكتفوا أن يدعوا إلى ما يدعون إليه من غير تعرض للدين ، بل تعرضوا له أحياناً ، وأخذوا يجهرون بأقوال فيها تهكم ، وفيها سخرية . فيسخرون ممن يقول بتحريم الخمر ، ويسخرون ممن يخوّف بالنار ، وممن يذكر بيوم البعث وما فيه من حساب ، فيقول بشار :

لا خَيْرَ فى العيش إنْ كنا كذا أبداً ... لا نلتقى وسبيلُ الملتقى نَهَجُ

قالوا : حرامٌ تلاقينا ! فقلتُ لهُم ... ما فى التلاقى ولا فى قبْلة حرجُ !

وبدأ هذا النوع خفيفاً ، ثم أخذ يشتد حتى وصل إلى ضرب من الإلحاد ، وكان من أشدهم فى ذلك أبو نواس كأن يقول :

ومُلِحَّةٍ باللوم تحسِب أننى ... بالجهل أوثِرُ صُحْبَةَ الشُّطَّارِ

بَكَرَتْ علَىَّ تلومُنى فأجبتُها ... إنّى لأعرفُ مذْهَبَ الأبرار

فدَعى المَلَامَ فقد أطعتُ غَوايتى ... وصرفتُ معرفتى إلى الإنكار

ورأيتُ إتْيانى اللذاذَة والهوى ... وتعجّلا من طيبِ هذى الدار

أحْرَى وأحزمَ من تَنَظُّرِ آجلٍ ... عِلْمِى به رجْمٌ من الأخبار

ما جاءنا أحــدٌ يخبِّرُ أنهُ ... فى جنةٍ مَنْ مات أو فى النار !

ويقول :

يا ناظراً فى الدين ما الأمْرُ ... لا قَدَرٌ صَحَّ ولا جَــبْرُ ؟

ما صحَّ عندى مِنْ جميع الذى ... تَذْكرُ إلّا الموتُ والقَـبْرُ

ويقول :

قلتُ والــكأسُ على كَفِّـــىَ تَهْوِى لالْتِثـــامِى

أنا لا أعـــرفُ ذاكَ اليو مَ فى ذاكَ الزِّحَـــامِ (١)

على أنّ بعض هؤلاء الشعراء الذين تردُ على لسانهم هذه الأقوال

(١) نقلت هذه الأبيات من الموشح ص ٢٧٧ وما بعدها ، والوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضى عبد العزيز الجرجانى ص ٥٧ وما بعدها ، وتجد فيهما أمثلة كثيرة من هذا النوع .

وأمثالها ؛ كانوا يقولونها وهم مطمئنون إلى دينهم ، ولكن غلبهم الطرب ، وجرى الشعر على لسانهم فتحرك بمثل هذا ، وذلك مثل الذى ورد من شعر آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز .

والذين كانوا يستمعون لهذا القول ؛ يختلفون فيما بينهم ، فطائفة تسخط لمثل هذا ، وتحكم على قائله بالإلحاد والخروج من الدين ، وطائفة لا ترى هذا جدًّا من القول ؛ وإنما هو نوع من أنواع التملح ، لم يُقَل إلاّ على سبيل الفُكاهة والمجون ، وعلى هـذا الأساس الأخير شاع فى ذلك العصر وصف الزنديق بالظَّرف . فأبو نواس يصف العباسَ بن الفضل بن الربيع فيقول :

نَديمُ كأسٍ محدِّثُ مَلِكٍ تيهُ مُغَنٍّ وظَرْفُ زِنديقِ

بل شاع اتهام بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيدة ، وإنما يتزندق ليشتهر بالظرف ، ففى الأغانى : أن محمد بن زياد كان يظهر الزندقة تظارفا ، فقال فيه ابن مُنَاذر :

يا ابنَ زيادٍ ، يا أبا جعفر أظْهرتَ ديناً غيرَ ما تُخفى
مزندق الظاهر باللّفظِ فى باطنِ إسلامٍ فَتًى عَفِّ
لستَ بِزِنديقٍ ولكنَّما أردتَ أن تُوسَم بالظَّرْف ![1]

وقال غيره :

تَزَنْدَق مُعْلِناً ليقولَ قوم إذا ذَكَرُوه زنديقٌ ظريفُ
فقد بَقِى التزندقُ فيه وسماً وما قيل الظريفُ ولا اللطيفُ !

---

(١) أغانى جزء ١٧ : ١٥ .

وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى — معنى التهتك ، ثم التدرّج فيه إلى الخروج عن الدين أحياناً بألفاظ ماسة ، ثم المغالاة فى ذلك إلى أقوال فيها معنى الإلحاد لا عن نظر وتفكير . كل هذا كان شائعاً فاشياً ، وكل هذا كان معنى « الزندقة » فى أذهان العامة وأشباههم ، وعلى هذا المعنى قالوا : « إن علامة الزندقة شرب الخمر ، والرشا فى الحكم ، ومهر البغِىّ »[1] .

وهناك معنى آخر للزندقة ، كان يفهمه الخاصة وأشباههم . ويَعْنُون به اعتناق الإسلام ظاهراً ، والتديّن بدين الفرس القديم باطناً ، وخاصة مذهب مانى . ذلك أنه كان فى ذلك العصر طائفةٌ لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانه ، ورأت أن لا سبيل لنَيْل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهراً ، وظلّتْ تخلِص لدينها القديم ، وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعمقُ من هذا ؛ إذْ رأوا أنهم لا يستطيعون إفسادَ العقيدة الإسلامية إلا بالانتساب إليها أوّلا حتى يؤمن جانبُهم ، وحتّى يَسْهل على النفوس الأخذُ بقولهم ، ثم هم بعدُ ينفثُون تعاليمهم على أشكال مختلفة ؛ طوراً فى العلم والدين ، وطوراً فى الأدب ، وطوراً فى وضع مثالب العرب ، ومن حين لآخر كان يُعثر على بعضهم فينكّلُ بهم ، ولكنهم لا يبيدون ، أحياناً يعملون أفراداً ، وأحياناً يعملون جماعات ، وعصرنا الذى نؤرخه مملوء بهذه الأمثال ، فعبدُ الكريم بن أبى العوجاء يتّهم بالزندقة ، ويفسد أحاديثَ رسول الله بما يضع فيها ، ويقِرّ حين يَقتله المنصور ، بأنه وضع أربعة آلاف حديث مكذوب مصنوع[2] ، وحمّاد الراوية يفسد اللغة والأدب بما يعمله من شعر يضيفه إلى الشعراء المتقدمين ، ويدسه فى أشعارهم « حتى أن كثيراً من الرواة قالوا : قد أفسد حماد الشعر لأنه كان رجلا يَقدِر على صنعته فيدس فى شعر كل

(١) العقد الفريد ١ : ١٨٧ (٢) أمالى المرتضى ١ : ٨٩ .

ss

رجل ما يشا كل طريقته »[1] ، وصالح بن عبد القدوس يدسّ فى الأشعار معانى زندقة ، ويونس بن أبى فروة يعمل كتاباً فى مثالب العرب ، وعيون الإسلام بزعمه ، ويَصيرُ به إلى ملك الروم فيأخذ منه مالا[2] .

هؤلاء وأمثالهم كانوا يتزندقون تزندقاً علمياً ؛ فهم يدينون بمانى أو مزدك ، ويؤمنون بالنور والظلمة ، وبعبارة عامة يدينون بدين المجوس عن علم ، ثم يتظاهرون بالإسلام تَقيّةً ، أو توسّلا إلى إضلال الناس . ويدل على هذا المعنى الخاصّ ما رواه الأغانى أن بشّارا هجا حماد عجرد فقال :

يا ابن نُهْبى ، رأسٌ علىّ ثقيلُ   واحتمال الرأسَيْن أمرٌ جليلُ
فادْعُ غيرى إلى عبادة ربّيْــنِ فإنى بِواحــدٍ مشغولُ !

فقال حماد : ما يَغيظنى من بشار إلا تجاهلُه بالزندقة ، يوهم الناسَ أنه يظن أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجهال أنه لا يعرفها ، لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له ، وهو واللهِ أعلمُ بالزندقة من مانى[3]

ويقول أبو نواس : كنت أتوهّم حماد عجرد إنما يُرمى بالزندقة لمجونه فى شعره حتى حُبستُ فى حبس الزنادقة ، فإذا حماد عجرد إمام من أئمتهم ، وإذا له شعر مزاوج بيتين بيتين ، يقرءون به فى صلاتهم[4] .

اشتهر بالزندقة فى هذا العصر كثيرون ، منهم الحمّادون الثلاثة : حماد عَجْرَد ، وحماد الرّاوية ، وحماد بن الزِّبرِقان ، وبشار بن برد ، وابن المقفع ، ويونس ابن أبى فروة ، ومُطِيع بن إياس ، وعبد الكريم بن أبى العوجاء ، وصالح بن عبد القدوس ، وعلى بن الخليل ، وابن مناذر . وتجد فى ترجمتهم فى الأغانى

---

(١) المصدر نفسه ١ : ٩١ .
(٢) المصدر نفسه ١ : ٩٠ .
(٣) أغانى ١٣ : ٧٦ .
(٤) أغانى ١٣ : ٧٤ .

وغيره ضروبا من القصص توضّح زندقتهم ، وكان بين بعض هؤلاء وبعض صداقة ووُدٌّ أحيانا ، وهجو وتنابُزٌ أحيانًا .

والذى نلاحظه أن أكثر من ذكرنا موالٍ من الفرس ، وذلك طِبيعى ، فإن الزندقة بهذا المعنَى تستر وراءها ديانة مجوسية من ديانات الفرس ، فطبيعى أن ينْزِع إليها من كان أصلهم مجوساً . ومع هذا فإنا نجد من العرب بل من الهاشميين من اتهم بالزندقة ، مثل الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب ، وعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب[1] . وكالذى روى الطبرى من أن المهدى أُتى بداود بن على ، وبيعقوب بن الفضل ابن عبد الرحمن بن عباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ؛ وقد اتهما بالزندقة فأقرّا له بها[2] . ولكن كانت الزندقة فى العرب على العموم نادرة ، وأكثر من اتهم بها كانت زندقته بالمعنى الأول ، وهو التهتك والفجور ، أو كان اتهامهم شَرَكا من الشِّراك التى تنصب من أجل خصومة سياسية .

وقد اشتهر بهذا النوع من الزندقة طائفة من الكتاب ، كان أكثرهم كذلك من أصل فارسى ، وقد أخذوا من كل علم بطَرَف ، ولم يتعمّقوا فى علم ، وأمعنوا فى الغرور بأنفسهم فكثرت زندقتهم . ويقول الجاحظ : « والناشئُ منهم (من الكتاب) إذا حفظ من الكلام فتيقه[3] ، ومن العلم ملَحَه ، وَرَوَى لِبُزُرْجمهر أمثالَه ، ولِأردشير عهدَه ولعبد الحميد رسائلَه ، ولابن المقفع أدبه ، وصيَّر كتاب مَزْدَكَ معدنَ علمه ، ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمته « توهّم » أنه الفاروقُ الأكبر فى التدبير ، وابنُ عباس فى العلم بالتأويل ، ومُعاذ بن جبل فى العلم بالحلال والحرام ، وعلى بن أبى طالب فى الجُرأة على القضاء

(١) انظر زندقتهما فى الأغانى ١١ : ٧٥ وما بعدها .
(٢) طبرى ١٠ : ٢٢ .
(٣) الفتيق : الجزل البين .

والأحكام ، وأبو الهُذيل العَلّاف فى الجر والطفرة ، وإبراهيم بن سيّار النظام فى المُكامنات والمجانسات ، وحسين النجار فى العبادات والقول بالإثبات والأصمعىّ وأبو عبيدة فى معرفة اللغات والعلم بالأنساب . فيكون أول بُدوّه الطعن على القرآن فى تأليفه ، والقضاء عليه بتناقضه ؛ ثم يُظهر فيه ظَرْفه بتكذيب الأخبار ، وتهجين من نقل الآثار ، فإن استرجح أحد أصحاب الرسول فَتل عند ذكرهم شِدْقَه ، ولوى عن محاسنهم كشْحَه ، وإن ذكر شُريح جرحه ، وإن نُعت له الحسن استثقله ، وإذا وُصف له الشعبي استحمقه ، ثم يقطع ذلك من مجاسه بسياسة أردشير بابكان ، وتدبير أنوشروان ، واستقامة البلاد لآل ساسان ، فإن حذِر العيون ، وتفقّده المسلمون ، رجع بذكر السنن إلى المعقول ، ومُحكم القرآن إلى المنسوخ ، ونفى ما لا يُدرك بالعيان ، وشبّه بالشاهد الغائبَ ، لا يرتضى من الكتب إلا المنطق . . . . هذا هو المشهور من أفعالهم والموصوفُ من أخلاقهم »[1] .

وأحياناً تطلق كلة الزنادقة على أتباع ديانة الفرس ، من غير أن ينتحلوا الإسلام . ونرى هذا الاستعمال أحياناً فى كتاب الحيوان للجاحظ فهو يقول :

وكان لهؤلاء الزنادقة كتب أجود ما تكون ورقاً ، يكتب عليه بالحبر الأسود البراق ، ويستجاد له الخط[2] . « وأن كتبهم لا تفيد علما ولا حكمة ، وليس فيها مثل سائر ، ولا خبر ظريف ، ولا صنعة أدب ، ولا حكمة غريبة ولا فلسفة ، ولا مسألة كلامية . . . وجلّ ما فيها ذكر النور والظلمة ، وتناكح الشياطين ، وتسافد العفاريت ، وذكر الصنديد ، والتهويل بعمود الصبح » ثم يذم كتبهم ، ويَسْتَخِفُّ بمعانيها[3] .

ويقول : إن هؤلاء الزنادقة أثّروا فى بعض الناس ، وخاصة فى ناس من

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٢ . (٢) حيوان ١ : ٢٨ . (٣) حيوان ١ : ٢٩

الصوفية والنصارى ؛ فكانوا يرفضون الذبائح ، ويُبغضون إراقة الدماء ، ويزهدون فى أكل اللحوم . ويقول : إن قوما ممن ينتحل الإسلام يظهرون التقذر من الصيد ، ويرون أن ذلك من القسوة ، وأنه يُسْلِم إلى التهاون بدماء الناس . والرحمةُ شكل واحد ، ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الظبي . ومن لم يرحم الظبي لم يرحم الجدى ، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبي . وصغار الأمور تؤدى إلى كبارها ، يضاهون فى ذلك سبيل الزنادقة[1] .

وهناك معنى آخر للزندقة يستعمله الجاحظ وغيره أحياناً ، يطلقونه على قوم جحدوا الأديان كلها عن نظر ، فهى بهذا المعنى مرادفة للدهرية والإلحاد قال أبو العلاء فى رسالة الغفران : « والزنادقة هم الذين يُسَمَّوْن الدهرية لا يقولون بنبوّة ولا كتاب » .

وعلى هذا المعنى يروى الجاحظ : « أن الزندقة فشت فى النصارى »[2] والظاهر أنه يريد بذلك الشك ونحوه .

من هذا كله يظهر أن كلمة الزندقة لم تكن ذات معنى واحد ؛ وإنما كانت تطلق على معان أربعة :

١ — التهتك والاستهتار والفجور مع تبجّح فى القول ، يصل أحياناً إلى ما يمس الدين ؛ ولكن قائله لم يقله عن نظر ، وإنما قاله عن خلاعة ومجون .

٢ — اتباع دين المجوس . وخاصة دين مانى مع التظاهر بالإسلام ؛ كالذى اتهم به الأفشين ، والذى اتهم به بشّار وحماد وابن المقفع .

٣ — اتباع دين المجوس ، وخاصة « مانى » من غير تظاهر بالإسلام ، كالذى يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة .

٤ — ملحدون لا دين لهم ؛ كالذى يحكيه المعرى ، ولكن يظهر أن الكلمة — أكثر ما كانت — تطلق على من اعتنق المانوية باطنا والإسلام ظاهراً ، ثم

(١) حيوان ٤ : ١٣٦ ، ١٣٧ . (٢) ثلاث رسائل الجاحظ ص ١٧ .

توسعوا فى معناها فأطلقوها على الإباحى ، والملحد الذى لا دين له .

* * *

على كل حال فشت الزندقة بمعانيها المختلفة فى هـذا العصر ، وقد عَدّ أبو العلاء من الزنادقة فى رسالته الغفران : « الوليدَ بن يزيد الخليفة الأموى ، ودِعبلا الشاعر ، وبشاراً ، وأبا نواس ، وصالحَ بن عبد القدوس ، وأبا مسلم الخراسانى مؤسس الدولة العباسية ، وبابك ، والأفشين ، والحلاج الصوفى ، وغيرهم . فيقول فى دعبل : « وما يلحقنى الشك فى أن دعبل بن على لم يكن له دين ، وكان يتظاهر بالتشيع ؛ وإنما غرضه التكسّب ، ولا أرتابُ فى أن دعبلا كان على رأى الحَكَمِىّ « أبى نواس » وطبقته ، والزندقة فيهم فاشية ، ومن ديارهم ناشية » . ويقول : « وقد اختلف فى أبى نواس ادّعى له التأله ، وأنه كان يقضى صلوات نهاره فى ليله ، والصحيح أنه كان على مذهب غيره من أهل زمانه » .

وكان من الطبيعى أن يكون فى هذا العصر زنادقة دعاهم إليها دواع مختلفة ؛ فقوم دعاهم إليها دين ألِفوه قديماً وهو دين المجوسية ، وكان لهم فيه آباء عديدون وكانت لهم عادات وتقاليد أخذها الخلف من السلف ، ولكنّهم رأوا جاهاً عريضاً ، ومناصب عزيزة لا يستطيعون الوصول إليها إلا أن يُسلموا فأسلموا « ولَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ » واتخذوا الإسلام ثيابا ظاهرية ، يخلعونها إذا خَلَوْا إلى أهليهم ، وهم — إذا أمكنتهم الفرصة — كادوا للإسلام وللعرب ، ودعوا للشعوبية والمذاهب الدينية . وقوم دعاهم إلى التزندق شك فى الأديان ، والقولُ بسلطان العقل إلى أقصى حدوده ، فهم لا يريدون أن يؤمنوا إلا بما يرون بأعينهم ، ويحكّمون العقل حتى فيما ليس للعقل فيه مجال ، فنبذوا الأديان جملة ، ودعوا إلى الإلحاد . وآخرون إنما كانوا همُّهم فى الحياة شهواتُهم ، فما الحياة إلا خمر وما إليها ، لا يرضون أن يجهدوا عقولهم

فى تفكير فى دين ، إنما يغضبون على الدين وقت أن يتعارض مع شهواتهم ، ويحد من لذاتهم ، حينذاك ينطقون بالكلمة تِلْوَ الكلمة وهم سكارى يتضاحكون فيها على الدين — كل هذه الأصناف كانت فى العصر العباسى ، وكان جمهور المؤمنين يكرهها ويحاربها .

ولكن من الحق أن نقول أيضا : إن الاتهام بالزندقة لم يقف فى ذلك العصر عند حد ، فالشاعر يكون صديقَ الشاعر وَصفِيَّ نفسه ، ثم تكون بينهما جَفوة فأول ما يرميه به أنه زنديق ، كالهجاء بين بشار وحماد ، وكالذى يقول خلّاد الأرقط : ذُكر ابنُ مُناذِر فى حلقة يونس ؛ فقدَح فيه أكثر أهل الحلقة حتى نسبوه إلى الزندقة ، فلما صرت فى السقيفة التى فى مقدّم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة ، فدنوت فإذا ابن مناذر قائم يصلى فرجعت إلى الحلقة فقلت لأهلها : قلتم فى الرجل ما قلتم وهاهو ذا قائم يصلى حيث لا يراه إلا الله ! »[1] . ثم هم يسرعون فى الاتهام ، فيحكمون على أبى العتاهية بالزندقة لقوله : كأنّ عتّابةَ من حُسنها دميةُ قَسٍّ فتنَتْ قَسَّها !

يا رَبِّ لو أنسَيْتَنيها بما فى جنّةِ الفِردَوْس لم أنسَها !

ولقوله : إنّ المليكَ رآكِ أحسـنَ خَلْقِهِ ورأى جَمالكْ

فحَذَا بِقُدرة نفسِهِ حُورَ الجِنَان على مِثالكْ[2]

بل أكثر من هذا يرون أبا العتاهية يذكر الموت ، فيقولون : إنه زنديق لأنه يذكر الموت ، ولا يذكر الجنة والنار[3] .

كل هذا وأمثاله يدلنا على أن الناس فى ذلك العصر أفرطوا فى الرمى بالزندقة ، مع خطر الاتهام . يقول أبو العلاء فى رسالة الغفران : « وذكر صاحب كتاب « الورقة » جماعةً من الشعراء فى طبقة أبى نواس ومَن قبلَه ،

(١) أغانى ١٧ : ٢٩ .
(٢) أغانى ٣ : ١٥١ .
(٣) أغانى ٣ : ١٤٢ .

ss

ووصفهم بالزندقة : وسرائر الناس مُغَيّبة ، وإنما يعلم بها علام الغيوب » .

وكما كانت الخصومة الأدبيــة سبباً فى الرمى بالزندقة ؛ كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية ، يقول صاحب الأغانى : « كان حُمَيد بن سَعِيد وجهاً من وجوه المعتزلة ، نخالف أحمدَ بن أبى دواد فى بعض مذهبه ، فأغرى المعتصمَ بأنه شعوبى زنديق »(١) ، وظل الأصمعى يتقرب إلى البرامكة ، ويمدحهم فلما نكبوا قال فيهم :

إذا ذُكر الشِّركُ فى مجلسٍ أضاءت وُجــوهُ بنى برمكِ
وإن تُليَت عنـــدهم آيةٌ أتَوْا بالأحاديث عن مَزْدَكِ !

ثم ، أليس عجيباً أن ترى بشاراً يظلُّ طولَ حياته يقول الشعر الماجن الخليع ، ويتعرض للدين من قريب أو بعيد ، ويظل فى ذلك ثمانين عاماً أو نحوها ؛ فلا يتعرض له أحد ، إلا ما نهاه الخليفة عن الغزل ! بل ترى المهدىَّ — وهو أكبر من اضطهد الزنادقة — يحميه ويتأوّل له الفقهاء(٢) . فلما بلغ الثمانين أو جاوزها هجا يعقوبَ بن داود وزيرَ المهدى بقوله :

بنى أميــة هُبّوا طالَ نومُكم إنّ الخليفــة يعقوبُ بن داودِ
ضاعت خلافتكم يا قومِ فانتظروا خليفــةَ الله بين الزّقِّ والعودِ

وهجا المهدىَّ نَفْسَه فأفحش ، فعند ذلك — فقط — عوقب بشار على زندقته فضُرب بالسياط حتى مات — وكذلك كان الشأن فى ابن المقفع ؛ خاصمه المنصور سياسياً ، وخاصمه سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب فقتلاه ورمياه بالزندقة ! .

الحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم سواء فى ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء . وأخشى أن يكون قد رمى بهـا أناس كثيرون صحت عقيدتهم ولـكن كانت لهم حرية رأى فى بعض المسائل

(١) أغانى ١ : ١٧ . (٢) انظر الأغانى ٣ : ٥٧ .

خالفوا فيها جمهور العلماء فشهروا بهم .

ونجد الحكم الفقهي في الزندقة عند الحنفية العراقيين أشدَّ منه عند الشافعية فكثير من الحنفية يرى أن المُرتدّ إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل ، وأما الزنديق فإذا تاب لم تقبل توبته وقتل ، وخالفهم في ذلك الشافعية فقالوا لا يقتل من أظهر التوبة من الزنادقة[1] .

على كل حال كانت حركة الزندقة في عصرنا الذي نؤرخه حركة عنيفة : كان من ضحاياها كثيرون بالحق أحياناً ، وبالباطل أحياناً .

الإيمان — يقابل حركة الزندقة والشك هذه ، حركة إيمان صادق من جانب آخر . وإذ كنا نريد أن نفهم جوانب الحياة في هذا العصر ، وجب علينا أن نصوّر جانب الإيمان كما صورنا جانب الزندقة . والذي يظهر لي أن جانب الإيمان في ذلك العصر كان الأعم الأشهر ، والزندقة — بمعنى الشك أو الإلحاد — كانت حظّ قليل من المفكّرين إذا قيس بالعدد العديد من المؤمنين . ولذلك استطاع المؤرّخون ، وكتّاب المقالات الدينية أن يسمّوا الزنادقة على شكهم في زندقة بعضهم ، ولكن كان من العسير أن يسموا المؤمنين لأن الإيمان هو الأساس ، والزندقة ليست إلا شذوذاً في اتجاه التيار العام . والذي زاد في عدد الزنادقة ، أنهم أطلقوا الكلمة على المجّان والمستهترين ، ولو لم يصل الشك في الدين إلى نفوسهم ، وإن شئت فقل : إنهم لم يفكروا في الدين تفكيراً إيجابياً ولا سلبياً ، وإن كثيرين حُشِروا مع الزنادقة سياسة لا ديناً كما قدمنا ، وإن كثيرين من الزنادقة كانت زندقتهم في الواقع ليست كراهية للإسلام من حيث هو دين له تعاليم خاصة لا توافق عقولهم ، ولكن من ناحية وطنية قومية . وأكثر ما كان ذلك في قوم من الفرس ، رأوا أن ضياع مُلكهم إنما كان على يد العرب ، ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينُهم الجديد ، وهو الإسلام .

---

(١) انظر في ذلك « الأم » ٦ : ١٥٦ ، وقد حكى صاحب فتح القدير في الزنديق روايتين من الحنفية : رواية لا تقبل توبته كقول مالك وأحمد ، ورواية تقبل كقول الشافعي ٤ : ٣٨٧

فكرهوا العرب ، وكرهوا الإسلام لهذا السبب ، فأما الزندقة بمعنى البحث فى الأديان بحثاً علمياً عميقاً يُسْلِم أحياناً إلى شك أو إنكار فذلك كان قليلا نادراً .

* * *

اشتهر جماعة كثيرة فى ذلك ، كانوا المثلَ الأعلى فى الإيمان أمثال عبد الله ابن المبارك ، وسفيان بن عُيَيْنة ، وسُفيان الثورى ، وداود الطائى ، والفضيل ابن عياض الخ[1] تقرأ ترجمتهم ، فتتبيّن فيهم ورعاً وتقوًى ، وإيماناً صادقاً ، وهروباً من الاتصال بوالٍ أو أمير ، ورفْضَ أىّ منصب يعرضه عليهم العباسيون . ولعل خير ما يمثل هذا النوع من الحياة ما رواه ابن قتيبة فى رثاء ابن السَّمّاك لداود الطائى ، قال : « إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بصرُ القلب بصرَ العين . فكان كأنه لا ينظرُ إلى ما إليه تنظرُون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ! فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يَعجب ! فلما رآكم راغبين مذهولين مغرُورين ، قد أذهَلَت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبّها قلوبكم ، اسوحش منكم ، فكنتُ إذا نظرتُ نظرتُ إلى حىٍّ وسط أموات ! يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخْشَنْتَ المَطْعَمَ وإنما تريد طِيبَه ، وأخشنت المَلْبَسَ وإنما تريد لِينَه ، ثم أمتَّ نفسَك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقْبر ، وعذّبتها ولمّا تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذْكر ، رغِبَت نفسُك عن الدنيا فلم ترها لك قدْراً إلى الآخرة . فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت ، كان سماك فى سرك ، ولم يكن سماك فى علانيتك ، تفقّهتَ فى دينك ، وتركت الناس يُفتنون . وسمعتَ الحديثَ ، وتركتهم يُحدّثون . وخَرِسْتَ عن القول ، وتركتهم يَنطقون . لا تَحسد الأخيار ؛ ولا تعيب الأشرار ؛ ولا تقبل من السلطان عطيّة ؛ ولا من الإخوان هدية . آنسُ

(١) اقرأ تراجمهم فى وفيات الأعيان وطبقات ابن سعد وتراجم المحدثين .

ما تكون إذا كنتَ بالله خاليا ، وأوحشُ ما تكون آنسُ ما يكون الناس . فمن سمع بمثلك وصبرَ صبرك وعزم عزمك ؟ لا أحْسَبُك إلا وقد أتعبت العابدين بعدك . سجنت نفسك فى بيتك فلا مُحَدّث لك ، ولا جليس معك ولا فراش تحتك ، ولا سِتر على بابك ، ولا قُلّةَ يُبَرَّدُ فيها ماؤك ، ولا صَحْفَةَ يكون فيها غداؤك وعشاؤك . مِطْهَرتك قلبُك ، وقصعتك تَوْرُك[1] .

داود ! ما كنتَ تشتهى من الماء باردَه ولا من الطعام طيّبَه ، ولا من اللباس ليّنَه : بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك . فما أصغر ما بذلت ! وما أحقر ما تركت فى جنب ما أمّلت ؟ فلما متّ شهرك ربك بموتك ، وألبسك رداء عملك ، وأكثر تَبَعَك ، فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرّفك ، فلتتكلم اليوم عشيرتُك بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربّك فضْلَها بك » .

وسفيان الثورى ، كان مع صلاحه وورعه وعلمه يعيش من تجارته ، ويرفض عطاء الوُلاة ، ورفض أن يكون قاضياً على الكوفة للعباسيين ، فيطلب ويظلّ دهراً من حياته يهرب من العراق إلى اليمن ، ومن اليمن إلى مكة ، خشية من العباسيين . وتوفى سنة ١٦١ متواريا من السلطان .

* * *

وكما صُوّرت حياة اللهو والمجون فى كتاب الأغانى ودواوين الشعراء ، صُوّرت حياة الإيمان فى تراجم العلماء أمثال طبقات ابن سعد ، وطبقات المحدّثين . فإذا أنت قرأت الأغانى ظننت أن الحياة كلها لهو ومجون وإباحة ، وإذا قرأت طبقات المحدثين والمتصوفة خلت أن الحياة كلها دين وورع وتقوى ، وتنصف إن أنت اعتقدت أن الحياة كانت ذات صُنوف وألوان ، وأن المدنية العباسية كانت ككل المدنيات ، مسجد وحانة ، وقارئ وزامر ، ومتهجد يرتقب الفجر ، ومصطبح فى الحدائق ، وساهر فى تهجد ، وساهر فى

(١) التور إناء صغير يتوضأ به .

طرب . وتُخَمَةٌ من غنى ، ومسكنة من إملاق . وشك فى دينٍ ، وإيمان فى يقين . كل هذا كان فى العصر العباسى ، وكل هذا كان كثيراً .

* * *

هذا النوع من المؤمنين الذين سميناهم كسفيان وداود ، لم يدخلوا فى مُعْترك الجهاد مع الشاكين والمتزندقين . بل كانوا يُعْنَون بإيمانهم ، ولا يأبَهُون لإلحاد غيرهم . إنما المؤمنون الذين تصدّوا للرد على الملحدين هم معتزلة ذلك العصر أمثال واصِل بن عَطاء ، وأبى الهُذَيْل العلاَّف ، وبشْر بن المُعْتَمِر ، وإبراهيم النَّظَّام ، فهؤلاء أخذوا يَسْتَعرِضون ما تقوله الزنادقة ، ويناقشونهم ويردّون عليهم ، ويُلزمونهم الحجّة ، وقد حكت لنا الكتب كثيراً من هذا الجدَل ، نَعرض له عند الكلام على المعتزلة إن شاء الله .

الباب الثانى

الثقافات فى ذلك العصر

تمهيد

كان من أثر اختلاف السكان فى المملكة الإسلامية ، وانتسابهم — من حيث أصولهم إلى أمم مختلفة كما بيّنّا فى الباب الأول — وامتزاج بعضهم ببعض فى السّكنى والتزاوج وما إلى ذلك ، ودخول كثير من أفراد الأمم المختلفة فى الإسلام ، ونموّ الحضارة نموًّا يستدعى علماً واسعاً بكثير من شئون الحياة ، من هندسة وطب ونجوم ، ونظام حُكم وفقه . ولغة وأدب ، كان من أثر ذلك كله أن انتشرت فى المملكة الإسلامية ثقافاتٌ مختلفة لأمم مختلفة ، وكان هناك رجال بارزون يحملون لكل ثقافة علَمها ، ويبذُلون جُهدهم فى الدعوة لها ، والترويج لمبادئها ، وتحبيبها إلى الناس ، وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات . وكان من مظاهر هذا : أنّ كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولا تسير فيه وحدها ، وكلما غزُرت وزاد مددُها ، وسّعت مجراها ، وتعهدته بالإصلاح ، وحافظت إلى حدٍّ ما على استقلاله ، ثم نرى — بعد ذلك — أن هذه الجداول المستقلة — تقريباً — أخذت تلتقى ويتكوّن منها نهر عظيم ، تُصب فيه مياه

مختلفة . ورأينا أنّ ما حصل فى الأجناس البشرية ، حصل نظيرُه فى الثقافات العلمية . وقد كان فى الأجناس امتزاج وتزاوج وتوليد ؛ فكان فى الثقافات العلمية امتزاج وتزاوج وتوليد ، وقد كان فى الأجناس ميزات مختلفة ، كل جنس له مزاياه وله عيوبه ، وكانت عملية التوليد تنشأ من تلقيح دم بدم ، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسين ، وعيوب الدّمَين ، وله خصائص أخرى ليست فى الجنسين ، فكان كذلك الشأن فى الثقافات . كان هناك لَقاح بين الثقافات ، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة ، تحمل صفاتٍ من هذه وتلك ، وصفاتٍ جديدةً لم تكن فى هذه ولا فى تلك ، وأصبح لها طابَع خاص يميّزها عما سواها . وكما كان فى المملكة الإسلامية أمم مختلفة ، اشتهرت كل أمة بميزة ، كذلك امتازت الأمم المختلفة بميزات فى العقلية ، تبعها ميزات فى الثقافة .

فما هى أشهر الثقافات فى ذلك العصر ؟ وما ميزة كل ثقافة ؟ وماذا كانت طبيعة جدولها قبل أن تصب فى النهر الأعظم ؟

ثم بعد أن صبّت فى ذلك النهر ، ماذا كانت طبيعة مائه ، وأىّ العناصر غلب عليه ؟ وما مظاهر تلك العناصر فى مياه النهر ؟

ذلك ما نريد أن نبحث عنه فى هذا الباب .

قد انتشرت فى هذا العصر أربع ثقافات ، كان لها الأثر الأكبر فى عقول الناس وأعنى بها : الثقافة الفارسية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الهندية ، والثقافة العربية . كما كان هناك ثقافات دينية أهمها اليهودية والنصرانية والإسلام . فلنتكلم كلمة فى كل منها ، ولنختر لكل ثقافة من يمثلها — ما أمكن — ثم لنختر مثلا ممن كان يمثل الثقافات كلها بعد امتزاجها .

الفصل الأول

الثقافة الفارسية

انتشرت الثقافة الفارسية — فى العصر العباسى الأول — انتشاراً عظيما ، وساعد على ذلك أمران :

الأول — إنشاء منصب الوزارة ، وإسناده غالباً إلى الفرس .

والثانى — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد ، وبعبارة أخرى من الشام إلى العراق .

الوزارة : كانت كلة « وزير » معروفة للعرب قبل الفتح الإسلامى ، ففى القرآن الكريم على لسان موسى « وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِن أَهْلِي هارُونَ أخى » وفى حديث السّقيفة « نَحنُ الأمراء وأنتم الوزراء » وفى طبقات « ابن سعد » أنّ أبا بكر كان وزيراً للنبي صلى الله عليه وسلم » وفى طبقات الشعراء لابن قتيبة « أن أبا ذُؤيب الهُذَلى — وهو شاعر جاهلى إسلامى — خان فى امرأة ابن عم له ، ثم خانه خالد بن زهير فيها . فقال خالد يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجزعَنْ مِن سُنَّةٍ أنتَ سِرْتَهَا ... وأوّلُ راضٍ سُنّةً مَنْ يسيرُها
وكنتَ إماماً للعشيرة تَنْتَهِي ... إليكَ إذا ضاقت بأمرٍ صدُورُها
ألم تَتَنَقَّذْها من ابن عُوَيمرٍ ... وأنت صفيُّ نفسِه ووزيرُها !

وفى الدولة الأموية كان اللفظ مستعملا ، يقول الطبرى : « إن زياداً كان يسمى وزير معاوية » .

ولكن الكلمة فى كل المواضع التى ذكرنا ، لم تستعمل فى المعنى الاصطلاحى الذى نعرفه الآن من كلة الوزير ؛ وإنما هى بمعنى الموازر المناصر .

قال ابن خلكان : « وقد اختلف أربابُ اللّغة فى اشتقاق الوزارة على قولين : أحدهما أنها من الوِزر وهو الحِمْل ، فكأن الوزير قد حمل عن السلطان الثقل ، وهذا قول ابن قتيبة — . والثانى أنها من الوَزَر ، وهو الجبل الذى يعتصم به ليُنْجَى به من الهلاك ، وكذلك الوزير معناه الذى يعتمد عليه الخليفة ، أو السلطان ، ويلتجئ إلى رأيه . وهو قول أبى إسحاق الزجاج » .

ونحن نرجّح هذا — وهو أن أصل الكلمة عربى — على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن أصل الكلمة فهلوى مأخوذ من فيشيرا Vi-chira ومعناه الأمر أو التقرير .

لم تكن كلمة وزير بدعاً فى العصر العباسى ؛ إنما المبتدَع هو إنشاء هذا المنصب ، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية ، وتلقيبه بهذا الاسم ، وهذا المنصب فارسى ، ولم يكن معروفاً قبل العباسيين — قال ابن خلكان فى ترجمة أبى سلمة الخلّال : « إن أبا سلمة أولُ من وقع عليه اسم الوزير ، وشُهِر بالوزارة فى دولة بنى العباس ، ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم ، لا فى دولة بنى أمية ولا فى غيرها من الدول »(١)

ويقول الفخرى : « الوزير وسيط بين الملك ورعيته ، فيجب أن يكون من طبعه شطر يناسب طباع الملوك ، وشطر يناسب طباع العوام . ليعامل كلا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة . . . . والوزارة لم تتمهد قواعدها . وتقرر قوانينها إلا فى دولة بنى العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد ، ولا مقرّرة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر استشار ذوى الحجى والآراء الصائبة ، فكل منهم يجرى مجرى وزير ، فلما ملك بنو العباس تقررت قوانين الوزارة ، وسمى الوزير وزيراً . وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً » .

(١) وفيات الأعيان جزء ١ : ٢٢٩ .

SS

وقد كان الوزراء الظاهرون فى هذا العصر موالى فرساً ، فأبو سلمة الخلّال — أول وزير عباسى — مولى فارسى ، وأبو أيوب المُورِيانى وزير المنصور فارسى من « موريان » قرية من قرى الأهوَاز ، ويعقوب بن داود وزير المهدى مولى كذلك ، وكذلك كان يحيى بن خالد البرمكى وزير الرشيد ، واستوزر المأمونُ بنى سهل وكانوا من أولاد ملوك الفرس ، ومن صنائع البرامكة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ، ثم الحسن بن سهل ، ولما دالَت دولة بنى سهل استوزر المأمون أحمدَ بن يوسف ، وهو مولى لبنى العجل[1] . ثم استوزر ثابت بن يحيى بن يسار الرازى وهكذا .

فترى من هذا أن أكثر الوزراء فى هذا العصر الذى نؤرخه كانوا فرساً ، وكان الوزير قائماً مقام الخليفة فى كل الشؤون . فينظر فى الشؤون الحربية ، وفى الشؤون المالية ، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة ، ويوقّع على ما يُرْفع إليه من أوراق ، ولم يتعدد الوزراء فى الدولة العباسية بتعدد الأعمال ، فيجعل للحرب وزير ، وللمال وزير وهكذا . وإنما كان تعدد الوزراء بتعدد الأعمال ، من نظام الأندلسيين « فقد قسّموا خُطة الوزارة أصنافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً ، فجعلوا لحُسبان المال وزيراً ، وللترسُّل وزيراً ، وللنظر فى حوائج المتظلّمين وزيراً ، وللنظر فى أحوال أهل الثغور وزيراً »[2] وعلى العكس من ذلك العباسيون ؛ فقد جمعوا له بين خُطّتى السيف والقلم .

وهذا الذى ذكرنا من أن الوزير كان يجمع إلى الإدارة الحربية والمالية خطة القلم — وأعنى بها إنفاذ الرسائل إلى الجهات ، والتوقيع على ما يُعرض عليه من مطالب ورسائل — جَعَلَ من شروط الوزير أن يكون عالماً مطلعاً ، كاتباً بليغاً . وكذلك كان أكثر الوزراء فى العصر « حكى أن المأمون كتب فى اختيار وزير : إنى التمست لأمورى رجلا جامعاً لخصال

(١) النجوم الزاهرة ٢ : ٢٠٦ . (٢) مقدمة ابن خلدون : ١٩٩ .

الخير ، ذا عفة فى خلائقه ، واستقامة فى طرائقه ، قد هذبته الآداب ، وأحكمته التجارب ، إن اؤتمن على الأسرار قام بها ، وإن قلد مهمات الأمور نهض فيها . يُسكته الحلم ، وينطقه العلم . وتكفيه اللحظة ، وتغنيه اللمحة . له صَوْلة الأمراء ، وأناة الحكماء ، وتواضع العلماء ، وفهم الفقهاء . إن أُحْسِن إليه شكرَ ، وإن ابتُلِي بالإساءة صبر . لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده ، يسترق قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه[1] ، وتاريخ الوزراء ، يدلنا على أن أكثر من اختير للوزراة لوحظ فى اختيارهم الكفاية العلمية والبلاغة ، فأبو سلمة الخلال كان فصيحاً عالماً بالأخبار ، والأشعار والسير والجدل ، والبرامكة كانوا ذوى مشاركة فى كثير من العلوم والآداب . والفضل بن سهل كان يسمى ذا الرياستين لجمعه بين رياسة السيف ورياسة القلم . . الخ .

وهذه القدرة الكتابية التى كان يَشْتَرِطُها الخلفاء فى الوزير ، كانت من أكبر الأسباب فى قصر الوزارة على الفرس — غالباً — فالعرب كانوا أهلَ فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية . ولعل هذا هوا السبب فى أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان ، فقالوا : رجل لَسِن إذا كان ذا بيان وفصاحة ، ولم يشتقوا مثل ذلك من الكتابة .

والحق أن القدرة الكتابية كانت عند الفرس أَبْيَنَ منها عند العرب ، وحتى فى الدولة الأموية كان أظهرُ الكتّاب الفنّيين من الفرس ، أمثال عبد الحميد الكاتب ، وسالم مولى هشام . وكان العربى يفخر بالسيف واللسان لا بالقلم . قال يزيد بن معاوية يعدّد فَضْل بيته على زياد بن أبيه : « لقد نقلناك من وَلاء ثقيف إلى عزّ قريش ، ومن عُبَيد إلى أبى سفيان ، ومن القلم إلى المنابر ! » ولم تزل العرب تفضّل السيف على القلم ، وفى ذلك يقول سَلِيط ابن جرير النمرى :

(١) الأحكام السلطانية : ٢١ .

أتحقِرُني ولستَ لذاكَ أهلاً   وتُدْني الأصْغرِين من الخِوَانِ ؟
جَهابذةً وكُتابا وليسوا   بفرُسَان الكريهة والطِّعان
ستَعْرِفُني وتَذْكُرُني إذا ما   تلاقى الحَلْقتَان من البطان[1]

* * *

هؤلاء الوزراء كان لهم — من هذه الناحية التى تعنينا الآن وهى ناحية أنهم أرباب أقلام — أعوان يسمون الكُتّاب ، فقد كان لكل وزير كاتب ، بل كُتّاب يعينونه . ولولاة الأقاليم ، ورجال الدولة كُتّاب . فكان حماد مجرد مثلا : كاتباً ليحيي بن محمد بن صُول بالموصل ، وكان ابن المقفع يكتب لداود ابن عمر بن هُبَيْرَةَ والى كِرْمان[2] ، وكانَ عمرو بن مَسْعَدة يكتب للمأمون ، وكان الحسن بن عيسى يكتب لعمرو بن مسعدة ، وكان يكتب ليحيي بن خالد البرمكى عبد الله بن سوّار بن ميمون وهكذا .

وكانت هذه الطائفة — طائفة الكتاب — تؤلِّف وِحدة على رأسها الوزير ، بل وتتدرج فى الرقى إلى الوزارة ، معتمدة على كفايتها وبلاغتها . فقد وقَّع عمرو بن مسعدة على ورَقة رُفعت إلى جعفر بن يحيى ، فأعْجبَ جعفر بتوقيع عمرو ، فضرب يحيى بيده على ظهر عمرو وقال : « أى وزير فى جلدك ! »[3] . وكان بين أفراد هذه الكتلة صلات ولو لم يتعارفوا « حضر ديوانَ الخراج فى أيام الرشيد شيخ من قدماء الكتاب ، ومعه توقيع من الرشيد بقضاء دين عليه ، فعُنِي الكُتّاب به ، وزجّوْا كتابه ، فقال لهم : احفظوا عنى ثلاثا الجوارُ نسب ، و المودّة نسب ، والصناعة نسب »[4] وقبل ذلك كانت نصيحة عبد الحميد الكاتب لمعشر الكتاب ، دليلا على أنهم كانوا يؤلفون وحدة فى آخر عهد الدولة الأموية .

---

(١) الوزراء و الكتاب للجهشيارى : ٢٤ و البطان حزام ذو حلقتين يشد على بطون الخيل ويعنى بتلاقيهما الاستعداد للحرب . (٢) المصدر نفسه (٣) انظر مقالة الأستاذ كرد على فى هذا الموضوع فى مجلة المجمع العلمى «البلاغة سبيل الوزارة» جزء ٥ و ٦ سنة ٢٧ (٤) الجهشيارى : ٣٤٣

كان أكثر هؤلاء الكتاب فرساً كالوزراء ، يحتذون حَذو أجدادهم من الفرس — حتى فى مظاهرهم الخارجية — يروى الجهشيارى : « أن الفضل بن سهل ابن زاذا نفروخ — ذا الرياستين — كان يجلس على كرسى مُجَنّح ، ويُحْمَل فيه إذا أراد الدخول على المأمون ، فلا يزال يُحمل حتى تقع عين المأمون عليه ، فإذا وقعت وُضع الكرسى ونزَل عنه فمشى ، وحُمِل الكرسى حتى يوضع بين يدى المأمون ، ثم يُسَلّم ذو الرياستين ويعودُ فيقعد عليه . . . وإنما ذهب ذو الرياستين فى ذلك إلى مذهب الأكاسرة ، فإن وزيراً من وزرائها كان يحمل فى مثل ذلك الكرسى ، ويقعد بين أيديها عليه ، ويتولى حمله اثنا عشر رجلا من أولاد الملوك »[1] .

بل إنّ تكوُّن الكتاب كطبقة ، ليس إلا تقليداً للنظام الفارسى ، فالجهشيارى يقول : « كان من رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة ممن فى خدمتهم لِبْسة لا يلبسها أحد ممن فى غير تلك الطبقة ، فإذا وصل الرجلُ إلى الملك عَرفَ بلِبسته صناعتَه ، والطبقةَ التى هو فيها ، فكان الكُتّاب فى الحضر يلبسون لِبستهم المعهودة . . . وكانت ملوك الفرس تسمى كتاب الرسائل تراجمة الملوك »[2] .

كان لهؤلاء الكتاب أثر كبير فى نشر نوع من الثقافة خاص ، ذلك أن ثقافتهم كانت أوسع من ثقافة غيرهم ، وكانت معارفهم ودائرة اطلاعهم واسعة شاملة ، لأنهم — بحكم مناصبهم — مضطرون أن يعرفوا أحوالَ الناس الاجتماعية وتقاليدَهم ، وأن يعرفوا من اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والجغرافيا والتاريخ طرفاً ، لأن كثيراً من مواقفهم يحتاج إلى ذلك ، وقد تَعْرِض للخليفة أو الوالى مسائلُ من هذا القبيل ، يضطَرُّ الكاتبُ إزاءها أن يكون

(١) الجهشيارى : ٤٠١ و ٤٠٢ . (٢) المصدر نفسه : ٣ و ٤ .

مُلما بجميع ذلك . إذهم الذين كانوا يَعْرِضون على الخلفاء ما يرد عليهم ويحرّرون ما يصدر منهم . ويتضح ذلك إذا نحن قارنّا بين معارف الكاتب ، ومعرفة المحدّث أو الفقيه فى ذلك العصر . فالمحدّث أو الفقيه معارفه محدودة ، ودائرة حولَ فنّه ، فإنْ توسَّع فى شىء فإنما يتوسع فى المسائل التى تُعَدّ وسائلَ لفنّه كاللغة والنحو والصرف . أما الكاتب فدائرته أوسع من ذلك . وحسبنا دليلا على هذا ما أُلّف للكاتب من الكتب .

فأوّل ما نعرفه من ذلك « أدب الكاتب لابن قتيبة » فقد حمله على تأليفه كما ذكر فى مقدمته : أنه رأى طائفة من الكتاب « قد شُغِفت بالنظر فى النجوم والمنطق والفلسفة ، وعَرَفت الكون والفساد . وسمع الكيان والكيفية والكمية ، والجوهر والعرض ، ورأس الخط النقطة ، والنقطة لا تنقسم الخ » . وأهملوا النظر فى اللغة وما إليها فوضع لهم كتابه فى ذلك ، فهو خاص بما يلزم الكاتب من لغة ونحو وصرف وإملاء . وألّف بعده أبو بكر الصُّولى كتابه « أدب الكتاب » فغَمَز ابنَ قتيبة بالتقصير فى كتابه ، وتوسَّع هو فى مسائل لم يتعرض لها ابن قتيبة ، فتكلم فى حسن الخط وقبحه ، والدواة والقلم وما إليهما ، وترتيب الكتاب وطيّه ، والدعاء فى المكاتبات — والدواوين وتحويلها إلى العربية ، ووجوه الأموال التى تحمل إلى بيت المال ، وشىء من قواعد الإملاء . وألف ابن دُرُسْتُويه المتوَفى سنة ٣٤٦ كتاب « الكُتّاب » وأكثره فى قواعد الإملاء ، وفى آخره باب فى افتتاح الكتاب ، وفى التأريخ ، وما يذكّر منه وما يؤنّث ، وما يفرد ويجمع ثم فى برْى القلم وسنّه وقطّه ، والدواة وما إليها الخ . وتوسَّع من جاء بعدهم — من المؤلفين للكتّاب — حتى ختمت بكتاب « صبح الأعشى فى صناعة الإنشاء » فتعرّض فيه — تقريبا — لكل المعلومات البشرية فى عصره ، من تاريخ وجغرافيا وفلك ، وما يحتاج إليه الكاتب عملياً فى صناعته من خط ونحوه ، ومصطلح

المكاتبات ، وكيفية العقود ، والبريد ، ومطارات حمام الرسائل ، والمنارات الخ .

فترى من هذا كيف كان المؤلفون يعنون بهذه الطبقة من الناس ، وكيف كانوا يتطلّبون منهم المعارفَ الواسعة فى الموضوعات المختلفة ، وأن هذه الطبقة كانت تمتاز عن بقية العلماء بالثقافة العامة .

بل يظهر لى أن هذا الموقف ، هو الذى جعل الناس يقولون : إن الأدب هو الأخذ من كل شىء بطرف ، فقد نرى أن كلة الأدب فى صدر الإسلام كانت تطلق على التهذيب الخلقى ، ثم كانت تطلق على العلم باللغة والشعر ، وأيام العرب وتاريخها وما إلى ذلك . واستعملت بهذا المعنى فى العهد الأموى . فلما جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة ، وصاروا يتطلّبون من الكاتب أن يعرف الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب ، وقالوا : « إن الأدب الأخذُ من كل شىء بطَرَف » .

بل جعلوه يشمل معرفة شىء من الألعاب ، قال الحسن بن سهل ، وهو أحد الوزراء والكتاب فى عصرنا العباسى : « الآداب عشرة : فثلاثة شَهْرَجانية وثلاثة أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة أربت عليهن . فأما الشهر جانية فضرْب العود ، ولعب الشِّطْرَنْج ، ولعب الصَّوالج . وأما النوشروانية فالطب ، والهندسة ، والفروسية ، وأما العربية فالشعر ، والنسب ، وأيام الناس . وأما الواحدة التى أربت عليهن فمقطّعات الحديث ، والسمر ، وما يلتقاه الناس فى المجالس[1] .

بل يظهر لى — أيضاً — أن هذا كان أحدَ الأسباب فى فوضى الكتب الأدبية المؤلفة فى ذلك العصر . كالبيان والتبيين ، والكامل ، وعيون الأخبار . فقد قصدوا فيها إلى جمع ما يفيد ، وتكويمه بعضه فوق بعض ، فاهمين الأدب بمعناه الواسع الذى ذكرنا ، فحكمة بجانبها بيتان من الغزل ، إلى نادرة لطيفة إلى خطبة بليغة ، إلى قصص فى البخل ، إلى أخبار الخوارج .

(١) زهر الآداب جزء ١ : ١٤٢ .

والجاحظ — فى كتابه الحيوان — تكلم فى الخصاء بعد كلامه فى فائدة الكتّاب ، إلى غير ذلك . لأن الغرض عندهم أن يلم الأديب من كل شىء بطرف ، ثم جاءت الكتب الأخرى بعدها تحذو حذوها ، وتفرّق مجتمعاً ، وتجمع متفرّقاً ، وتزيد ما استحدث من الطرف الأدبية .

هؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة ، وضمّوا إلى الآداب العربية الآدابَ الفارسية ، فأصبح مما يتطلبه الأدب ؛ أن تَعرِف حِكَمَ بزرجمهر كما تعرف حكم أكثم بن صيفى ، وتعرفَ تاريخَ الفرس كما تَعرف تاريخ العرب ، وتعرفَ أقوالَ كسرى وسابور وأبرويز وموبذ موبذان كما تعرفُ أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين ، فقد جاء فى نصيحة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب : فنافِسوا معشرَ الكتّاب فى صُنوف العلم والأدب ، وتفقّهوا فى الدين ، وابدءوا بعِلم كتاب الله عز وجل والفرائض ، ثم العربية فإنّها ثِقَافُ ألسنتكم ، وأجيدوا الخطّ فإنه حِلْية كتبكم ، وارْوُوا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب ، والعجم وأحاديثها وسيرَها ؛ فإن ذلك مُعينٌ لكم على ما تسمون إليه بهممكم ، ولا يَضْعُفَنَّ نظرُكم فى الحساب فإنه قِوَامُ كتاب الخراج منكم » . وقال الرشيد للكسائى مُعلم أولاده : « يا علىّ بن حمزة ، قد أحللناك المحل الذى لم تكن تبلغه همتك ، فروّنا من الأشعار أعفّها ، ومن الأحاديث أجمعَها لمحاسن الأخلاق ، وذاكِرْنا بآداب الفرس والهند ، ولا تسرع علينا الردّ فى ملأ ، ولا تترك تثقيفاً فى خلاء »[1] .

السبب الثانى — فى نشر الثقافة الفارسية — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق . وكان من أكبر بواعث العباسيين على هذا الانتقال أن دمشق كانت عاصمة الأمويين ، وكانت ضِلَع الشام مع بنى أمية من عهد الخلاف بين على ومعاوية ، وكان الشاميون هم الجندَ الخاص لبنى أمية ، وهم مثال

(١) ابن أبى الحديد ٤ : ١٣٧ .

الطاعة لدولهم فمن حزم العباسيين ألّا تكون عاصمة الدولة الجديدة بين الشاميين وتحت رحمتهم، وفوق ذلك، فدمشق بعيدة جداً عن خراسان، منبع الثورة، ومصدر الدعوة، وذخيرة العباسيين وعمادهم.

وسبب آخر وهو: أن دمشق مُنتحِيةٌ ناحية الغرْب، وليست في الوسط، ولا قريبة من وسط المملكة التى تمتد من البحر الأبيض إلى الهند. والعراقُ يحقق هذه الأغراض فبغداد قريبة من خراسان، قريبة من الشرق، بعيدة عن الروم، كثيرة الخيرات، صالحة لأن تكون نقطة اتصال بين الفرس والأمم السامية. وقد كره العباسيون أن يتخذوا البصرة أو الكوفة مقرّاً لهم لأن تاريخهما — وخصوصاً البصرة — سلسلة ثورات متصلة، ولأن فيهما عدداً كبيراً يتشيع لعلى وأولاده، وهذا التشيع جُرْم يؤاخِذ عليه العباسيون، كما كان يؤاخِذ عليه الأمويون — لذلك اتخذ السفاح مدينة الهاشمية قرب الأنبار. فلما جاء أبو جعفر المنصور اختار موقع بغداد، وقد وفّق فى اختياره، فبجانبها الأراضى الخصبة بين دجلة والفرات، وهى كما قال بعض النصارى للمنصور: « يا أمير المؤمنين، تكون على الصَّرَاة بين دجلة مع الفرات، فإذا حاربك أحد كانت دجلة والفرات خنادق لمدينتك، ثم إن الميرة تأتيك — فى دجلة من ديار بكر تارة، ومن البحر والهند والصين والبصرة، — وفى الفرات — من الرَّقَّة والشام، وتجيئك الميرة أيضاً من خراسان وبلاد العجم فى نهر تامَرّا، وأنت يا أمير المؤمنين بين أنهارك لا يصل عدوُّك إليك إلا على جسر أو قنطرة، فإذا قَطعتَ الجسر وأخربتَ القنطرة لم يصل إليك عدوك، وأنت متوسط للبصرة والكوفة وواسط والموصل والسواد، وأنت قريب من البر والبحر والجبل »[1].

والذى يهمنا هنا أن بغداد كانت فى العراق حيث عواصمُ الممالك القديمة مثل بابل والمدائن.

---

(١) الفخرى

ss

لهذا كله ، أصبحت بغداد — بعد قليل — أهم مركز للحضارة والثقافة في المملكة الإسلامية بل في العالم كله — ونحن إذا استثنينا أوقات الفتن والاضطرابات أمكننا أن نقول : إنها ظلت في رقي واتساع وعظمة إلى نهاية القرن الخامس الهجرى .

كان لهذا الانتقال من الشام إلى العراق أثر كبير — من الناحية العقلية — فقدكان يسكن العراق أمم مختلفة . وتداولت عليه دول خلّفت فيه مدنيتها وثقافتها ، وكان يسكنه قُبَيل الفتح الإسلامى بقايا من الأمم القديمة مثل الكِلْدان والسريان وهم الذين يلقّبون بالآراميين ، وكان يسكنه العرب من إياد وربيعة ، وكان يقيم به المَنَاذِرة الذين أسّسوا مُلْك الحيرة ، وكانت مَدَنية الفُرس غالبةً عليه لأن آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيون من الفرس ، وظل في أيديهم زمناً طويلا ، إلى أن استولى عليه المسلمون في أيام عمر ، وكانت فيه « المدائن » عاصمة الساسانيين . كل هذا جعل العراق أكثرَ ما يكون اصطباغاً بالفارسية فلما كان العباسيون ، وكان الفرس هم الذين أعانوهم ، كان من هذا وذاك نفوذ للفرس عظيم في المناصب وفي الثقافة .

والآن نريد أن نبحث النواحى التي كان فيها للثقافة الفارسية أثر في الثقافة الإسلامية .

فأول ذلك الألفاظ اللغوية : ذلك أن العرب لما تحضّروا بعد البداوة وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة ، ليس في ألفاظهم ما يدل عليها ، وكان ذلك في جميع مرافق الحياة ، من أدوات الزينة ، وأنواع المأكل والملبس ، وآلات الغناء ، والدواوين ونظامها ونحو ذلك ، فسلكوا خير طريق يُسلك لذلك . وهو : أن يتوسّعوا في مدلولات الكلمات العربية أحياناً ، ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هى أحياناً ، ومصقولة بما يتفق ولسانهم أحياناً . وكانت اللغة الفارسية منبعاً كبيراً من المنابع التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها — حكى الصُّولى قال : « حدثنا

عليّ ابن الصبّاح قال : سمعت الحسن بن رجاء يقول : ناظر فارسيٌّ عربياً بين يدى يحيى بن خالد البرمكى فقال الفارسى : ما احتجنا إليكم قط فى عمل ولا تسمية ، ولقد ملكتم فما استغنيتم عنا فى أعمالكم ولا لغتكم ، حتى طبيخكم وأشربتكم ودواوينكم وما فيها على ما سمينا ، ما غيرتموه ، كالإسْفيداج والسِّكْباج والدُّوغْباج ، وأمثاله كثيرة ، وكالسِّكَنْجبين والخلنجبين والجُلَّاب وأمثاله كثيرة ؛ وكالرُوزْنامَج والأسْكُدَار والفراونك وإن كان رومياً — ومثله كثير — فسكت عنه العربى . فقال له يحيى بن خالد قل له : اصبر لنا نملك كما ملكتم ألف سنة ، بعد ألف سنة كانت قبلها لا نحتاج إليكم ؛ ولا إلى شيء كان لكم! »[1] .

ويقول الجاحظ : « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس فى قديم الدهر عَلِقوا بألفاظ من ألفاظهم ، ولذلك يسمون البطيخ الخِرْبِزَ » ... وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المِسْحاة « بال » و « بال » بالفارسية ... وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها مُرَبَّعة ويسميها أهل الكوفة « بالجهارسو » والجِهارْسُو فارسية ويسمون السوق أو السويقة « وازار » والوازار فارسية . ويسمون القثاء خياراً ، والخيار فارسية الخ[2] .

من قديم تسربت ألفاظ فارسية إلى اللغة العربية ، وكان ذلك بطريق التجارة أو الاختلاط . ولكنّها تعدُّ قليلة إذا قيست بالألفاظ التى دخلت فى العصر العباسى للسبب الذى ذكرنا ، وهو أن العرب كانوا أكثر شعوراً بأسباب الحضارة فى العصر العباسى ، فكانوا أشدُّ احتياجاً للاقتباس من الفرس ، ولأن اللغة العربية لم تعد ملكا للعرب وحدهم ؛ بل كانت ملكا للعالم الإسلامى جميعه ، والعالم الإسلامى لا يتعصب للغة العربية تعصبَ العرب ، فهو يُفسِح صدرَه للغات الأخرى ما دعا داع إليها .

ثانياً : قد كان للفرس — من قديم — علم وأدب يتناسبان مع ضخامة

(١) أدب الكتاب الصولى : ١٩٣ . (٢) البيان والتبيين جزء ١ ص ١٠٧ .

ملكهم وعظم سلطانهم ، فلما جاءت الدولة العباسية ، وكثير من رعيتها فرس ، لهم نزعة وطنية ، وميول قومية ، أخذ المثقفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم ، وما حفظته العصور إلى عهدهم .

كانت لهم كتب فى التنجيم والهندسة والجغرافية ، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم . ولكن كانت مدنيتهم فى حياة وعظمة ، فكانت تستردُّ مجدها بتأليف كتب جديدة تساير عظمتهم . وأكبر نكبة عرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم ، وقد تلف فى هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم فلما جاءت الساسانية (٢٢٦ — ٦٥٢ م) استعادوا أدبهم وعلمهم . وأظهرُ ملوكهم فى الميل إلى العلم ، وتشجيع الترجمة والتأليف أردشير بابك (٢٢٦٠ — ٢٤١ م) فقد بَعَثَ فى طلب الكتب من الهند والروم والصين ، وكذلك كان الشأن فى عهد ابنه سابور ، وعهد كسرى أنوشروان .

وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون ، خلفت فيها علماً كثيراً ، وأدباً وفيراً . وأكثر ما نقل إلينا فى العصر العباسى — من الأدب والعلم ، والأساطير والتاريخ — إنما يرجع إلى هذه الأسرة ، قال حمزة الأصفهانى : « فأما تواريخ من كان قبل الساسانية من ملوك الأشغانية ، فلم أشتغل بها للآفات المعترضة فيها — كانت — فى أزمنة أولئك الملوك ، وذلك أن الإسكندر لما استولى على أرض بابل وقهر أهلها ، حسدهم على ما كان اجتمع لهم من العلوم التى لم تجمع قط لأمة من الأمم مثلها ، فأحرق من كتبهم ما نالته يدُه ، ثم قصد إلى قتل الموابذة والهرابذة والعلماء والحكماء ، ومن كان يحفظ عليهم فى أثناء[1] علومهم تواريخهم ، حتى أتى على عامتهم — هذا — بعد أن نقل ما احتاج إليه من علومهم إلى لسان اليونانيين »[2] .

---

(١) هكذا فى الأصلين الهندى والأوروبى . (٢) تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء لحمزة الأصفهانى ص ٢٢ والبحث الحديث لا يؤيد كل ذلك .

فلما نشطت الحركة العلمية فى العصر العباسى ، أخذ طائفة ممن يجيدون اللسانين — الفارسى والعربى — ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية ، وقد عقد ابنُ النديم فى كتابه الفهرست فصلا لأسماء النقَلة من الفارسى إلى العربى ، ذكر منهم :

(١) عبد الله بن المقفع (٢) آل نَوْبَخْت (٣) موسى ويوسف ابنى خالد (٤) أبا الحسن على بن زِياد التميمى (٥) الحسن بن سهل (٦) البلاذُرى (٧) جَبَلة بن سالم (٨) إسحق بن يزيد (٩) محمد بن الجَهْم البرمكى (١٠) هشام بن القاسم (١١) موسى بن عيسى الكردى (١٢) زادوِيه ابن شاهوِيه الأصفهانى (١٣) محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهانى (١٤) بَهْرام ابن مردان شاه (١٥) عمر بن الفَرُّخان[1] .

وقد ترجم عبد الله بن المقفع « كتاب خداينامه » وهو كتاب فى تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، وقد سماه ابن المقفع « تاريخ ملوك الفرس » والظاهر أن الطبرى اعتمد عليه فى كتابه تاريخ الأمم والملوك عند كلامه على « الساسانيين » وترْجَم كذلك كتاب « آيين نامه » ومعنى الآيين النظُم والعادات ، والعُرف والشرائع . فالكتاب وصف لنظم الفرس ، وتقاليدهم وعُرفهم . وقد ذكر المسعودى : أنه كتاب كبير ، يقع فى آلاف من الصفحات .

كذلك ترجم ابن المقفع عن الفارسية « كليلة ودمنة » وكتاب « مزدك » وهو يتضمن سيرة مزدك الزعيم الدينى الفارسى المشهور ، وكتاب « التاج » فى سيرة أنوشروان ، وكتاب « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » وكتاب « اليتيمة »[2] .

وقد ذكر المسعودى : أن ابن المقفع ترجم كتاباً اسمه كتاب « الكيكيين » من الفارسية الأولى إلى العربية — وهذا الكتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من خبر أسلافهم وسير ملوكهم[3] .

---

(١) ابن النديم ص ٢٢٤ وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه ص ١١٨

(٣) مروج الذهب جزء ١ : ١٠٩ .

وقد عُنِىَ المترجمون فترجموا كتباً عديدة من تاريخ الفرس ، يقول حمزة الأصبهانى : « اتفق لى ثمان نسخ — من تاريخ الفرس — وهِىَ كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل محمد بن الجهم البرمكى ، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرَج من خِزانة المأمون ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل زادويه بن شاهويه الأصفهانى ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل أو جمع محمد بن بهرام بن مطيار الأصبهانى ، وكتاب تاريخ ملوك بنى ساسان من نقل أو جمع هشام بن قاسم الأصبهانى ، وكتاب تاريخ ملوك بنى ساسان من إصلاح بهرام بن مردانشاه مُوبَذ « كورة شابور » من بلاد فارس ، فلما اجتمعت لى هذه النسخ ضربت بعضها ببعض حتى استوفيت منها حق هذا الباب »(1) .

وقال المسعودى : « ورأيت بمدينة اصْطَخْر من أرض فارس فى سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرفة من الفرس كتاباً عظيما يشتمل على علوم كثيرة من علومهم ، وأخبار ملوكهم وأبنيتهم وسياستهم ، لم أجدها فى شىء من كتب الفرس ؛ كخداينامه ، وأيينامه ، وكهنامه وغيرها ، مصوّر فيه ملوك فارس من آل ساسان سبعة وعشرون ملكا ، منهم خمسة وعشرون رجلا وامرأتان(2) » .

وترجم جَبَلة بن سالم « كتاب رستم واسفنديار » و « كتاب بهرام شوس » وهما فى السِّيَر(3)

وقد ترجم من الكتب الدينية كتاب زرادشت المسمى « أفِسْتا » وما عليه من شروح ، ويَنْقُلُ عنه حمزةُ الأصفهانى(4) . ويقول المسعودى : « كانوا يقولون إن رجلا بِسجِسْتان بعد الثلثمائة مُستظهر بحفظ هذا الكتاب على الكمال »(5)

---

(1) حمزة الأصفهانى ص ٩٨ كذا بالأصل وهى كما ترى سبع نسخ لا ثمان .

(2) كتاب التنبيه والإشراف للمسعودى : ١٠٦ .

(3) ابن النديم ص ٣٠٥ .

(4) المصدر نفسه ص ٦٤ .

(5) مروج الذهب جزء ١ : ١١٠ .

وفى الأدب؛ ترجموا عن الفرس أشياء كثيرة، منها ما ذكرنا قبل من كليلة ودمنة، واليتيمة، والأدب الكبير، والصغير، ومنها كتاب «هزار أفسانه» ومعناه ألف خرافة، وهو أصل من أصول «ألف ليلة وليلة» وكثير غيره من كتب القصص؛ ككتاب بوسْفاسْ، وكتاب خرافة ونزهة، وكتاب الدب والثعلب، وكتاب رُوزْبِه اليتيم، وكتاب نمرود، الخ.

كما ترجموا فى الأدب عهدَ أرْدشير، وهو محفوظ بالعربية إلى عهدنا، وكتاب موبَذ موبَذان، وكتاب أرْدشير فى التدبير، وتوقيعات كسرى. وكتاب أدب الحرب، الخ[1].

هذا الذى ذكرنا كان ترجمة ونقلا من اللسان الفارسى إلى العربى، وشىء آخر لايقل عنه شأنا، وهو: أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معاً، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتثقفون بها، ويُرَقّون أفكارهم وعقولهم، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدباً وشعراً وعلماً، وليس ما يخرجونه نقلا تاماً لكلام فارسى ولكنه منبعث عنه، ومتولّد منه، كالعربى اليوم يتثقف ثقافة فرنسية أو إنجليزية أو ألمانية، ثم هو بعد ذلك يخرج أدباً جديداً بلغته العربية لا يسمى أدباً أوربياً، ولكنه نِتاجه ومتأثر به، وسائر على أثره.

كان كثير من الفرس على هذا النحو، حَذَقوا الفارسية والعربية، وتثقفوا الثقافتين، وأنتجوا فى الأدب العربى نتاجا جديداً كالفضل بن سهل، وسهل ابن هارون، وابن المقفع، ويقول الجاحظ عن موسى بن سيَّار الأسْوَارى — أحد القصاص — كان من أعاجيبِ الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية فى وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس فى مجلسه المشهور به، فيقعد العرب عن يمينه والفُرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية. فلا يُدرى بأى لسان هو

(١) انظر فى هذا مقالة كتبت فى مجلة Islamic Culture ١ : ٦٢٤ .

أبيَن . واللغتان إذا التقتا فى اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منها الضَّيمَ على صاحبتها ، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار الأسوارى »[1] .

بل نرى قوماً من العرب تعلموا الفارسية ، ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه فى العربية ، فعكفوا على كتبها يتدارسونها ويمعنون فى دراستها ، ثم يخرجون بعد أدباً عربياً فيه معانى الفرس ، وبلاغة العرب . نذكر مثلا على ذلك « العَتّابى » الشاعر العباسى المشهور . وهو عربى من تَغلِب اسمه كُلثُوم ابن عمرو بن أيوب ، تثقف بالثقافة الفارسية ، وأعجِب بها . يحدثنا طيفور فيقول : « قال يحيى بن الحسن : إنى بالرقة بين يدى محمد بن طاهر بن الحسين على بِركة إذ دعوت بغلام له فكلمته بالفارسية ، فدخل العَتّابى — وكان حاضراً فى كلامنا — فتكلم معى بالفارسية ، فقلت له : أبا عمرو ! مالك وهذه الرّطانة ؟ قال فقال لى : قدمت بلدتكم هذه ثلاث قَدَمات ، وكتبت كتب العجم التى فى الخزانة بِمَرْوَ — وكانت الكتب سقطت إلى ما هناك مع يزدجرد فهى قائمة إلى الساعة — فقال : كتبت منها حاجتى ثم قدمت نيسابور وجُزْتها بعشر فراسخ إلى قرية يقال لها ذِوَدَرْ ، فذكرت كتاباً لم أقض حاجتى منه ، فرجعت إلى مرو فأقمت أشهراً ، قال : قلت أبا عمرو لِمَ كتبت كتب العجم ؟ فقال لى : وهل المعانى إلا فى كتب العجم ، والبلاغةُ : اللغة لنا والمعانى لهم ! ثم كان يذاكرنى ويحدّثنى بالفارسية كثيراً »[2] .

كان العتابى إذاً مثقفاً ثقافة فارسية ، وأنت إذا قرأت شعره ونثره تبيَّنت منه أنه كان أديباً ممتازاً ، غزيرَ المعانى ، على حين أن كثيراً من الشعراء أشعارهم جَوْفاء . تقرأ له مثلا فى العقد الفريد ، قطعاً نثرية غَزُرت معانيها ، ودقَّ أسلوبها ، وتقرأ له شعراً مطبوعا فى فنون مختلفة من فنون الشعر — فتشعر بروح غير مألوف ، كأن يقول :

(١) البيان والتبيين ١ : ١٣٩ . (٢) طيفور الجزء السادس من تاريخ بغداد ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

فلوْ كانَ للشكر شخصٌ يَبين إذا ما تأمّـــلَه الناظِرُ
لَمثّلْتُـــه لَكَ حتّى تراه لِتَعْـــلمَ أنّى امرؤٌ شاكرُ

فيُفْتَن به الناسُ ، ويتغنَّوْن به زمناً طويلا[1] ، وهو الذى يقول :

ما جَفَّ للعينَـــيْن بعْـــدَك يا قريرَ العيْن مَجْرَى
إنّ الصَّبابَةَ لمْ تَدَعْ منّى سِوى عَظمٍ مُبَرَّى
ومدامعٍ عَـــبْرَى عَلَى كَبِدٍ عليك الدهرَ حَرَّى

وله حكم تشبه حِكَم ابن المقفّع ، كأن يقول : الأقلام مَطايا الفطَن . قَرِيبُكَ منْ قَرُبَ منك خَيْرُه ، وابنُ عمّك مَنْ عمَّك نفعُه ، وعشيرُكَ مَن أحسن عِشرتَك ، وأهدى الناسِ إلى مودَّتك مَن أهدى برَّه إليك » وكتب يوصِى بشخص فقال : « موصل كتابى إليك أنا : فكن له أنا ! » وعلى الجملة فالعتابى شخصية نادرة ، لم تقدّر قَدْرَها اللائقَ بها . قليلُ اللفظ ، غزير المعنى ، يدل نثره وشعرُه على ثقافة واسعة ، قد اجتمع له من الإجادة فى النظم والنثر ما ندَرَ أن يجتمع لغيره ، وقد أدركنا سبب ذلك مما علمنا من ثقافته .

هؤلاء الفُرسُ الذين تعرّبوا ، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظٍّ من الثقافة الفارسية ؛ ملأوا الدنيا فى هذا العصر العباسى علماً وحكمة وشعراً ونثراً ، فيها العنصر الفارسى واضح جلىّ . ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغةَ الفارسيةَ وغلبتها على أمرها ، فكان نتاج العقول الفارسية الراجحة ؛ إنما هو باللغة العربية لا الفارسية ، شِعْرُ الشاعر منهم عربى كبشّار ، وأدب الأديب منهم كابن المقفع ، وتأليف المؤلف منهم عربى كابن قتيْبَـة والطبرى الخ .

ثالثاً — أثر الثقافة الفارسية فى الأدب العربى . وقد كان ذلك من جملة وجوه :

---

(١) أغانى ١٢ : ٢ .

ss

١ — أن الأدب — فى كل عصر — ظِلُّ الحياة الاجتماعية . وقد كانت هذه الحياة ذات ألوان متعدّدة ، أظهرُ لون فيها اللونُ الفارسى .

وبيان ذلك : أن العاداتِ الفارسية تغلغلت فى الناس فى ذلك العصر ، كان مظهرُها واضحاً جلياً . فالناس يتّخذون يومَ النَّيْروز عيداً لهم كالفرس قديماً ، والقضاة وعظماء الدولة يلبسون القَلَنْسُوَة كالفُرس ، ومجالس الغناء واللهو والشراب هى مجالس الفرس . والفضلُ بنُ سَهْل وزيرُ المأمون — وهو فارسى — يحتال حتى يُقْنع المأمونَ بتغيير السّواد بالُخضرة ، ويكتب إلى جميع العمال أن يجعلوا أعلامهم وقلانِسَهم خضراً ، والخضرة هى لباس كسرى والمجوس [1] . ونظام الحرب وإدارة الدولة ، اتَّبَعت — فى أغلب الأحيان — نظامَ الفرس فى حروبهم وإدارتهم ، إلى كثير من أمثال ذلك .

والفرسُ من قديم ميّالون إلى الإفْرَاط فى الشراب ، والإفْراطِ فى الغناء . حتى وصفهم « هِيرُودُوت » بالإمْعان فى ذلك ، والغلوّ فيه وتصريفهم شؤونَ الدولة وهم سُكارى .

ويروى حمزة الأصفهانى أن « بهرام جور » أمر الناس أن يعملوا من كل يوم نصفَه ، ثم يستريحوا ويتوافروا على الأكل والشراب واللهو ، وأن يشربوا على سماع الغناء فعزّ المغنون . . ومر بقوم يشربون على غير مُلْهِين (مغنّين) فقال : أليس قد نهيتكم عن الغفلة عن الملاهى ؟ فقالوا : طلبناه بزيادة على مائة درهم فلم نقدر عليه ! فكتبَ إلى ملك الهند يَستدعى منه ملهين ، فبعث إليه اثنى عشر ألف رجل منهم ، ففرقهم على بلدان مملكته فتناسلوا بها » .

فما أن قرّت الدولة العباسية ، حتى عاد الفرس إلى سيرتهم الأولى . فملأوا الجوّ غناء ونبيذاً ولهواً وترفاً ، ورأينا رجالهم فى كل فنّ من هذه الفنون هم

---

(١) الجهشيارى ٣٩٦ وما بعدها .

قادة الناس فى ذلك . فإبراهيم الموصلى وابنه إسحاق ، ينشران اللهوَ الظَّريفَ والغناء الحلوَ ، ويعلمان الجوارى ، ويقدِّمان للناس المُثُل فى حياة السَّرَف والإتلاف فى تحصيل اللذائذ وكانا مع حسن صوتهما — وخاصة إسحق — عالِمَيْن أديبَيْن شاعرَيْن . وقد وضع إسحقُ علمَ الموسيقى فى الدولة العباسية وألّف فيه وأولِع الناسُ بغنائهما وقلدوهما فى فنهما ولهوهما ، ولمّا مات إبراهيم رثاه الشعراء بما يدل على أثره فيهم ، فمن قائل :

تولّى المَوْصِلِىُّ فقد تولّتْ بَشَاشَاتُ المَزَاهِرِ والقِيَانِ
وأىُّ بشاشةٍ بقيَتْ فتبقَى حياةُ للموصلى على الزّمان !
ستَبكيهِ المَزَاهِرُ واللّلاهِى وتُسْعِدُهُنّ عاتِقَةُ الدِّنَانِ[1]

ومن قائل :

ستبكيه أشرافُ المُلوكِ إذا رأَوْا مَحَلَّ التّصابى قد خلا منهُ جانبُهْ
ويبكيه أهلُ الظَّرْفِ طرًّا كما بَكَى عليه أميرُ المؤمنين وحاجِبُهْ !

ومن قائل :

أصبحَ اللَّهوُ تحت عَفْر التُّرابِ ثاوِيًا فى مَحِلّةِ الأحبابِ
إذْ ثوَى المَوْصِلىُّ فانقرَضَ اللَّهْوُ بخيرِ الإِخْوَانِ والأصحابِ
بَكتِ المُسْمِعاتُ حُزنًا عليه وبكاهُ الهوَى وصَفْوُ الشَّرابِ
وبكَت آلةُ المجالِسِ حتّى رَحِمَ العودُ دمْعَةَ المِضْرَابِ[2]

وبشارُ بن بُرْد الفارسىُّ كان إمامَ المُحْدَثين ، والفاتِحَ لهم بابَ التَّهتُّك على مِصْرَاعَيْه ، سار شعرهُ فى العراق فلا غَزِل ولا غَزِلَةٌ إلا يروى من شعره ، ولا نائحة ولا مغنّيَةٌ إلا تتكسّب به ، ويأتيه النساء فى بيته فيأخذن عنه شِعْرَه .

---

(١) تسعد : تعين على البكاء ، ويعنى بعاتقة الدنان الخمر . (٢) أغانى ٥ : ٤٧ وما بعدها .

ويقول سَوّار بنُ عبد الله ومالكُ بن دينار : « ما شيء أدعى لأهل هذه المدينة (البصرة) إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى ! » وكان واصل بنُ عطاء يقول : إن مِن أخدع حبَائل الشيطان وأغواها لـكلِماتِ هذا الأعمى الملحد ! »[1] ويقول بشار : « عُسْرُ النِّساءِ إلى مُيَاسَرَةٍ » فيشجِّع الفِتيانَ على الإمعان فى المغازلة والإلحاح فى الطلب[2] . فلما فَتح هَذا البابَ لج فيه من أتى على أثَرِه ، سواء فى ذلك العربى والعجمى : كمُطِيع بن إياس ، وأبى نواس . وكان لنا من هؤلاء جميعاً أدب داعر ، لا يتعفَّف عن العَبْث بالغلمان ، ولا يَـكْنى عن فحش ، إن مَلُح من ناحيته الفنية ، فالذّوق النبيل لا يستسيغه .

نعم ؛ فى الأدب الجاهلى خمرٌ تراه فى مِثل شعر طرَفة ، وفُحشٌ تراه فى مثل امرئ القَيْس « تَقولُ وقَدْ مَالَ الغَبيطُ بِنَا مَعاً » و « ألا عِم صباحاً أيُّها الطَّلَلُ البالى » وكان فى الأدب الأموى خمرٌ كالذى فى شعر الأخطل . وكان غزل مكشوف كغزل عُمَر بن أبى ربيعة . ولـكن أين هذا كله من شعر بشّار وصَرِيع الغَوَانى ومُطِيع بن إياس ، وأبى نواس ! قد كان فجور الأوّلين ساذَجا بسيطاً فى ألفاظه ومعانيه كمعيشتهم ، وكان فجور الآخرين مركّباً مُمْعِناً فى الوصف ، شاملا لـكل المظاهر ، ومشاعر الشهوة ، يتخير أقبح اللفظ لأقبح المعنى .

قد تقول ، إن هذا نتيجةٌ طبيعيَّة لسير المدَنيّة ، فلما تقدَّمت بالناس حياتُهم الاجتماعية ، وما يتبعها من ترَف تقدّم الشعرُ والأدبُ يُسايِران عيشة الترف والنعيم . فما للفرس ولهذا ! ؟

وقد يكون فى هذا القول كثير من الصحة ، ولـكنى أظن أن الأمر ما كان يصل إلى هذا الحد لولا الفرس ، فهم الذين دفَعوا الناس إلى حياة ترف

---

(١) أغانى ٣ : ٣١ .

(٢) انظر قصته فى ذلك فى الأغانى ٣ : ٥٣ .

ألِفوها هم وآباؤُهم عن عهد الأكاسرة ، وعلموهم كيف يكون الإفراط فى طلب الملاذّ من طرق فنّيّة أكسبتهم إيّاها حضارتهم القديمة — لا من طريق ساذَج كالذى يعرفه العرب — هل كان يعرف العرب مجالسَ الغناء المتقنة ، ومجالسَ الشراب المترفة ، وحياةَ النعيم الناعمة لولا الفرس ؟ فعظماء الفرس كالبرامكة وأمثالهم أرشدوا الناس إليها ، وفنّانوهم كإبراهيم الموصلى غنّوهم عليها ، وشعراؤهم كبشّار بن بُرْد كانوا لسانهم الناطق بها ، المحدِّثَ عنها ! ولو كانت الحياة الأموية امتدَّت وظلت السيادة العربية ، ما رأيت تشبيباً بغلمان ، ولا هذا السيل الجارف من القيان ، ولما رأيت نعيما وترفا وفيراً ! »

ألم تر الشام ومصر والأندلس فى هذا العصر نفسهُ — لم تنغمس فى الترَف كما انغمست العراق وفارس ، ولم يكن أدبها أدباً ناعماً داعراً كالذى كان فى العراق . قد تكون كثرة المال يُصَب فى حاضرة الخلافة سبباً للترف فى الحياة ، والترفِ فى الأدب . ولكنّ المال وحده لا يكفى لولا العنصر الفارسى الذى كان ينظم كيف يستخدم المال فى هذه السبيل .

من الحق أن نقول : إن هذه النزعة إلى اللهو والترف لم تكن نزعةً عامّة شاملة للفرس ، بل كان هناك نزعات أخرى بجانبها ، أظهرها ما كان يقابلها من نزعة الزهد . وكان زعيم هذه النزعة فى الأدب أبا العتاهية الفارسى أيضاً .

قد كان قبل أبى العتاهية حياة زهد فى الجاهلية وفى العصر الإسلامى ، وكان قبل أبى العتاهية شعر زاهد . ولكنّ أبا العتاهية أتى فى هذا الباب بما لم يُسبق إليه ، وزاد فى معانيه زيادة بشّار وأبى نواس فى أدب اللهو والمجون . وأصح تعبير فى ذلك أن تقول إنّه فَلْسَفَ الزهدَ ، وملأ الأدب العربى — فى عصره — بالموت والتخويف منه ومما بعده ، واحتقار اللذة ، والجد فى الهرب منها .

لِدوا لِلمَوْتِ وابنوا لِلْخَراب ... فَكُلُّكُم يَصِير إلى تَبَابِ[1]
لِمَن نبْنِي ونحن إلى ترابٍ ... نصيرُ كما خُلِقنا من تراب ؟
ألا يا موتُ لم أرَ منك بُدًّا ... أتَيْتَ وما تَحِيف وما تُحابِي !

* * *

طلبتُكِ يا دنيا فأعذَرْتُ فى الطَلَبْ ... فما نِلْتُ إلا الهمّ والغمّ والنَّصَبْ
فلمّا بدا لِي أنّنى لستُ واصلا ... إلى لذّةٍ إلا بأضعافها تَعَبْ
وأسرعتِ فى ديني ولم أقضِ بُغْيَتي ... هربتُ بديني منكِ إنْ نفعَ الهربْ

وشَعَر لجمهور الناس لا للخاصة ، وقال : « إن الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رُواة الشعر بها ، ولا طُلاّب الغريب . وهو مَذهب أشْغَفُ الناس به الزهادُ ، وأصحابُ الحديثِ ، والفقهاء ، والعامة ، وأعجب الأشياء إليهم ما فهموه[2] . وقال المبرِّد : « كان يخرج القولُ منه كمَخْرَج النفَس قوة وسهولة واقتداراً » .

وقد كان لشعره صبغة علمية دينية فلسفية ، قال الصُولى : « كان مذهب أبى العتاهية القول بالتوحيد ، وأن الله خلق جوهرين متضادّيْن لا من شىء ، ثم إنه بنى العالم هذه البِنْيَةَ منهما ، وأن العالم حديث العين والصنعة لا مُحْدِث له إلا الله . وكان يزعم أن الله سيردّ كلّ شىء إلى الجوهرين المتضادين قبل أن تفنى الأعيان جميعاً ، وكان يذهب إلى أن المعارف واقعة بقدر الفكر والاستدلال والبحث طباعا[3] . وكان يقول بالوعيد ، وبتحريم المكاسب ، يتشيّع بمذهب الزَّيْدية البُتْرِيّة المبتدعة لا ينتقص أحداً ، ولا يرى مع ذلك الخروجَ على السلطان ، وكان مجبِراً[4] » .

---

(١) التباب : الفساد والهلاك . (٢) ديوان أبى العتاهية ص ٢٥ . (٣) فى ذلك يقول :

وإنما العلم من قياس ... ومن عيار ومن سماع

(٤) الأغانى ٣ : ١٢٨

وعلى الجملة فالشعر الدينى الذى كان يحمل لواءه — فى ذلك العصر — صالحُ ابن عبد القُدُّوس وأبو العتاهية ؛ فيه نزعة ثنوية كان ينزعها الفرس قديما ، وسنرى عند الكلام فى التصوف أثرَ الفرس فى حياة الزهد ، ولكن يمكننا أن نقول الآن : إنه إن كان فى نزعة بشار الإباحية عنصر مزدكى ، ففى نزعة أبى العتاهية الزاهدة عنصر مانَوِى .

وقد كان للفرس أثر كبير فى الأدب غير هذا الذى ذكرناه ، فقد كانت كتبهم فى القصص التى نقلت من الفارسية إلى العربية ، ككليلة ودِمنة وهزار إفسانه أساساً من الأسس التى بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من قصص عربى . فابن النديم يروى أن محمد بن عَبْدُوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء « ابتدأ بتأليف كتاب اختار فيه ألفَ سمر من أسمار العرب والعجم والروم وغيرهم ، كل جزء قائم بذاته لا يعلَق بغيره ، وأحضر المسامرين فأخذ عنهم أحسنَ ما يعرفون ويُحسنون ، واختار من الكتب المصنفة فى الأسمار والخرافات ما يَحْلا بنفسه ، وكان فاضلا فاجتمع له من ذلك أربعمائة ليلة وثمانون ليلة ، كل ليلة سمر تام يحتوى على خمسين ورقة ، وأقل وأكثر ثم عاجَلَته المنية قبل استيفاء ما فى نفسه من تتميمه ألف سمر »[1] .

وضَرْب آخر من الأدب كان للفرس فيه أثر كبير ، وهو باب « التوقيعات » ذلك أن الفرس — قبل الإسلام — كانوا يُعْنَون بالبلاغة عناية كبرى ، وكان لهم فيها تأليف كما حكى الجاحظ . وكان من أظهر عنايتهم بالبلاغة والحكم التوقيعات . قد كان الفرس — ككل الشعوب — يرفعون إلى وُلاة أمورهم أوراقاً تتضمن طلباً لشىء أو شكوى من شىء ، نسميها نحن الآن « عرائض » وكانت تسمّى عند العرب « قِصَصاً » سميت كذلك على سبيل المجاز ، لأن

---

(١) ابن النديم ص ٣٠٤ .

القصة اسم للمحكي في الورقة ، فسميت الورقة نفسُها « قصة » وكانت تسمى كذلك رِقاعاً ، لصغر حجمها تشبيهاً لها برقعة الثوب .

كانت هذه القصة ترفع إلى الملك ، أو مَن يليه تبعاً لموضوعها ، وتبعاً للمُتظلِّم وقدره . وقد جرت عادة الملوك والولاة من الفرس أن يوقعوا على هذه القصص بعبارة بليغة ، أو حكمة حكيمة . يُتَخَيَّرُ لها أحسنُ اللفظ ، وأجود المعنى . وتُتناقلُ أثراً من الآثار القيمة ، كما يتناقل المَثَلُ الجيد . وقد نقل إلى أدبنا العربي الشيء الكثير من توقيعات ملوك الفرس ؛ من ذلك ، أن رجلا رفع إلى كسرى بن قُباذ رقعة يخبره فيها أن جماعة من بطانته قد فسدت نيَّاتهم ، وخبثت ضمائرهم منهم فلان وفلان ، فوَقَّع في أسفَل كتابه : إنما أملكُ ظاهرَ الأجسام لا النيات ، وأحكم بالعدل لا بالهوى ، وأفحص عن الأعمال لا عن السرائر ! .. ووقع أنوشروان في قصة محبوس : من ركب ما نُهي عنه حيلَ ما بينه وبين ما يشتهي ! ومَدَح رجلٌ من الخاصة كسرى بن قُباذ بِمَدحٍ أطنب فيه وأسهب ، وذهب كلَّ مذهب ، وكان المدح في رقعة فوقَّع فيها كسرى « إني للمدح مستصغِر ؛ لعلمي بأشياء قد مُدِحَت ، وكانت بأن تذمّ محقوقة » الخ . الخ .

ولمّا تحضّر العرب وانتشرت بينهم الكتابة ، وحرّروا مظالمهم على رِقاع — بعد أن كانوا يُشافهون بها أمراءهم — كان لهم توقيع . وقد نقلت توقيعات في أيام الخلفاء الراشدين وبني أمية ، أخشى أن يكون كثير منها كان شفهياً فحوِّر إلى توقيع . ولكن قد سال سيل التوقيعات في عهد بني العباس ، وكان أكثر الكُتّاب والوزراء فرساً فساروا فيها على سَنَن آبائهم . وكثر ذلك حتى أنشئوا فيما بعد ديواناً أسموه « ديوان التوقيع » .

هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير وأمثال كثيرة وأدب كثير ، وُضع تحت أعيُن العرب . قال أبو هلال العسكري في رسالته « التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم » : « للفرس أشعار لا تُضبط كثرةً ، ولليونانيين

أشعار دون الفرس » ويقول فى موضع آخر : « سمعت أبا بكر بنَ دُرَيد يقول : اجتمع فى ديوان صالح بن عبد القدوس — وهو رجل من شعرائهم — ألفُ مَثَل للعربِ ، وألف مثل للعجم »[١] وتُرجمت بعضُ أمثال العجم إلى العربية ، مثل : عفْوُ المَلِكِ أبقى للمُلْك ، خاطَرَ من استغنَى برأيه ، الأسد يفترس الأرنب إذا أعياه العَيْرُ ، الفِرارُ فى وقته ظَفَر ، امنع أخاك من أكْلِ الخبيث فإن أبى فأعطه ملعقة ، من أوقد نار الفتنة احترق بها ، لا تستبعد غداً وما بعده ، هو يطلب التمر بلا شوك[٢] .

وكانت هذه المعانى الفارسية تُسرق وتنظم أو تحتذى ، يقولُ بُزُرْجِمِهر : « إذا أقبلت عليك الدنيا فأنفق فإنها لا تفنى ، وإذا أدبرت عنك فأنفق فإنها لا تبقى » فيقول الشاعر :

فأنفِقْ — إذا أنفقتَ — إن كنت موسراً
وأنفق على ما خيَّلَتْ حين تُعْسِرُ
فلا الجود يُفنى المالَ والجَدُّ مقبلٌ
ولا البخلُ يُبقى المال والجدُّ مُدْبِرُ[٣]

ويخطب أردشير لما استوثق له المُلْكُ يحرّض الناس على الألفة والطاعة ، ويقوم بين يديه خطيب فيقول له : « قد أشرَقَ علينا من ضياء نورك ما عمّنا عمومَ ضياء الشمس ، ووصل إلينا من عظيم رأفتك ما اتصل بأنفسنا اتصال النسيم ، فجَمَعْتَ الأيدى بعد افتراقها ، والكلمة بعد اختلافها ، وألّفت بين القلوب بعد تباغضها ، وأذهبت الإحَنَ والحسائكِ بعد استعار نيرانها » فيقول خالد بن صفوان مثل هذا المعنى يخاطب والياً : « قَدِمْتَ

---

(١) مجموعة رسائل طبع الجوانب ص ٢١٧ . (٢) انظر كتاب خاص الثعالبى ص ١١ وما بعدها . (٣) عيون الأخبار ٣ : ١٧٩ .

فأعطيت كلا بِقسْطه من نظرك ومجاسك وصِلاتك وعدلك ، حتى كأنك من كل أحد أو كأنك لست من أحد ! »[1] .

وقيل لابن المقفع ، لم لا تطلب الأمور العظام ؟ فقال : رأيت المعالى مَشوبة بالمكاره ، فاقتصرت على الخمول ضناً بالعافية ، فأخذه العتّابى وقال :

دَعينى تجئْنى ميتتى مُطمئنَّــة ولم أتجشَّم هــولَ تلك الموارِدِ
فإنّ جسيماتِ الأمور مَشــوبةٌ بمستَودَعات فى بطون الأسَاوِدِ[2]

وينصح طاهرُ بن الحسين الفارسى ابنَه عبد الله — لما ولاه المأمون الرّقة ومصر — بكتابه المشهور ، ويوصيه فيه بجميع ما يحتاج إليه فى دولته من الآداب الدينية والخلقية والسياسة والشرعية والملوكية ؛ فتلمح فيه شبهاً كبيراً بينه وبين ما نُقل إلينا من عهد أردشير[3] .

ويكتب أبو مسلم الخراسانى للمنصور حين أمره بالقدوم عليه : « أمّا بعد ؛ فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس » أخوَفُ ما يكون الوزراء إذا سكنَت الدّهماء[4] .

* * *

وشىء آخر كان له أثر كبير فى الثقافة الإسلامية ذلك ماتنبّه إليه ابن خلدون من « أن حَمَلة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم ، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية[5] إلا فى القليل النادر ، وإن كان منهم العربى فى نسبته

(١) عيون الأخبار ١ : ٩٧ (٢) محاضرات الأدباء للأصفهانى ١ : ٢٧٧ والأساود : الحيات العظيمة . (٣) انظر كتاب طاهر بن الحسين فى مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤ وانظر عهد أردشير فى كتاب تجارب الأمم لابن مسكويه ١ : ٨٩ وما بعدها (٤) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٥ (٥) هذا تعبير يستعمله ابن خلدون كثيراً يريد به سواء فى ذلك العلوم الشرعية والعلوم العقلية .

فهو عجمى فى لغته ومَرْباه ومشيخته »(١) . ويعلّل ذلك بأن العلوم من جملة الصناعات ، والصناعات من خصائص الحضَر ، والعرب كانوا بدواً فكانت العلوم من نتاج الحضَر . والحضر فى ذلك العهد هم العجم ، ومن فى معناهم من الموالى . ويقول : « فكان صاحب صناعة النحو سيبويه ، والفارسىّ من بعده ، والزَّجّاج من بعدهما وكلهم عجم فى أنسابهم ، وإنما رُبُّوا فى اللسان العربى فاكتسبوه بالمَرْبى ومخالطة العرب ، وصيّروه قوانين وفنًّا لمن بعدهم . وكذا حَملَة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم ، أو مستعجمون باللغة والمربى ، وكان علماء أصول الفقه كلُّهم عجما كما يعرف ، وكذا حملة علم الكلام ، وكذا أكثر المفسرين . ولم يَقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم : لو تعَلَّق العلم بأكناف السماء لنالَه قوم من أهل فارس »(٢) .

ونحن نعتقد أن ابن خلدون — مع دقة ملاحظته — قد غالى فيها غلواً كبيراً وبَخَس العرب نصيبَهم فى المشاركة . فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسياً فمالك والشافعى وأحمد بن حنبل عرب ، ولئن كان سيبويه فارسياً فشيخه الخليل ابن أحمد عربى . وليس كل علماء أصول الفقه عجما كما يقول ؛ فواضعه وأول مؤلّف فيه الشافعى وهو عربى ، وغلوٌّ أن يدّعىَ أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمربى ، فإن المَرْبَى كان مزيجاً من عرب وعجم .

ولكن مما لا شك فيه أن العجم — وخاصة الفرس — كانوا فى جملتهم أقدَر على التدوين والتأليف للسبب الذى ذكره ابن خلدون ، وهو تعمقهم فى الحضارة ، ولأنهم مَرَنوا من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم ، فلمّا دخلوا فى الإسلام وتعلموا العربية كان تأليفهم بالعربية سهلا يسيراً ، لأنه ليس إلا احتذاء للمنهج ، وإن اختلف الموضوع واللغة .

---

(١) مقدمة ص ٤٧٧ .

(٢) ابن خلدون مقدمة ص ٤٨٧ .

ـــ إذن ـــ لا عجب من أن نرى فى عصرنا الذى نؤرخه كثيراً من الفرس، كانوا من السابقين الأولين فى تدوين العلوم المختلفة .

فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب ، وحماد الراوية جامع المعلّقات العشر ، وراوى كثير من الشعر الجاهلى ، وبشّار بن بُرْد أحد المحدَثين من الشعراء ، وسيبويه الإمام المقدَّم فى النحو وتدوينه ، والكسائى أحد الأئمة الأعلام فى النحو واللغة والقراءات ، وهو أحد القرّاء السبعة ، والفرّاء أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وأبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى العالم باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها ، وذو النزعة الشعوبية ، أبو العتاهية شاعر الزهد ، وابن قتيبة المؤرّخ الأديب ، صاحب التآليف الكثيرة ككتاب المعارف وعيون الأخبار . كل هؤلاء ـــ وغيرهم ممن لم نذكرهم ـــ كانوا فرساً وكان لهم أثر كبير فى الثقافة العربية الإسلامية .

قد كان وراء هذه الثقافة الفارسية ، وهؤلاء العلماء الفرس قُوًى تحميها وتدفعها . هذه القوى ظاهرةٌ أحياناً وخفيَّة أحياناً ، وتنطوى على نية خير أحياناً ونية سوء أحياناً . منهم من يريد خدمة العلم ، والعمل على نشره ، لا يريد بذلك إلا وجه الله والعلم ، ومنهم من يريد أن يشيد بالقومية الفارسية ، والحطّ من القومية العربية ، بل منهم من يريد الكَيْدَ للإسلام وأهله . ومنهم من يرى أن الحكمة ضالّة المؤمن ينشُدُها حيث وجدها ، ويعمل على إذاعتها . ومنهم من ينشر شعوبية ، ومنهم من ينشر زندقة ، ومنهم من يغلو فى التشيّع لأهل البيت ، وهو يُضمِر السوء للمسلمين . كل هذا الخير وكل هذا الشر كان فى النزعات الفارسية ، وسيأتى توضيح لبعض ذلك فى أبوابه .

يقول الجاحظ فى وصف الفرس : « واعلم أن هذه الأحاديث من أحاديث الفرس ، وهم أصحاب نفخ وتزيّد [1] ، ولا سيما فى كل شىء مما يدخل

---

(١) النفخ : التفخر والكبر ، والتزيد المغالاة والكذب .

في باب العصبية ، ويزيد في أقدار الأكاسرة »[1] . وقد كان من أعظم من يحمى الثقافة الفارسية ، وينشرها « البرامكة » الفُرْس ، وما لهم من مال وفير ، وكرم واسع ، يحقق رجاءهم ، ويبسط نفوذهم . روى الجاحظ عن ثُمامة ، قال كان أصحابنا يقولون : لم يكن يُرى لجليس خالد (البرمكى) دارٌ إلا وخالد بناها له ، ولا ضيعة إلا وخالد ابتاعها له ، ولا ولد إلا وخالد ابتاع أمّه إن كانت أمَةً ، أو أدّى مهرها إن كانت حرة ، ولا دابة إلا وخالد حمله عليها إما من نِتاجه أو من غير نتاجه »[2] . وهم مع هذا وذاك مثقفون ثقافة واسعة ، وفى الغاية من العلم والأدب والفصاحة ؛ يقول سهل بن هارون فى وصف يحيى بن خالد البرمكى ، وجعفر بن يحيى : « لو كان كلام يُتَصوّر دُرًّا ، أو يحيله المنطق السَّرى جوهراً لكان كلامهما ، والمنتقى من لفظهما ! » ويحيى بن خالد ينشئ الكتاتيب للأيتام[3] ، ويتحبب إلى الناس ، ويحبب الناسَ أولادَه . ويقول لولده : « لابد لكم من كتّاب وعمال وأعوان ، فاستعينوا بالأشراف ، وإياكم وسَفِلة الناس ؛ فإن النعمة على الأشراف أبقى ، وهى بهم أحسن ، والمعروف عندهم أشهر ، والشكر منهم أكثر ! »[4] .

ما لَقينا من جود « فضل بن يحيى »   تركَ الناسَ كلّهم شعراءَ !

كان هؤلاء البرامكة وأمثالهم يعملون على نشر الثقافة الفارسية ، فالفضل ابن سهل الفارسى ، الملقب — فيما بعد — بذى الرياستين ، ينقل كتاباً من الفارسية إلى العربية ليحيى البرمكى ، فيعجب بفهمه وبجودة عبارته ، فيدعوه يحيى إلى الإسلام لينال المناصب[5] . وهو بعد أن أصبح ذا الرياستين يبعث بمولاه ، وبأحداث من أهله إلى شيخ بخراسان ، ويقول لهم تعلموا منه الحكمة ، ثم

(١) الحيوان ٧ : ٥٦   (٢) الجهشيارى ١٧٣ وتاريخ بغداد ٤ : ١٤٤ .
(٣) انظر الجهشيارى ص ٢١٢ . (٤) المصدر نفسه ص ٢١٥ .
(٥) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

يعرِضون ما يعلمهم الشيخ على الفضل بن سهل ، فيتبين فيها الأثر الفارسى[١] .

وقد عُرف عن البرامكة إيواؤهم لكثير ممن عُرفوا بحرية الرأى ، أو اتُّهموا بالزندقة . فكانت البرامكة تحسن إلى محمد بن الليث الخطيب ، وتقدّمه وكان ممن يرمى بالزندقة[٢] . وكان هشام بن الحكم الرافضى منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكى . وكان القيّم بمجالس كلامه ونظرِه ، وقد ألّف كتباً كثيرة فى الخلافة ، ومسائل علم الكلام[٣] .

ومن الحق أن نذكر أن البرامكة لم يشجعوا الثقافة الفارسية وحدها ، بل شجعوا كل ثقافة . فابن النديم يروى عند الكلام على كتاب المجسطى فى الهيئة ، أن أول من عُنى بتفسيره وإخراجه إلى العربية ، يحيى بن خالد بن برمك ، ففسّره له جماعة فلم يتقنوه ، ولم يرض ذلك فندب لتفسيره أبا حسان ، وسلما — صاحب بيت الحكمة — فأتقناه واجتهدا فى تصحيحه[٤] . كما أنه أمر بتفسير كتاب فى الطب ، لمنكه الهندى[٥] ، وبعث يحيى أيضاً برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة فى بلادهم ، وأن يكتب له أديانهم ، فكتب له هذا الكتاب[٦] .

فهؤلاء البرامكة ، وإن عُنوا بالثقافة الفارسية ؛ فقد عنوا بجانبها كذلك بالثقافة اليونانية والهندية والعربية .

والآن نستطيع أن نختار رجلا يمثل الثقافة الفارسية خير تمثيل وليكن « ابن المقفع » ،

---

(١) زهر الآداب على هامش العقد ٣ : ٢٦٩ . (٢) ابن النديم ص ١٢٠ .
(٣) انظر ابن النديم ص ١٧٥ . (٤) ابن النديم ص ٢٦٨ .
(٥) المصدر نفسه . (٦) ابن النديم ٤٣٥ .

ابن المقفع

لسنا نريد أن نبحث في ابن المقفّع بحثاً تحليلياً ، في مولده وأسرته ، ومناصبه التي تولاّها ، وعلاقته بالولاة والأمراء . ولا أن نبحث طويلا في مقدرته البلاغية وأسلوبه ، وأثره في أسلوب عصره ومن أتى بعده ، فذلك بالناحية الأدبية أشبَهُ . وإنما نريد أن نبحث فيه من ناحية ثقافته الواسعة ، وآثاره الخالدة ، ومن ناحية أنّه نِتاج ثقافة فارسية عميقة واسعة ، لَقِحَت بعدُ بلَقَاح عربي ، فكان من هذا وذاك أدبٌ جمٌّ ، مَدِين في أكثر معانيه للفرس ، وفي أكثر ألفاظه وأساليبه للعربية .

* * *

ابن المقفع ، فارسيّ الأصل اسمه « رُوزْبِهْ بن دَاذُوِيه » كان أبوه من قرية اسمها « جور »[1] ، من إقليم فارس ونشأ ابن المقفّع بالبَصرة في وَلاء « آل الأهْتم » وهم معروفون بالفصاحة واللّسَن ، وخالط الأعرابَ وأخذ عنهم . وكان أبوه يدين بمذهب زرادشت ، ونشأ ابن المقفع — كأبيه — زرَادشتياً وتقلّد الكتابة لكثيرين ، فكتب ليزيد بن عمر بن هُبَيْرة ، وكان يزيد والياً على العراق لمرْوان بن محمد آخرِ خلفاء بني أمية ، ثم كتب لأخيه داود بن عمر بن هُبَيْرة ، ثم اتصل بعيسى بن علي بن عبد الله بن عباس عم السفاح والمنصور ، وكان — إلى هذا العهد — لا يزال مجوسياً ، فأسْلَمَ على يديه وكتَبَ له ، ثم قتل لتشدّده — على ما يقول كثير من المؤرخين — في كتابة صيغة الأمان التي وضعها ابن المقفع ليوَقّع عليها أبو جعفر المنصور أماناً لعبد الله بن عليّ فأفرط ابن المقفع في الاحتياط فيها ، حتى لا يجد المنصور منفذاً

(١) ورد في الفهرست « حوز » خطأ وورد الاسم صحيحاً في الجهشياري .

فيها للإخلال بعهده[1] ، فغاظ المنصورَ ذلكَ فأوعز بقتله .

ولم نجد للمؤرخين سبباً آخر لقتله ، إلا ما حكاه الجاحظ : من أنّ ابنَ المقفع كان أغرى عبدَ الله بن على بالمنصور ففطن له وقتل[2] . وكان قتله سنة ١٤٢ هـ أو ١٤٣ أو ١٤٥ على خلاف فى ذلك[3] .

نستطيع أن نستنتج من هذا نتيجتَيْن هامَّتَيْن :

(الأولى) أنه لم يقْض من حياته فى العصر العباسى إلا نحو عشر سنوات ، أما بقيّة حياته فقد قضاها فى العصر الأموى ، وشهد اضطهاد العرب للموالى ، وشاركهم فى مِحْنتهم وبؤسِهم — أيام الأمويين — ولم يكن مسلماً يلطِّف دينُه من كرهه للعرب — كما كان شأن المتدينين — فلا بد أن يكون قد أُفْعم بكره العرب ، وشاهد الدعوة العباسية ، واشتراكَ الفرس فيها ، وتمنى كما تمنَّوْا أن يُرفع عنهم نِيِر الأمويّين ، وسُرَّ كما سروا باستيلاء العباسيين .

(الثانية) أنه نشأ مجوسياً زرادشتياً ، وقضى زَهرة شبابه فى أحضان المجوسية ، مثقفاً بثقافتها ، ولم يُسْلم إلاّ قبل قتله ببضع سنوات ، بعد أن تكوّن ونضج ، وتقلد الكتابة للكثيرين . وكان قبل إسلامه مستمسكا بدينه ، فلما أراد أنّ يسلم قال له عيسى بن علىّ عم المنصور : ليكن ذلك بمَحْضَر من القوّاد ، ووجوه الناس ، فإذا كان الغد فاحضر . ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم ، فجلس يأكل ويزمزم — على عادة المجوس — فقال له عيسى : أتزمزم وأنت على عزم الإسلام ؟ فقال أكره أن أبيت على غير دين ! فلما أصبح أسلم على يده فسمّى بعبد الله ، وسنتعرض لهذا الموضوع عند الكلام فى زندقته .

---

(١) انظر الجهشيارى ص ١١٠ .

(٢) انظر ثلاث رسائل الجاحظ ص ٤٧ .

(٣) لم نر فيما بين أيدينا من الكتب القديمة تاريخا لمولد ابن المقفع وقد ذكر بعض المحدثين أنه ولد سنة ١٠٦ وإن صح فيكون قد قتل وهو شاب لم يتجاوز الأربعين .

وابن المقفع من أقوى الشخصيات فى عالَم الأدب العربى، قوى فى خُلقه، قوى فى عقله وسِعة علمه، قوى فى لسانه.

أما خُلقه فنُبْل وكرم، وتعهُّد لذوى الحاجات يواسيهم، وتقديرٌ دقيق للصداقة، ومراقبة شديدة لنفسه يحملها على الأجدر والأنبل، ورغبة شديدة فى إصلاح الراعى والرعية — خلقياً واجتماعياً — إلى ظرف الخاصّة، والتمسك بآداب اللياقة، ومراعاة الدقة فيما يتطلبه الذوق.

نستنتج هذا مما قصه علينا المؤرخون، ومما نلمحه فى كتبه التى بين أيدينا. قال سعيد بن سلم: قصدت الكوفة، فرأيت ابنَ المقفع فرحّب بى، وقال: ما تصنع ههنا! فقلت ركِبَتنى دَيْن. فقال: هل رأيت أحداً؟ قلت رأيت ابن شُبْرُمَة فوعدنى أن أكون مربيًّا لبعض أولاد الخاصة. فقال: أف أيجعلك مؤدِّباً فى آخر عمرك. أين منزلك؟ فعرّفته، فأتانى فى اليوم الثانى، وأنا مشغول بقوم يقرءون علىّ — فوضع بين يدى منديلا فإذا فيه أسْوِرَةٌ مكسورة، ودراهم متفرّقة مقدار أربعة آلاف درهم، فأخذت ذلك ورجعت به إلى البصرة واستعنت به[1]. ويقول الجهشيارى فيه: «كان سَرِيًّا سخيا، يطعم الطعامَ ويتّسع على كل من احتاج إليه، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالاً، فكان يُجْرِى على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمسمائة إلى الألفين فى كل شهر»[2]. ثم هو صديق لعبد الحميد الكاتب، فيُطلب عبد الحميد ليقتل، وهو معه، فيقول الذين دخلوا عليهما أيكما عبد الحميد؟ فيقول كل واحد منهما «أنا!» خوفاً على صاحبه، وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن المقفع فقال: «ترفقوا فإنّ فىّ علامات، ووكّلوا بنا بعضكم، ويمضى بعضٌ يذكر تلك العلامات ففعل ذلك»[3].

---

(١) محاضرة الأدباء ١ : ٢٩ . (٢) الجهشيارى ١١٧ . (٣) الجهشيارى ٧٩ .

ويصفه الجاحظ فيقول : « كان جواداً فارساً جميلا ، ويدعوه عيسى بن على للغداء ، فيقول : أعز الله الأمير ! لست اليوم للكرام أكيلا . قال : ولم ؟ قال : لأنى مزكوم ، والزكمة قبيحة الجوار ، مانعة من عشرة الأحرار . ويُعْجَب الناس بأدبه ، فيسألونه من أدَّبك ؟ فيقول : نفسى ! إذا رأيت من غيرى حسناً أتيته ، وإن رأيت قبيحاً أبيته . ويدل الباقى من كتبه على باقى ما وصفنا من خلقه .

ثم هو واسع الاطلاع ، مضطلع باللسانين العربى والفارسى ، نقل خير ما رأى باللغة الفهلوية ، إلى اللسان العربى . وهو غزير المعانى إذا كتب ، ليست كتابته جوفاء — ككثير من كتابات الناس — يمعن فى اختيار المعنى ، ثم يمعن فى اختيار اللفظ له ، قالوا : « كان قلم ابن المقفع يقف ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إن الكلام يزدحم فى صدرى ، فيقف قلمى لتخيُّره »[1] . ويقول محمد بن سلاّم « سمعت مشايخنا يقولون : لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل ابن أحمد ولا أجمع ، ولا كان فى العجم أذكى من ابن المقفّع ولا أجمع »[2] وقال جعفر بن يحيى : « عبد الحميد أصل ، وسهل بن هرون فرع . وابن المقفع ثَمَر . وأحمد بن يوسف زَهْر »[3] .

وستتبين غزارة معانيه ، وقوة تفكيره مما يأتى .

(١) زهر الآداب ٢ : ١٠٤ (٢) رسائل البلغاء نقلا عن المزهر (٣) رسائل البلغا

آثاره الأدبية

ذكرنا فيما سبق ما ترجم من الفارسية إلى العربية ، وما نقله منها ابن المقفع . والآن نذكر آثاره الباقية فى أيدينا ، ونتعرض لها بشىء من التحليل وهى :

(١) الأدب الصغير (٢) الأدب الكبير أو اليتيمة
(٣) رسالة الصحابة (٤) كليلة ودمنة .

* * *

الأدب الصغير والأدب الكبير — كلمة الصغير والكبير وصف للكتاب وقد شاع استعمال هذا التعبير فى ذلك العصر ، فقالوا كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ، وأحياناً يحذفون كلمة « كتاب » ويبقون الوصف فيقولون « السّير الكبير والسّير الصغير لمحمد بن الحسن الشيبانى » ومن هذا ؛ الأدب الصغير والأدب الكبير . فليس الصغير والكبير وصفين للأدب ، ولكن للكتاب المفهوم ضمناً .

والقارئ لعبارة ابن النديم يفهم أن الأدبب الصغير ، والأدب الكبير غير كتاب اليتيمة فهى كتب ثلاثة ، ولكن كثيراً من الأدباء أطلقوا على الأدب الكبير اسم اليتيمة ، أو الدرة اليتيمة . كذلك يفهم من ابن النديم : أن هذه الكتب الثلاثة ترجمها ابن المقفع ، والمعروف بين الأدباء ، والظاهر من تعبيراته أنه ألفها . ونحن نرجح أن الأدب الكبير ليس هو اليتيمة ، وأنهما كتابان مختلفان لابن المقفع . ودليلنا على ذلك :

١ — أن ابن قتيبة فى كتابه عيون الأخبار ، يورد هذين الاسمين فى مواضع مختلفة ، فيقول أحياناً « قرأت فى اليتيمة » وأحياناً « فى الأدب الكبير »

وما ينقله عن اليتيمة ليس موجوداً فى الذى بين أيدينا مما يسمى اليتيمة[1] .

٢ — وردت فصول من اليتيمة فى كتاب المنثور والمنظوم لابن طيفور ، لا نجدها فيما بين أيدينا من الأدب الكبير الذى سمى اليتيمة .

٣ — قال الباقلانى فى إعجاز القرآن : « وقد ادّعى قوم أنّ ابن المقفع عارض القرآن ، وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة ، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكما منقولة توجد عند حكماء كل أمة . . . . والآخر فى شىء من الديانات » واليتيمة التى بين أيدينا ليس فيها فصول عن الديانات . فالراجح أن الذى بقى لنا هو الأدب الكبير ، أطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة .

وأما المسألة الثانية : وهى هل هما مؤلَّفان أو مترجمان ؟ فنفس الكتابين يدلان على أن ابن المقفع لم يترجمهما حرفياً ؛ كما نفهم من معنى الترجمة ، وإن كان اعتمد فى كثير من المعانى على معانى الأقدمين . قال فى الأدب الصغير : « قد وَضَعتُ فى هذا الكتاب مِن كلام الناس المحفوظ حروفاً ، فيها عَوْن على عِمارة القلوب وصِقَالِها ، وتجْلية أبصارها ، وإحياءٌ للتفكير ، وإقامةٌ للتدبير ، ودليلٌ على محامد الأمور ، ومكارم الأخلاق » وقال فى الأدب الكبير المسمى بالدرة اليتيمة : « إنا لم نجدهم — أى الأولين — غادَروا شيئاً ، يجدُ واصف بليغ فى صفته له مقالاً لم يسبقوه إليه ، لا فى تعظيم الله عز وجل ، وترغيب فيما عنده . ولا فى تصغير للدنيا ، وتزهيد فيها . ولا فى تحرير صنوف العلم ، وتقسيم أقسامها ، وتجزئة أجزائها ، وتوضيح سُبُلها ، وتبيين مآخذها . ولا فى وجوه الأدب وضروب الأخلاق . فلم يبق فى جليل من الأمر لقائل بعدهم مقال ، وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور ، فيها مواضع لصغار الفطن ، مشتقة من جسام حِكَم الأولين وقولهم . ومن ذلك بعضُ ما أنا كاتب فى كتابى هذا من أبواب الأدب التى يحتاج إليها الناس » .

(١) انظر عيون الأخبار جزء ١ ص ٣ وجزء ٢ ص ٣٥٥ منه .

وكلمة الأدب فى الكتابين ليس معناها ما نستعمله الآن فيما يقابل العلم ، وإنما يطلقها ابن المقفع على معنى تهذيب النفس والخلق .

والأدب الصغير — عبارة عن كلمات حكيمة فى الأخلاق ، لا تحلل النفس والخلق تحليلا دقيقاً واسعاً مستوفًى ، ولا تذكر الخلق فتبسط القول فيه ، وتذكر وصفه ، والسبيل إلى اكتسابه ، فذلك بالعقل اليونانى أشبه . ولكنها عبارة عن جمل موجزة أشبه بالأمثال . وهى خطرات ، نتيجة تجارب قد صيغت فى إيجاز ، وفى عبارة رشيقة رقيقة . مثل : « أربعة أشياء لا يُستَقَلُّ منها القليل : النار ، والمرض ، والعدو ، والدَّيْن » .

ومثل « لا تعدَّ الغُنْم غنما إذا ساق غُرْماً ، ولا الغرمَ غرماً إذا ساق غنما ، ولا تعتدَّ من الحياة ما كان فى فراق الأحبة ، الخ .

ونلاحظ فى الأدب الصغير أن ليس — فى كثير من مواضعه — ارتباط بين حكمه . فهى أشبه برَجل أخذ يرصد تجاربَ مختلفة فى حالات مختلفة . فكلما عثر على تجربة وضعها ، وإن كانت إحدى التجارب اقتصادية ، والأخرى دينيةً ، والثالثة نفسية . أو كرجل يقرأ فى كتب مختلفة فكلما وجد كلمة أعجبته دوَّنها ، لذلك ترى كلمة فى محاسبة النفس ، وبجانبها كلمة فى الصديق ، ثم كلمة فى معاملة الناس بحسب طبقاتهم ، ثم فى تعادى الرأى والهوى ، ثم بعد كثير من الصفحات تجد كلمة أخرى فى الصديق ، قد كان يحسن أن تكون بجانب الأولى ، وهكذا . ثم هو مختلف فى طريقة التأليف ؛ فأحياناً ينشئ الشىء من غير إسناد ، وأحياناً يقول : وقالت الحكماء ، وأحياناً تجد قبل الحكمة كلمة « وقال » ؛ مما يدل على أنه لم يضعها هو فى هذا الموضع .

أما الأدب الكبير — أو ما سماه الكتّاب بالدرة اليتيمة ، فكلمات كذلك ولكنها فى مجموعها أطول ، وهى مرتبة غالباً ، ألفت الكلمات المتعلقة بموضوع واحد فى موضع واحد تقريباً ، يدور أغلبها على موضوعين قد استوفى

الـكلامَ فيهما استيفاء حسناً ، فأولهما : الـكلام على السلطان والولاة ، ومن يتصل بهما . وقد كان هذا الموضوع يشغَل نفسَه كثيراً ، يتجلى ذلك فى أكثر ما كتب ، لأن حياته كانت متصلةً به ، فقد كتب للولاة ، واتصل بهم ، وصادقهم وعاداهم . وقد اتصل بالخلاف بين المنصور وأعمامه ، وَكان ركناً من أركان هذا الخلاف ومحرِّراً لوقائعه ، ومستشاراً فى أمره ، ومنغمساً فيه ، وقارئاً لمثل هذه الأحْداث فى سِير الفرس ، ومترجماً لها . فلا عجب إذا أكثر الـكتابة فيه ، ولاعجب إذا أجاد ؛ وقد جمع فيه مأثور الأولين ، وتجارب الآخرين ، إلى ما منحه الله من دقَّة نظر ، وحسن أداء . وقد استغرق هذا الموضوع القسمَ الأولَ من الـكتاب . والموضوع الثانى : الصداقة والصديق . وقد كان ابن المقفع يقدِّر هذا تقديراً دقيقاً ، ويرى فى الأصدقاء عماد الحياة ، ومرآة النفس ، يفْضى إليهم وحدهم ببنَات صدره ، ودخائل نفسه ، ويضع عندهم وحدهم مكنونات سرِّه ، ويضـع عنه مؤونة الحذر والتحفظ . أما غيرهم فلبس لهم لباساً آخر ، لا يلقاهم إلا متحفِّظاً متشـدداً متحرِّزاً . ولأجل ذلك أثقل فى شروط الصديق ، ونصح بالدقة التامة فى اختياره « لأن ذا الرأى لا يُدْخلْ أحداً من نفسه هذا المَدخلَ إلا بعد الاختبار والسَّبْر ، والثقة بصدق النصيحة ، ووفاء العقل » وتدل سيرته على أنه آمن بما كتب ، ودان به ، وسار فى حياته على ما كتب من قوانين الصداقة ؛ بذل دَمه لصديقه عبد الحميد ، وبذل ماله لأصدقائه بل لمعارفه ، كما فعل مع سعيد بن سَلْم ، ومِثْلُ ابن المقفع فى علاقته الدقيقة بين الولاة والأمراء ، وما يلاق فى سبيل ذلك من مشكلات وصعاب ، وفى عقله البحَّاث ، وانتقاله من دين إلى دين ، وما يعرض — عادة — فى ذلك من شكوك وارتياب . وفى نزعته إلى الإصلاح الاجتماعى ، وما يرى حوله من عيوب تتّصل أحياناً بالولاة وأحياناً بالخلفاء ويرى أحياناً وجوب الجهر بالنصيحة ، والإرشاد إلى مواطن الضعف وطرق

العلاج . مثلُ ابن المقفع فى هذه المواقف يحتاج إلى الصدق الذي يصفه ، وإلى الشروط التى يشترطها له ، يفضى إليه بدخائل نفسه ، وفيما يرى من دولة تنهار ودولة تقام ، وأسسٍ توضع لا بد أن يشترك فى وضعها ، ويبيِّن عيب القديم والحديث ، وما يطمح إليه من إصلاح ، وإليه يُفزع فى عوامل تضطرم فى نفسه بين دين نشأ عليه ، وتمكّن فى أعماق نفسه ، ثم هو يريد أن يتخلى عنه إلى دين جديد له شعائر تخالف شعائر دينه القديم ، وله تعاليم تتعارض مع ما ألِف ، هناك يتنازع العقل والشعور ، وهناك تتحارب العواطف ، وهناك يحار بين علم المنطق الذى ترجمه ، والتقاليد التى ربى فى أحضانها ، فما أحوجه فى كل ذلك إلى « الصديق » ! وقد أشار فيما كتب إلى كل ذلك ، أشار إلى العيوب الاجتماعية ، وإلى ظلم الولاة فى عصره ، وإلى ما يلحق العامة ، وإلى النزاع بين الدّين والرأى — وقد جرّه الكلام فى الصديق إلى الكلام فى العدو ، وكيف يكون داهياً فى حربه ويخفى دهاءه . وكيف يعمل فى هلاك عدوّه أو البعد عنه ، وفى جار السوء وكيف يصبر عليه ، وفى آخر الكتاب يعود إلى جمع حكم متفرقة لا يَرْبطها موضوع .

فى الكتابين أثر كبير من الثقافة الفارسية ، ففيهما حِكَم كثيرة من حكم الفرس ، وفيهما بعض نظم الساسانيين فى الحكْم ، وكثيراً ما يقول : « احفظ قولَ الحكيم » و « قالت الحكماء » وهو يقصِد حكماء الفرس . وفيها بعض وصايا مأخوذة من عهد أردشير ، كالنِّظام المتعلق بولىّ العهد . وفيهما من حِكم كليلة ودمنة ، إلى غير ذلك . نعم ! هناك أثر يونانى فى هذه الحِكَم مثل قوله : « إنّ العاقلَ ينظر فيما يؤذيه وفيما يسرُّه ، فيعلم أنّ أحقّ ذلك بالطلب إن كان ممّا يحَب، وأحقه بالاتقاء إن كان مما يكره ؛ أطوله وأدومه وأبقاه ، فإذا هو قد أبصر ؛ فضَّلَ الآخرة على الدنيا ، وفضَّلَ سرور المروءة على لذة الهوى ، وفضَّل الرأى الجامع العامَّ — الذى تصاح به الأنفس والأعقاب — على حاضر

الرأى الذى يستمتع به قليلا ثم يضمحلّ ، وفضِّل الأكلاتِ على الأكلة ، والساعات على الساعات » فإنك تلمح فى ثنايا هذا رأى أبيقور ، وهو أنه يجب أن يراعى — فى تفضيل لذة على لذة — الشدّة والمدّة ، وتفضيل اللذائذ العقلية والروحية على اللذائذ البدنية ، الخ . ولكنّ ابن المقفع إنما نقل عن الفرس ، وإن كانوا قد تأثروا — فيما تأثروا به — بالمذاهب اليونانية . كذلك نلمح فى بعض حكمه أشياء إسلامية كقوله : « والدنيا دولٌ فما كان منها لك أتاك على ضعفك ، وما كان عليك لم تدفعه بقوّتك » فهو قريب فى لفظه من حديث مشهور ، ونرى وجوه شَبه عديدة فى بعض الحكم بين ما ورد فى كتب ابن المقفع ، وما ورد عن الإمام علىّ فى كتاب نهج البلاغة . ولكنا يعترينا الشك فى كثير مما نسب فى نهج البلاغة إلى الإمام علىّ . وقد أبنّا ذلك فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، ونرجح أنها نسبت إليه بعد ابن المقفع فى عهد الشريف الرضى ومن قبله . فيمكننا أن نقول إن أغلب استمداد ابن المقفع فى كتبه من الثقافة الفارسية ، وقليلا منها من الثقافة العربية الإسلامية . وأوضح دليل على ذلك : أن الروح الدينية فى حِكَم ابن المقفع نادرة جداً قلّ أن تلمسها ، على عكس ما ينسب مثلا إلى الحسن البصرى ، وما صح من أقوال علىّ رضى الله عنه . فهى مغمورة بالشعور الدينى الإسلامى ، أما ابن المقفع فحكمه مستمدة من تجارب دنيوية ، حتى ما يتصل منها بالدين .

رسالة الصحابة

ولابن المقفع رسالة سميت بالصحابة ، وليس يعنى صحابة رسول الله — كما هو المشهور فى استعمال الكلمة — وإنما عنى صحابة الولاة والخلفاء ، وهم مَن يقرّبهم الأمراء أو الخلفاء وينادمونهم ، ويجعلونهم موضع السر منهم ، ويستشيرونهم فى أمورهم . وقد عرض فى هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به[1] .

وللرسالة قيمة كبرى فإنها تقرير فى نقد نظام الحكم — إذ ذاك — ووجوه إصلاحه ، رفعه إلى أمير المؤمنين ولم يسمه ، والظاهر أنه أبو جعفر المنصور لأنه يذكر دولة بنى العباس وقد استقرت ، ويذكر أمير المؤمنين ، وقد أهلك الله عدوه وشفى غليله ، ومكّن له فى الأرض ، وآتاه خزائنها . ويذكر أبا العباس (السفاح) ويترحّم عليه . وإذا علمنا أنَّ ابن المقفع قتل فى عهد المنصور ، صح لنا أن نستنتج — من ذلك كله — أن الرسالة إنما كتبت للمنصور .

بدأها بمدح أمير المؤمنين بأنه جمع إلى ما عنده من علم الرغبةَ فى السؤال ، والاستماع لنصيحة الناصح ، وفى هذا ما يشجع ذا الرأى على أن يدلى برأيه .

ثم ذكر موضع الشكوى قبل أن يتولى أبو جعفر المنصور ، فوالٍ لا يهتم بالإصلاح ، وإن اهتم به فليس له رأى يهديه ، أو له رأى ولكن ليس له عزم يُمضى به ما يبتغيه ، وأعوان ليسوا على الخير بأعوان ، ولهم من المكانة والنفوذ ما يمنع الخليفة من إقصائهم والنيل منهم ، وأمّة إن أخذت بالشدة

---

(١) أورد هذه الرسالة ابن طيفور فى كتابه المنثور والمنظوم المخطوط فى دار الكتب المصرية ونشرت فى مجموعة رسائل البلغاء — واستعمال كلمة الصحابة فى هذا المعنى معروف فى ذلك العصر كما يدل عليه ما ورد فى أوائل كتاب الخطيب البغدادى .

حَميت ، وإن أخذت باللين طغت ، وأبَان أنَّ أمير المؤمنين وفقه الله لمداواة هذه العيوب ، واقتلاع هذه الشرور ، ثم بدأ بتقريره الذى وضعه .

فأول ما بدأ به شرح حال « الجند » وإذا علمنا أن الدولة فى عهد هذا التقرير دولة ناشئة ، ولها أعداء كثيرون ، وذوو أطماع عديدون ، ثم هى واسعة الأطراف ، مترامية الأنحاء لا يخلو فيها يوم من فتنة . أدركنا ما للجند من عظيم شأن ، وعرفنا السبب فى أن جزءاً كبيراً من التقرير كان يدور حول هذا الموضوع . وإذ كان عماد الجند هم الجند الخراسانية ، وكانوا هم القائمين بحماية الدولة ، وكانوا فرْساً ، وكان ابن المقفع فارسياً ، كان محور كلامه الجند الخراسانية .

مدح جند خراسان بأنه لم ير مثلهم فى الإسلام ، يمتازون عن غيرهم من الجند بالطاعة والعفاف ، والكفِّ عن الفساد ، والذلِّ للولاة . ثم شكا من أمور : أولها أنه لا بد أن تنظِّم أفكارهم ، ولا بد لذلك من أن يكون لهم دستور أو قانون ، يحيط بكل شىء يجب أن يعرفوه ، يبين لهم ما يفعلونه وما يتجنبونه ، يحفظه رؤساؤهم ، ويقودون به عامّتهم . فأما ترك الأمر من غير قانون ، لا يعرفون به ما يجب وما يحرم ، فداعٍ إلى الفوضى . وشكا من أن هذا جرَّ قوماً إلى المغالاة فى الأمر بالطاعة لأمير المؤمنين ، ووُجد فى القواد مَنْ يقول : إن أمير المؤمنين لو أمر أن تستدبر القبلةُ بالصلاة لسمعنا وأطعنا ! وهذا له أثر سيئ فى النفوس ، وقد ساقه هذا القولُ إلى بحث أوامر أمير المؤمنين وما يطاع منها وما لا يطاع ، وذكر المبدأ المشهور « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وقال : إن قوماً فسَّروا هذا المبدأ تفسيراً معْوَجا . والذى رآه ابن المقفع : أن الخليفة يطاع فيما لا يطاع فيه غيره . وبيان ذلك : أن هناك فرائض وحدوداً بيَّنها الله ، وفى هذا لا يطاع أمير المؤمنين لو أمر أمراً يخالفها . وهناك أشياء كثيرة من شؤون الناس لم يأت فيها نص ، بل

تركت لعقل الناس واجتهادهم . وهذه متى اجتهد فيها وُلاة الأمر ورأوْا فيها رأياً وجبت طاعتهم ، وليس للناس فى هـذا إلا الإشارة عند المشورة ، والإجابة عند الدّعوة والنصيحةُ لهم — فرأىُ ابن المقفع إذن — أن هناك نصوصاً دينية يجب على الناس والولاة أن يطيعوها ، وليس لولاة الأمر أن يخالفوا . وهناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص ، كإعلان حرب واسترداد جيش وشروط صلح ، وتنظيم أمور الدولة حسب الزمان والمكان . وهذه كذلك لا تترك فوضى ولـكن للناس أن يشيروا بآرائهم ، وعلى أولى الأمر أن يفكروا ويتدبروا ، فإذا رأوا رأياً وجب على الناس إطاعته ، وإن رأوا فيه نقصاً أو عيباً أو خطأ نصحوا وُلاة الأمور بآرائهم .

ثانياً — مما نصح به أمير المؤمنين فى شأن الجند ، أن يحُول بين الجنود وبين إدارة الشؤون المالية . وقد دعاه إلى ذلك الرأى أن الخليفة كان يولى بعض قواده خراج بعض الأقطار فيُولى قائداً خراج مصر ، وآخر خراج خراسان . وبذلك تصبح مالية هـذا القطر فى يده يحاسب الناس عليهما ، ويحاسبه الوالى كذلك . وقد علل ابن المقفع رأيه هذا « بأن ولاية الخراج مفسدة للمقاتِلة » . وهو نظر صائب فإن كثيرين من هؤلاء القواد اعتزّوا بسلطانهم وجنودهم ، فظلموا الناس . فلما أُوخذوا على ظلمهم اعتزُّوا بما فى أيديهم من مال ، وما تحت طاعتهم من جند . فخرجوا على الدولة ، وكانوا سبباً لمصايب لا تحصى .

ثالثاً — مراعاة الـكفاية فى القيادة ، فقد لفت نظر الخليفة — فى لطف — إلى أن يعيد النظر فى الرؤساء ومرءوسيهم ، فـكثير من المرءوسين أكفأ من رؤسائهم فلو وُلى القيادة خيارُهم ، ووضع الجند فى منازلهم ، حسب كفايتهم لـكان من ذلك خيرٌ عظيم .

رابعاً — تثقيف الجند ثقافة علميةً وخلقية ، فيُعنى بتعليمهم الـكتابة والتفقّه

فى الدين ، كما يعنى بتعويدهم الأمانة والعفة والتواضع ، واجتناب الترف فى الزّى والعطر واللباس ، وما إلى ذلك .

خامساً — تعيين وقت محدّد للجند يقبضون فيه أرزاقهم فإن ذلك أدعى لطمأنينتهم ، وأمنع للشكوى والاستبطاء .

سادساً وأخيراً — أن يتقصّى أحوال الجند ويعرف أخبارهم وحالاتهم ، وباطن أمرهم ، حيث كانوا وأن يعيّن لذلك الثقات الذين يخاصون له ، ولا يكتمون عنه شيئاً ، وألا يستكثر ما ينفَق فى هذا السبيل ، وإن عظم فإن فى ذلك الحزمَ واستئصالَ الشر قبل استفحاله .

هذه خلاصة موجزة لوجوه الإصلاح التى اقترحها للجند .

ثم ذكّر أميرَ المؤمنين بأهل العراق عامّة ، وأهلِ البصرة والكوفةِ خاصّة وأنهم أقرب الناس إلى أن يكونوا شيعته ومُعينيه ، ولأهل العراق من الفقه والعفاف والألباب والألسنة ما ليس فى سواهم ، ورجاه فى العناية بهم والاعتماد عليهم ،وقال : إنه أزْرَى بأهل العراق ؛ أن وُلاةَ العراق —فيما مضى— كانوا أشرارَ الولاة ، وأعوانَهم كانوا أشرار الأعوان . فساءت سمعة العراق من أجل هذه الفئة الضالة ، واستغلّ أهلُ الشام ذلك ، فشنّعوا على أهل العراق عامّة بما صنعت هذه الفئة . ولمّا جاءت دولتُكم لم تجد أمامها — من أهل العراق — إلا هؤلاء الظّاهرين ممن لا يصح الاعتماد عليهم ، فلو نُحّى هؤلاء وأمثالهم ، واستُقصى الناسُ وعُرف أهلُ الفضل ، فأسندت الأمور إلى الأكفاء غير المتصنعين لظهر فضلُ العراق وأهله .

ثم عَرَض ابنُ المقفّع فى تقريره إلى موضوع من أهمّ الموضوعات وأعمقها أثراً فى حياة المسلمين ، وهو « فوضى القضاء » ، فذكر أنّ القضاء فوضى ، لا يُرجع فيه إلى قانون معروف ، وإنما هو متروك لرأى القضاة واجتهادهم . ونشأ من ذلك صدور الأحكام المتناقضة ، حتى فى البلدة الواحدة ،

فتستحلّ دماء وفروج وأموال فى ناحية من نواحى الكوفة ، وتُحرّم فى ناحية أخرى — تبعاً لحكم القاضى — وكل ذلك نافذ على المسلمين . والقضاة نوعان : نوع يزعم أنه يلتزم السُّنّة (يعنى بذلك النص على العموم) وقد تغالى فيما سماه سنَّة فكثيراً ما يَسفِك دَماً من غير بيّنة ولا حجة ، ويزعم أنه هو السنة ، فإذا قيل له : إن مثلَ هذا الأمر لم يُرَق فيه دم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ! قال : فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ! . ونوع يزعم أنه من أهل الرأى فيبلغ به الاعتدادُ برأيه « أن يقول فى الأمر الجسيم — من أمر المسلمين — قولا لا يوافقه عليه أحد ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك ، وإمضائه الحكم عليه ، وهو مُقرٌّ أنّه رأىٌ منه لا يَحْتَجُّ بكتابٍ ولا سنة » هذه هى الفوضى — كما شرحها ابن المقفع — ثم اقترح لها علاجاً ، وهو أن يُرْفع إلى أمير المؤمنين كل الأقضية والمسائل التى يحدث فيها الخلاف ، ويُذْكر ما يَحْتَجُّ به كل فريق من المخالفين من نص أو رأى ، فيعْمِدُ أميرُ المؤمنين إلى هذه الحجج والبراهين ، ويختار ما يراه صواباً ، ثم يدوّن ذلك فى كتاب ، وتعمل منه نُسخ ترسل إلى الأمصار ، ويُلزم القضاةُ بالحكم به ، فإذا جدَّت حوادث سِيرَ فيها هذا السير ، ووجب على كل إمام يأتى بعدُ أن يُدخل على هذا القانون ما يجدّ وما تدعو إليه الحاجة ، وهكذا إلى آخر الدهر .

ويَرَى « ابنُ المقفَّع » أن وُلاة الأمور يجب أن يرجعوا فى المسائل المختلف فيها إلى العدل ومصلحة الناس . وليس هناك ما يمنع من ذلك ، لأن الأحكام المختلفة ؛ إمَّا أن يكون اختلاف القضاة فيها ناشئاً من استنادهم على سنن مأثورة مختلفة ، وهذا الاختلاف فى السّنن دليل على أنها ليست مقبولةً بإجماع ، إما لسندها وإما لأنها مجال لتأويلات مختلفة . وحينئذ يكون الرجوع إلى العداله أولى . وإما أن يكون الاختلاف ناشئاً من مُراعاة القياس ،

وقد أفرط الفقهاء فى مراعاة القياس الشكلى ، والتزموا به فوقعوا فى ورطات وأتى ابنُ المقفع بمثل يهزَّئ به قياسَهم فقال : لو أنك سألت أحدهم أتأمرنى أن أصْدُق فلا أَكْذب كذبة أبداً ؟ لـكان جوابهم نعم ! فلو سألتَ : ما تقول فى رجل هارب أراد ظالم أن يقتله فسألنى عن مكانه وأنا أعرفه ، أأصدق أم لا ؟ فلو ساروا على قياسهم الذى وضعوه لأجابوا بالتزام الصدق مع أن المصلحة والعدالة فى غير ذلك ، ثم قرر مبدأ قيّماً وهو أن القياس ليس إلا وسيلة لتحقيق العدالة ، وطريقاً من طرق الوصول إليه ، فمتى رؤيت العدالة فى غير القياس يجب أن يضَحَّىَ بالقياس .

فمجمل رأى ابن المقفع فى إصلاح القضاء : وضعُ قانون رسمى تجرى عليه المملـكة الإسلامية فى جميع أنحائها ، وهذا القانون يُرْجَع فيه إلى ما يُرشِد إليه العقلُ فى معنى العدالة . وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص مجمع عليه — من كتاب أو سنة — فأما ما ورد فيه نص مختلف فيه أو ما كان مبنيًا على قياس ، فيجب أن يتْرَك إلى ولاة الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة . والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا فى المسائل من الناحية العلمية النظرية ، ثم يُدْلون بآرائهم إلى ولىّ الأمر ، وهو المقنِّن وحده .

وهو رأى له قيمته ووجاهته ، وهو يتفق فى كثير من نواحيه والآراء الحديثة فى التشريع ، ولو عمل به المسلمون لـكان له أثر كبير فى الحالة الاجتماعية وخاصة من الناحية القضائية .

ولم تذهب دعوة ابن المقفع سُدًى ، فابن سعد فى الطبقات يروى عن مالك بن أنسٍ أنه قال : لمّا حجَّ المنصورُ قال لى : قد عزمتُ على أن آمُرَ بكتبك هذه التى وضعتَها فتنسخ ، ثم أبعَثَ إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة ، وآمُرَهم أن يَعمَلوا بما فيها ولا يتعدَّوْه إلى غيره ، فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هـذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويلُ ، وسمعوا أحاديثَ

ورووْا روايات ، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم ، ودانوا به فدَعِ الناس ، وما اختار أهلُ كل بلد منهم لأنفسهم » .

فلما أتى هارون الرشيد عاودَتْه الفكرة ، فرُوِى فى كتاب الحلية عن مالك بن أنس قال : « شاوَرَنى هارون الرشيد فى أن يعلّق الموطأ فى الكعبة ويَحْمِلَ الناسَ على ما فيه ، فقلت لا تفعل ، فإنّ أصحابَ رسول الله اختلفوا فى الفروع ، وتفرّقوا فى البلدان وكلٌّ مصيب » .

ولم يكن فى هذه المحاولة تحقيقٌ لكل فكرة ابن المقفع ، فقد كان أكثرَ حرّية مما قصد إليه المنصور والرشيد ، ولكن كانت خطوةً من الخطوات المرسومة لم تُحقَّق !

ولسنا نجزم أن هذه المحاولات نشأت عن تقرير ابن المقفع ، فقد تكون تَبَلْوُراً لفكرة عمر بن عبد العزيز فى جمع الحديث ، فقد كان يرى هذا الرأى . فبتقدّم الزمان رؤى جمع الحديث وجَعْلُه قانوناً . وقد تكون فكرة المنصور والرشيد نتيجةَ العاملَيْن معاً — فكرة جمع الحديث التى ارتآها عمر بن عبد العزيز ، وفكرة تَقْنِين القوانين التى ارتآها ابنُ المقفع — وهو الذى نميل إليه .

* * *

ثم انتقل بعد ذلك إلى تعطيف المنصور على أهل الشام ، وقد كان العباسيون ينظرون إليهم نظرة عِداء ومَقْت ، لأنهم كانوا أعوانَ الأمويين وجنْدَهم المطيع ، فاعترف بأن أهل الشام يكرهون العباسيين ولكن ينبغى ألا يؤاخذهم الخليفة بذلك ، وألا يطمع منهم فى الودة ، فعداوتهم طبيعية . فقد كانت الدولة دولتهم والملك لهم ، ولكن هذا لا يمنع الخليفة أن يصطَنِع خيارَهم ، فهؤلاء لا يلبثون أن ينفصلوا عن أصحابهم فى الرأى والهوى ؛ ويتبعهم غيرهم ، فتتّسع دائرةُ المحبة للعباسيين والتودّد لهم . كما نَصَحه ألا يبخلَ بالمال

عليهم ، وأن يُنفق عليهم ما جُمع من بلادهم — بعد استقطاع الحقوق العامة — « إنه إن فعل ذلك رَجَوْتُ ألا يكون منهم نَزَوات ولا وَثَبَات على الدولة ، فإن فعلوا رَجَوْت أن تكون الدّائرة لأمير المؤمنين عليهم إلى آخر الدهر ، وقد علمنا التاريخ أنّ المُلْك إذا خرج من قوم بَقِيَتْ فيهم بقيّة يَحِنّون إلى مجدهم القديم ، فيثورون وتكون ثورتُهم سببَ استئصالهم وتدويخهم » .

بعد هذا تكلّم فى صحابة الخليفة أو ما نسميه نحن الآن « بمَعيّته » ورجال دولته والمقربين إليه ، وقد كرر شكواه من أن هؤلاء كانوا — قبل خلافة أمير المؤمنين — عملوا أعمالا مُفْرِطة القبح ، مَفْسِدة للحَسَب والنّسَب والسياسة ، داعية للأشرار طاردة للأخيار . ذلك أن الخليفة كان يقرّب أوغادَ الناس وسِفْلَتهم ، فهرب الخيار من التقرب للولاة حتّى إنّ قوماً من صلحاء البصرة ، — وفيهم ابن المقفع — أتَوْا دار الخلافة أيام السّفاح ، فأبوا أن يزوروا الخليفة ، لما يعلمون من بِطانته وسوء سيرتهم . وقد سمعنا الناس يقولون : « ما رأينا أعجوبة قطّ أعجب من هذه الصحابة ، ممن لا ينتهى إلى أدب ذى نباهة ، ولا حسب معروف ، ثم هو مسخوط الرأى مشهور بالفجور » . ونزعة ابن المقفع فى اختيار الصحابة نزعة أرستقراطية فارسية ، فهو يراعى فى اختيار الصحابة من وزراء وكتّاب وغيرهم أمرين : أمراً وجيهاً معقولا ، وهو أن يكونوا ذَوى رأى أمناء عدولا . ولكنه لا يشدد فى هذا تشدُّده فى الأمر الثانى ، وهو أن يكونوا ذوى حَسب ونسَب ويَفْزع كلّ الفزع أن يرى هؤلاء الصحابة — غير المعروفين بنسب — يؤذن لهم على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والأنصار ، وقبل قرابة أمير المؤمنين ، وأهل بيوتات العرب . وهو يرى أن الخليفة لا يصح أن يقرّب إليه ويجعل من خاصته إلا رجلا أتى بمَكْرُمة عظيمة ، أو رجلا له مِيزة من قرابة أو حُسْنِ بلاء ، أو رجلا له من الشرف وجَوْدَة الرأى والعمل ما يؤهله لذلك ، أو رجلا ذا نَجْدة ولكن

يجب أن يجمع إلى نجدته حَسَباً وعفافاً ، أو رجلا فقيهاً مصلحاً ينتفع الناس بفقهه وإصلاحه . فأما من يتخذون الشفاعات وسيلة للقرب من السلطان ، فيجب ألا تمكّنهم شفاعاتُهم من هذه المناصب . ثم إذا اختير الحائزون على الشروط التى ذكرنا ، يجب أن يعيّن لكل منهم اختصاص فى عمله لا يتعداه . فلا يكون للكاتب أمر فى رَفْع رزق ولا وضْعِه ، ولا للحاجب فى تقديم إذن ولا تأخيره » .

انتقل بعد هذا إلى الكلام فى الخَرَاج ، وهو عِماد مالية الدولة ، ويَعنى بالخراج المال المفروض على الأراضى ، وقد شكا من الفَوْضى فيه كما شكا قبل من فوضى القضاء ، شكا أن الأراضى — مع اختلافها جودة — ليس مقرراً على كل « وحدة » منها مبلغ معين ، ولا سُجّل ذلك فى دفاتر يحفظ أصلها ويُحَصَّل بمقتضاها . واقترح للإصلاح أن تمسح الأرض ، ويفرضَ عليها المال المناسب ، ويعرف كل مالكٍ ما عليه ويدوّن ذلك فى سجلات تحفظ أصولها فى دواوين الدولة . ففى هذا « صلاح للرعية ، وعِمارة للأرض ، وحَسْم لأبواب الخيانة وغَشْم العمال » وشعَر بصعوبة هذا العمل مع ضرورته فقال : « إن مُؤونته شديدة ، ورجاله قليل ، ونفعه متأخر ، وختَمَ مطالبه فى إصلاح الخراج بتخير الذين يتولون هذا العمل ، وشدة الرقابة عليهم ، والاستبدال بهم عند ظهور خيانة عليهم .

وقد رأينا — بعد عصر ابن المقفع — أبا يوسف يقول : فى كتابه « الخراج » « إن أمير المؤمنين (يعنى هرون الرشيد) سألنى أن أضع له كتاباً جامعاً ، يعمل به فى جباية الخراج ، والعشور والصدقات والجَوَالى[1] وغير ذلك — مما يجب عليه النظر فيه والعمل به — وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاحَ لأمرهم . . . وطلب أن أبيّن له ما سألنى عنه

(١) يريد بالجوالى الجزية التى تؤخذ من أهل الذمة .

مما يريد العمل به ، وأفسّره وأشرحه ، وقد فسرت ذلك وشرحته »[1] .

فهل كان هذا العمل تحقيقاً لمطالب ابن المقفع ؟ قد يكون ذلك ، ولكن مما لا شك فيه أن ابن المقفع عبَّر عن أهم المسائل التى تشغَل العقلاء فى عصره . فلا عجب أن نرى الكلام فيها كثيراً ، وأن نرى كبراءهم يضعون العلاج لتلافيها . كذلك نرى فرقاً كبيراً بين معالجة ابن المقفّع لمسائله وخاصة الخراج ، ومعالجة أبى يوسف . فابن المقفّع يعالجها من الناحية العقلية المحضة ، وأما أبو يوسف فيعالجها من الناحية الدينية ، فهو لا يخطو خطوة إلاّ يدعمها بسَنَد من كتاب أو سنة أو أثر ، وأحياناً بقياس أو استحسان ، وهذا يرجع إلى الفرق بين ابن المقفع وأبى يوسف فى المنشأ والمربى والمنصب .

* * *

ثم انتقل ابن المقفّع إلى الكلام فى جزيرة العرب من الحجاز واليمن واليمامة وغيرها ، وقد كانت موضع نِقمة المنصور إذ خرجت عليه ، فطَلب إليه ؛ أن يُعنى بها عناية خاصة ، فيتخير لولايتها الخيارَ من أهل بيته ، وأن تسخُو نفسُه عن أموالها : وكأن ابن المقفّع نظر فى هذين الأمرين إلى أن جزيرة العرب منبع النبوة ، ومصدر الإسلام ، وقِبلة المسلمين ، وقد تولاّها ولاة سوء انتهكوا حرمتها ، فكانت حاجتها إلى خير الولاة أمسّ وأوجب . وهى فقيرة ليس فيها خصب العراق ، ولا غنى الأمصار . فإذا كانت الأمصار الأخرى تحمل ما زاد من ثروتها إلى دار الخلافة ، فخير للخليفة ألاّ يتّبع هذه السُّنَّة فى جزيرة العرب فيترك لها مالَها إن لم يُمِدَّها بمال من عنده .

وختَم « ابن المقفع » تقريرَه ببيان ما للخليفة من أثر عظيم إذا صلح ، ذلك أن العامّة لا تَصلح إلا بصلاح الخاصة ، والخاصة لا تصلح إلا بصلاح إمامها ، سلسلة يأخذ بعضها بحُجزِ بعض . لأن العامة تقلد خاصتها فى شؤونها

(١) أول كتاب الخراج لأبى يوسف .

وتتبعها فى سَيرها ، فإذا كان الخواص من ذوى الدين والعقل كان فى ذلك صلاح للعامة ، وموقف الخاصة من الإمام موقف العامة من الخاصة « فنسأله أن يعزم لأمير المؤمنين على المراشد ، ويحصنه بالحفظ والثبات » .

* * *

هذه خلاصة وتحليل لرسالة الصحابة ، وإن شئت فقل إنها ترجمة لما فيها من أفكار ، فقد اعتراها من فساد النَّسخ والتحريف والغموض ما جعل إدراك مراميها بعيد المنال .

ومنها نرى أن ابن المقفع كان ناضجَ العقلِ فى رسالته قويَّ الفكر ، شاعراً بوجوه الضعف فى الدولة ، ميالا إلى إصلاحها ، ولو عرفنا أنهُ قتل ولمّا يتجاوز الأربعين من عمره ؛ عرفنا قدر نبوغه ، وعرفنا أيّ عقل كبير كان يشغل رأسه .

لم يعالج ابن المقفع ما عالجه من الناحية الدينية ، كما عالجه أبو يوسف مثلا . فإن تربيته لم تكن دينية بل لم يُسلم إلا قريباً ، كما ساعده على هذا النوع من التفكير أنه كان فارسياً ، وكان واسع العلم بالتاريخ الفارسى ، وترجم بعض كتب التاريخ إلى اللغة العربية ، فهو يعلم تمام العلم نُظم الفُرس فى الجند والقضاء والصحابة والخراج . وقد مرت هذه الدولة بأدوار كثيرة . وجرّبت تجاربَ عديدة ، واستقر نظامها عهداً طويلا ، وعالجه مصلحون قبله — بأقوالهم وأعمالهم — فكان ابن المقفع ينظر إلى المملكة الإسلامية ، وما فيها من نظم ناقصة فى بعض نواحيها ، وينتقل عقلهُ — بسرعة — إلى قومه الفرس ، فيقارن بين ما يرى أمامَه ، وما أرشده إليه التاريخ الفارسى ، فتُوحِى إليه هذه المقارنة مقترحاتِ الإصلاح وتصطدم هذه المقترحات أحياناً بنظرات رجال الدين ، كالذى رأينا من مخالفة رأى الإمام مالك لمقترحات ابن المقفع فى تنظيم التشريع والقضاء . ذلك لأنّ ابن المقفّع ؛ ينزع تقنين قانون يعمّ أنحاء

الدّولة ، كما كان الشأن فى فارس ، وأن يُحكّم العدالةَ والمصلحةَ العامة — فيما لم يرد فيه نص مجمع عليه — وهو أقرب ما يكون إلى النظام الفارسى ، والإمام مالك ، يرى أن أهل كل مصر وصلت إليهم أحاديث يرون صحتها فيلزمهم العمل بهـا ، وليس من الحق ولا من الدين أن يلزمهم برأى عقلى يخالف ما لديهم من حديث صحيح ، أو — على الأقل — صحيح فى نظرهم ، وابن المقفع ، يتكلم فى الخراج بمثل ما نقل إلينا عن الأكاسرة ، وأبو يوسف يتكلم فيه بالآثار التى صحت عنده . والخلفاء يرون ألا يلجئوا إلى ابن المقفع ، والبرامكة وأمثالهم . وإنما يلجئون إلى رجال الدين أمثال الإمام مالك وأبى يوسف .

كليلة ودمنــــة

ليس من قصدنا أن نبحث هنا فى كتاب « كليلة ودمنة » ونعرض لأبحاث المستشرقين فى أصل الـكتاب أمثال « ده ساسى » و « شوفان » و « بيِكْل » و « فَالـكونر » و « هِرْتِلْ » و « نُولدِكه » و « جُويدى » و « بُرُوكِلمانْ » و « رَايتْ » وغيرهم ، فلو استقصينا ما قالوا ، وعَمَدنا إلى مناقشة آرائهم لاحتاج ذلك إلى كتاب بأكمله . ولـكنّا نوجز القول هنا ، فيما يتعلق بموضوعنا ، وهو الثقافة الفارسية وآثارها ، وابن المقفع وأعماله .

يقول ابن المقفع : إنه نقل الـكتاب من اللغة الفَهْلَوِية ، وقد نقِل فى أيام كسرى أنوشروان من الهندية إلى الفهلوية ، وكان الباحثون فى شك من ذلك حتى عثر الأستاذ هرتل Hertel على بعض الأصول الهندية الأولى ، كتِبت باللغة السنسكْرِيتية القديمة ، كما عثر غيره على بعض أبواب من الـكتاب مفرقة . فعثروا فى كتاب على باب « الأسد والثور » و « الحمامة المطوّقة » و « البوم والغربان » و « القرد والغَيْلَم » و « الناسك وابن عرس » ، وعثروا فى كتاب آخر على باب « الجُرَذ والسِّنّوْر » و « الملك والطائرة فنزة »

و « الأسد وابن آوى » ، كما عثروا فى كتاب ثالث على باب « ملك الفيران » ، وعثروا أيضاً على باب « ايلاذ وبلاذ وايراخت » وباب « السائح والصائغ » و « ابن الملك ورفقائه » فجميع هذه القصص هندية الأصل . ولكنهم لم يعثروا إلى الآن — فيما أعلم — على كتاب جمعت فيه هذه القصص كلها يسمى كليلة ودمنة ، أو أى اسم آخر . فهل كان هناك كتاب هندى حوى كل هذه القصص ، ألفه مؤلف واحد ، ونقله الفرس إلى لغتهم ؟ أو أن الفرس نقلوا هذه القصص المتفرقة فى الكتب إلى لغتهم ، ووحّدوها فى كتاب وأسندوها إلى مؤلف واحد ؟ هذا مجال خلاف لا يزال بين الباحثين .

ويرجحون أن باب « بعثة بروزيه » وباب ملك الجرذان من زيادات الفرس أنفسهم .

كما يرجحون أن هناك فصولا برُمّتها من زيادات ابن المقفع نفسه ، وهى باب « غَرَض الكتاب » وباب « الفحص عن أمر دمنة » وباب « الناسك والضيف » وباب « البطة ومالك الحزين » .

وكما يذهب بعضهم إلى أن الباب الأول — وهو مقدمة الكتاب — لعلى ابن الشاه الفارسى وضع بعد ابن المقفع ، ويذهب « ده ساسى » ويوافقه « نولدكه » إلى أن بهنود بن سحوان أو على ابن الشاه هو « أبو القاسم على بن محمد بن الشاه الظاهرى » الذى يقول عنه صاحب الفهرست « إنه من نسل الشاه بن ميكال وكان أديباً طيباً مفاكهاً فى نهاية الظروف والنظافة »(1) . وقد توفى سنة ٣٠٢ هجرية .

ولهم أدلة على كل ما ذكرنا يطول شرحها ، ويخرج بنا عن الغرض الذى إليه قَصَدنا .

* * *

وقد كان الباعث لابن المقفع على ترجمته — على ما يظهر — ما عهدناه فيه من ميل إلى الإصلاح الاجتماعى ، شاهدناه فى الأدب الكبير والصغير ،

(١) الفهرست ص ١٥٣ .

ورسالة الصحابة . وكتاب كليلة ودمنة يشرح بعض هذه النواحى شرحاً وافياً ، فهو يتعرض للنصح بعدم الإصغاء إلى الحاسد والنّمّام ، ويبين أن هناك جزاءً طبيعياً ؛ فعاقبة الخير خير ، وعاقبة الشر شر . وينصح بأخذ الحذر من العدو ، والاعتماد على الصداقة ، الخ .

ويظهر أن تعمّق ابن المقفع فى دراسة الحياة الاجتماعية أدّاه إلى استنكار كثير من الأمور ، ورأى أن مُعظمها يرجع إلى حكام عصره ، ورأى أن الحرية السياسية غير متوافرة فى زمنه ، فهو لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطانته نقداً صريحاً . وقد عاش ابن المقفع وقت نضوج فكره فى زمن أبى جعفر المنصور ، وهو شديد البطش قوى المُنَّة[1] سريع إلى إعمال السيف . وهو — كان — مؤسّسَ الدولة العباسية وواضع نظمها ومحصّنها ، وكان يرى ألاّ يمكن تثبيتُ قواعدها إلا بإخماد كل حركة تُضْعِف من شأن الدولة ، أو يتوهم فيها ذلك ، ويقطع رأس كل مخالف . وكان من ضحايا المنصور كثيرون قتلوا بالظِّنَّة ، وتذرع فى قتلهم بالاتهام بالزندقة أو نحو ذلك ، وكان ابن المقفع نفسه أحدَ هذه الضحايا ! .

لعل ابن المقفع رأى أن موقفه مع المنصور موقف بيْدَبا مع دبْشَليم ؛ فقد جاء فى مقدمة الكتاب : « فلما استوثق له (لدبشليم) الأمر ، واستقر له المُلْك طغى وبغى ، وتجبّر وتكبّر ، وجعل يغزو مَن حوله من الملوك ، وكان مع ذلك مؤيَّداً مظفراً منصوراً ، فهابته الرعية . فلما رأى ما هو عليه من الملك والسَّطوة ؛ عبَث بالرعية واستصغر أمرهم ، وأساء السيرة فيهم ، وكان لا يرتقى حالُه إلا ازداد عُتواً . فمكث على ذلك برهة من دهره . وكان فى زمانه رجل فيلسوف من البراهمة ، فاضل حكيم يعرف بفضله ، ويُرْجَع فى الأمور إلى قوله يقال له « بيدبا » فلما رأى الملكَ وما هو عليه من الظلم للرعية ، فكّر

[1] المنة : القوة .

فى وجه الحيلة فى صَرْفه عما هو عليه ، ورَدِّه إلى العدل والإنصاف الخ » .

فلعل ابن المقفع لم يستطع أن يواجه « المنصور » بأكثر مما واجهه به فى رسالة الصحابة ، وقد مزج نقدَه بكثير من المدح للخليفة والثناء عليه ، ونسب أكثرَ الشدة التى يراها إلى غيره . ولكن هذا لم يَشْفِ غُلَّته ، فرأى أنَّ أسْلَمَ طريقة ؛ أن يترجم هذا الكتاب ويزيدَ فيه ليعمل الكتاب فى الخلفاء والرعية ؛ ما فعله كليلة ودمنة فى الهند وفارس ، ولعل هذا هو الغرض الرابع الذى أخفاه فى مقدمة الكتاب ولم يصرح به . فقد جاء فيها « ينبغى للناظر فى هذا الكتاب ، أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض : أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غيرِ الناطقة ؛ ليسارع إلى قراءته أهل الهزل من الشبان . . . والثانى إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ، ليكون أنسا لقلوب الملوك ، ويكون حرصهُم عليه أشدَّ للنزهة فى تلك الصور . والثالث أن يكون على هذه الصورة فيكثر بذلك انتساخه ، ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام ، لينتفع بذلك المصوِّر والناسخ أبداً . والغرض الرابع وهو الأقصى وذلك مخصوص بالفيلسوف خاصة » وسكت عن هذا الغرض الرابع ولم يبينه وهو — من غير شك — غرض ابن المقفع من ترجمته . والظاهر أن هذا الغرض يمكن تلخيصه : فى أنه النصح للخلفاء حتى لا يحيدوا عن طريق الصواب ، وتفتيح أعين الرعية حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل . ولم يوضحه ابن المقفع لأن فى إيضاحه خطراً عليه من المنصور ، ولعل هذه النّزعة فيه كانت من الأسباب فى الإيعاز بقتله ! .

وتدل المقارنة بين ما عثر عليه من الفصول الهندية ، والترجمة السريانية القديمة — التى ترجمت من اللغة الفهلوية القديمة نحو سنة ٥٧٠ م ، والتى وجدت فى دير فى « ماردين » ونشرت سنة ١٨٧٦ م — على أن ابن المقفع لم يترجم الكتاب ترجمة حرفية بل حوَّر كثيراً فى جمله ومعانيه وترتيبه ، حتى يتفق

والذوق العربى الإسلامى ، وذوق المتأدِّبين فى عصره . بل أضاف فصولا من عنده — كما أشرنا قبل — كتاب الفحص عن أمر دمنة ، ففيه نفحة إسلامية ظاهرة مثل : « ومن يجْزِى بالخير خيراً ، وبالإحسان إحساناً إلا الله ! » « ومن طلب الجزاء على الخير من الناس كان حقيقاً أن يحظى بالحرمان ، إذ يخطئ الصوابَ فى خُلوص العمل لغير الله تعالى ، وطلبِ الجزاء من الناس ! » ومثل « لَأَن تُعَذَّبَ فى الدنيا بِجُرْمِكَ ؛ خير من أن تعذب فى الآخرة بجهنم مع الإثم ! » ومثل « والعلماء قد قالوا — فى شأن الصالحين — إنهم يُعْرَفون بسيماهم » ، « وقالت العلماء : مَن كَتَمَ حُجَّةَ ميِّت أخطأ حُجَّته يومَ القيامة » ، « وقد علمنا أن شهادة الواحد لا توجبُ حكما » ، الخ . وقد أثبت البحث أن ابن المقفع كان يحذف جملة من الأصل الفهلوى ، ويضع مكانها جملة أخرى توافق مزاج عصره . وقد يضع فصلا كاملا . ولعل هذا هو السبب فيما حكاه ابن خلكان من أن الكتاب مختلَف فيه هل هو ترجمة ابن المقفع أو تأليف له .

وترجمة ابن المقفع نفسها قد دخل عليها كثير من التغيير على توالى العصور بدليل (١) اختلاف النسخ التى بين أيدينا اختلافاً كبيراً (٢) وإنا نجد ابن قتيبة فى كتابه عيون الأخبار ينقل بعض قطع من كليلة ودمنة ، وهى تخالف فى عباراتها ما بين أيدينا من الكتاب (٣) ونرى فى النسخ التى وصلت إلينا من كتاب « نتائج الفطنة ، فى نظم كليلة ودمنة » لابن الهَبَّارِيّة اختلافا فى ترتيب الأبواب ، وليس فيه « باب الحمامة ، ومالك الحزين » وسمى فيه « باب ايلاذ وبلاذ » و « هيلار وبيلار » مع اختلاف فى سياق المثل ، الخ .

وقد كان لكتاب كليلة ودمنة أثر كبير فى الأدب العربى ، وفى غيره من الآداب . وعنى الناس به عناية كبرى ، وحذوا حذوه . من ذلك أن كثيرين نظموه ، نعرف منهم أبَانًا اللاَّحِقِى ، ولكن لم يصل إلينا من نظمه إلا القليل . ثم نظمه ابن الهَبَّارية فى كتابه « نتائج الفطنة » ويذكر ابن الهَبَّارية فى

ترجمته أنها خير من ترجمة أبان[1] . وله نظم ثالث اسمه « در الحكم فى أمثال الهنود والعجم » أكمله عبد المؤمن بن الحسن الضاغانى[2] .

وحذا حذوه كتّاب كثيرون ، فابن الهبارية ألّف على منواله كتاب « الصادح والباغم »[3] . وكذلك أُلف على منواله كتاب « سُلوان المطاع فى عُدوان الطباع » لأبى عبد الله محمد بن أبى قاسم القرشى المعروف بابن ظَفَر المتوفى سنة ٥٩٨ صنفه لبعض القواد بصقلية[4] . وكذلك ألف على هـذا النسق ابن عَرَبْشاه كتابه « فاكهة الخلفاء ، ومناظرة الظرفاء »[5] . وكتابه « مرزبان نامه » الذى ترجمه من الفارسية[6] .

ويذكر « كشف الظنون » أن أبا العلاء المعرى ألف كتاباً اسمه « القائف » على مثال كليلة ودمنة وهو فى ستين كراسة ولم يتم ، وأن له كتاب « منار القائف » يتضمن تفسيره فى عشرة كراريس[7] .

وفى رسائل « إخوان الصفا » رسالة فى المناظرة بين الحيوان والإنسان لاتخلو من لون من كليلة ودمنة ، بل يظن « جولدزيهير » أن اسم « إخوان الصفا » مقتبس من كليلة ودمنة إذ ورد الاسم فى أول فصل « الحمامة المطوقة » .

وعلى كل حال فقد أدخل هذا الكتاب على الأدب العربى القِصَص على ألسنة الحيوانات — نعم كان للعرب قبله شىء من ذلك كالذى ورد من أمثالهم ، أن الأرنب التقطت تمرة ، فاختلسها الثعلب فأكلها ، فانطلقا إلى الضب ، فقالت الأرنب يا أبا الحصين ! قال سميعاً دعوت ، قالت أتيناك لنختصم إليك ، قال عادلاً حكيما . قالت اخرج إلينا ، قال فى بيته يؤتى الحَكَمُ . قالت إنى وجدت

(١) طبع نظم ابن الهبارية فى الهند وبيروت . (٢) وهو فى مكتبة فينا .
(٣) طبع فى بيروت ومصر . (٤) وقد طبع فى تونس وبيروت .
(٥) انظر كليلة ودمنة فى دائرة المعارف الإسلامية ، وعيون الأخبار ، وكشف الظنون ، ونولدكه .
(٦) طبع فى مصر . (٧) جزء ٢ : ١٦٠

تمرة ، قال حلوة فكليها . قالت فاختلسها منى الثعلب ، قال لنفسه بغى الخير . قالت فلطمته ، قال بحقك أخذت . قالت فلطمنى ، قال حر انتصر . قالت فاقض بيننا ، قال قد قضيت ! وورد فى القرآن الكريم : « قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ » وقال فى الهدهد « فقال أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ » ولكن كان لكتاب كليلة ، أثر من ناحية تفصيل القِصَص على ألسنة الحيوانات تفصيلاً طويلاً ، ووضع الحكم والأمثال والعِظَة على ألسنتها ، وتبينت الحاجة الشديدة إلى هذا النوع فى عصور الاستبداد . يوم كان الملوك والحكام يضيّقون على الناس أنفاسهم ، فلا يستطيع ناقد أن ينقد أعمالهم ، ولا واعظ أن يومئ بالموعظة الحسنة إليهم . ففشا هذا الضرب من القول والقصص ، يقصدون فيه إلى نصح الحكام بالعدل وكأنهم يقولون : إذا كانت الحيوانات تمقت الظلم وتحقق العدلَ فأولى بذلك الإنسان ! وإذا كانت الولاة والرؤساء تأخذهم العزة بالإثم ، ويستعظمون أن يُصرّح لهم بنصح أو نقد ، فلا أقل من وضع النصيحة على لسان البهائم ! وإذا كان فى التصريح تعريض الحياة للخطر ، ففى التلميح نجاة من الضرر .

وإنما ذكرنا كتاب كليلة ودمنة ، وما كان له من أثر فى الثقافة الفارسية ، ولم نذكره فيما يأتى من الثقافة الهندية لسببين :

(١) أن اللغة العربية إنما تلقت الكتاب من الأصل الفهلوى الفارسى ولم تتلقه من الأصل الهندى ، ومُترجمه الذى كساه حلّة من البلاغة العربية حبّبته إلى الناس ، هو ابن المقفع الفارسى .

(٢) أن الفرس — وخاصة ابن المقفع — زادوا فيه زيادات كثيرة — كما أبنّا من قبل — وإن كان من الحق أن نقرر هنا ما للهند فى هذا الكتاب من فضل ، هو فضل واضع الأساس وصاحب الفكرة .

زندقة ابن المقفع

اشتهر رَمْىُ ابن المقفع بالزندقة ، ومِن أقدم النصوص فى ذلك ما حكى عن الجاحظ : « أن ابن المقفع ومُطِيع بن إياس ويحيى بن زِياد كانوا يتهمون فى دينهم » ويروون أن المهدىّ قال : « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع »[1] ويروى الجهشيارى أن سفيان بن معاوية لما أراد قتله — لما بينهما من عداوة شخصية وبإيعاز المنصور — قال له : « والله يا ابن الزنديقة لأحرقنك بنار الدنيا قبل الآخرة ! »[2] ثم تناقل الناس هذا القول وزادوا فيه . وأصبح من المسلّم لديهم زندقته ، وكلهم يتداولون الحكاية المشهورة أنه مر ببيت من بيوت النار ، فتمثّل بقول الأحوص :

يا بيتَ عاتِكَةَ الذى أتعَزَّل حَذَرَ العِدَى وبه الفؤادُ مُوَكّلُ
إنى لأمنحكَ الصُّدودَ وإنّنِي قَسَماً إليكَ مع الصدود لَأَمْيَلُ

وزاد من أتى بعدُ كالباقلانى ، والقاضى عياض اتهامَه بمعارضته القرآن الكريم ! .

ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أنه قضى أكثر حياته ، وهو مجوسى ظاهراً وباطناً ، ولم يسلم إلا وهو كاتب عيسى بن على ، ولم يعمّر بعد إلا سنين قليلة ، وهو من غير شك لا يؤاخذ على زندقته ، وما ألّف فيها — إن كان قد ألف — قبل أن يسلم . وإنما يؤاخذ على ما ألّف أو قال بعد إسلامه ، فالإسلام يَجُبُّ ما قبله . ولم ينص هؤلاء الرواة على أنه قال ، أو ألّف كتاباً فى الزندقة بعد إسلامه إلا عبارة سفيان بن معاوية . وهو متهم لما بينهما من عداء شخصى ، سببه أن ابن المقفع كان يحتقره ويزدريه ، وإلا ما روى من تمثله ببيتى الأحوص .

(١) ابن خلكان ١ : ٢١١ . (٢) الجهشيارى ١١٤ .

وقد بالغوا فى الفحص عما يشتم منه زندقته ، ورموه بها حتى فيما ليس فيه زندقة .
فقد روى أبو تمام فى ديوان الحماسة لابن المقفع أبياتاً له فى الرثاء وهى :

رُزِئْنا أبا عمرٍ ولا حَيَّ مِثلُهُ فللهِ رَيْبُ الحادثاتِ بمن وقَعْ
فإن تك قد فارقتَنا وتركتَنَا ذوى خَلَّة ما فى انسدادٍ لها طَمَعْ
لقد جرَّ نفعاً فَقْدُنَا لك أننا أمِنّا على كل الرزايا من الجزَعِ

فقال ثعلب : « البيت الأخير يدل على مذهبهم فى أن الخير ممزوج بالشر ، والشر ممزوج بالخير » وأنا أقول لثعلب هلا قرأت قوله تعالى « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما » ! الحق أن ثعلباً وأمثاله تحاملوا عليه كثيراً .

وقد أخرجت « مؤسَّسة كَايتَانِي » للأبحاث عن تاريخ الإسلام وحضارته كتاباً نشره الأستاذ «ميكائيل انجلو جويدى » سنة ١٩٢٧ عنوانه « كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع — عليه لعنة الله — للقاسم بن إبراهيم ، عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم » .

وهذا القاسم بن إبراهيم كما فى « عمدة الطالب فى أنساب آل أبى طالب » هو القاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن بن على بن أبى طالب ، كان يكنى أبا محمد ، وكان يقيم فى جبال الرسّ ولذا عرف باسم قاسم الرَّسِّى » وقد مات القاسم سنة ٢٤٦ هـ أى بعد ابن المقفع بنحو قرن . وكتاب القاسم كامل ولكن كتاب ابن المقفع لم يذكر كله بنصه ، وإنما ذكر المؤلف فقراً منه تمهيداً للرد عليها . ويقع النص العربى فى خمس وخمسين صفحة ، ثم ترجمه الأستاذ جويدى إلى اللغة الإيطالية ، وعلّق عليها وقدمه بمقدمة تبحث فى الكتاب . وهذه الفِقَر التى تنسب إلى ابن المقفع تدلُّنا على غرض الكتاب ومنحاه ولغته .

ونحن نشك كل الشك فى نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم من وجوه :

فأما الشك فى نسبة أصل الكتاب لابن المقفع :

(١) من الناحية الفنية : فأسلوب الكتاب غيرُ الأسلوب المعروف لابن المقفع ، والذى نتبيّنه من الأدَبَيْن ورسالة الصحابة وكليلة ودمنة . ففى كل هذه الكتب لا يعمد إلى السجع إلا ما جاء عفواً ، أما فى هذا الكتاب فيتعمد السجع أحياناً تعمداً كقوله : « لِأَنَّ كونَ شىء لا من شىء لا يقوم فى الوَهْم له مثالٌ ، وما لا يقوم فى الوهْم له مثالٌ فمحال »[1] هذا إلى أن العبارة نفسها من نوع التعبير الفلسفى ، الذى لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع .

(٢) يستهزئ هذا المؤلف بالتعبير بأن لله يدَيْن ، وبالاستواء على العرش ، وبأنه قاب قوسين أو أدنى ، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها . ونحن نعلم أن ابن المقفع كان ضليعاً فى اللغة العربية ، حتى قال الأصمعى : « قرأت آدابَ ابْن المقفع فلم أر فيها لحناً إلا قوله (العلمُ أكثرُ مِن أنْ يحاطَ بالكلّ منه فاحفظوا البعض) »[2] وألّف ابن المقفع فى الكلام — كما حكى الجاحظ — وتعرّض للمعتزلة ، فمن البعيد جداً أن يَفْهم ابنُ المقفع من اليد والوجه والاستواء على العرش المعانى الحقيقية الظاهرية .

(٣) إذا نحن استثنينا أول الرسالة ، وهو قوله « باسم النور الرحمن الرحيم » وجدنا الرسالة كلها ليست تأييداً لمذهب مانى ، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك ؛ وإنما هى دعوة إلى الإلحاد المطلق ، فهو يهزأ بعلاقة الله بالإنسان ، وكيف انقلب عليه خلقه وهم عَمَلُ يديه ! وكيف قتل أعداؤُه أنبياءه ورسلَه ! وكيف أمرض خلقه وعذّبهم بما عرض من الأسقام لهم ! وكيف يأمرك بالإيمان

(١) ص ٤٤ (٢) المزهر ٢ : ٨٦ وموضع اللحن فى نظر الأصمعى إدخال أل على كل و بعض .

بما لا تعرف ، والتصديق بما لا تَعقِل ! وكيف صارت الغلبة للشيطان فتبعه الناس إلا أقلهم ! ، الخ . وهى كما ترى ليست مطاعن فى الإسلام وحده ؛ وإنما هى طعن فى كل دين ، ومنها الديانة الثنوية . ونحن نعــــلم من تاريخ ابن المقفع ؛ أنه كان يستمسك بدينه ، ولما اعتزم الإسلامَ أبى أن يبيت ليلةً على غير دين ، وسواء أكان إسلامه حقاً أم ظاهراً فقط فليس من طبيعته الحِرْصُ على دينٍ مّا أن يهاجم الأديان كلها بهذه اللغة .

(٤) إنا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب ، وخاصة فى الكتب التى أُلِّفت فى العصور الأولى كالمسعودى ، وفهرست ابن النديم مَن نَسَب لابن المقفع كتاباً كهذا ، وهو حرىٌّ بأن يُنَص عليه ، لأنه يهيج شعور المسلمين ، ويحملهم على الردّ عليه ، ودفع مطاعنه .

وأما شكنا فى نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم فمن وجوه كذلك :

أولها — من الناحية الفنية ، فقد علمنا أن القاسم فى النصف الأول من القرن الثالث ، والكتاب من أوله إلى آخره كله مسجوع ، متكلّف السجع . ونحن نعلم أن هذا العصر « عصر الجاحظ » لم يتكلف فيه سجع ، ولم تؤلف فيه كتب مسجوعة كلها ، وإن تكلف فيه سجع ففِقْرة أو فِقْرتان ، فأما كتاب كله سجع ، فهذا ما لا نعرفه فى هذا العصر هذا إلى إسفاف فى السجع ، ورداءة فى التعبير كقوله : « فالإنس والخلق ليس بينهما عندكم خلاف ، والأعيان والأعراض فقد تجمعها الأوصاف »[١] .

ثانياً — ترجم ابن النديم الفهرست للقاسم بن إبراهيم ، وعدّد كتبه ، وهى كتاب الأشربة ، وكتاب الإمامة ، وكتاب الأَيْمان والنذور ، وكتاب سياسة النفس ، وكتاب الرد على الرافضة[٢] وهذه هى كل كتبه التى ذكرها ولم يذكر منها رداً على ابن المقفع .

(١) ص ٧ . (٢) ص ١٩٣ .

هذا يجعلنا نخالف ما ذهب إليه الأستاذ « جويدى » من ترجيحه صحة نسب الكتاب والرد عليه .

* * *

وبعد فالقارئ لكتب ابن المقفع وتاريخه ، يخرج منه على أديب ثُقف ثقافة واسعة فارسية وعربية ، ينزع نزعة قوية لقومه من الفرس ، ويُحيي أمّته بنشر آدابها ، وسياستها وتاريخها ، ويرى عيوبَ النُّظُم الاجتماعية فى عصره فينادى بإصلاحها ، بتطبيق الصالح من النظم الفارسية ، ثم هو نبيل شريف النفس يسترعى بنُبْله وأدبه أنظارَ الناس . فيروى الأصمعى أن ابن المقفع سئل « من أدّبك ؟ قال نفسى ، إذا رأيتُ من غيرى حسناً أتَيْته وإن رأيت قبيحاً أبيته » ثم إن نُبْلَه وعلوَّ خلقه أتيا من طريق الفكر والفلسفة ، لا من طريق الدين ، ورجال الخلق قد يكون خلقُهم تديّناً ، وقد يكون خلقهم تفلسفاً . فأخلاق الحسن البصرى العالية — مثلا — مبعثها الدين ، يتجلى ذلك فى حِكَمه وأقواله وسيرته . فهو يَصْدُق ويُحْسن ويعدل لأنّ الله أمر بالصدق والعدل والإحسان . أما ابن المقفع فباعثه الْخلقى فلسفى يصْدق لأن فى الصدق شرفاً ورفعة ، ولو لم يأمر به دين لكان فى نفسه حَسَناً ! يظهر ذلك فى حِكَمه ، فقلّ أن يستند فى قوله إلى آية أو حديث ، وإنما يعلل ذلك تعليلا عقلياً ، فهو رجل مدنى وعالم مدنى ، لا رجل دين ولا عالم دين . يتجلى فى أقواله إيمان بالله ، وإيمان بدين ؛ لكن لا يتجلّى فيها إيمان بتفاصيل دين .

فلو سئلنا ما — كانت — منزلة الإسلام من قبله ؟ نخير ألا نحاول الإجابة فنحن لا نستطيع الحكم — فى هذا — على من هم تحت سمعنا وبصرنا ، فكيف بمن باعدت بيننا وبينه القرون ، وانغمس فى السياسة وأحزابها ، وحارب وحورب بها ! فلنكله إلى الله فالله وحده خير الحاكمين .

* * *

إذاً — كانت الثقافة الفارسية عنصراً قوى الأثر فى ذلك العصر : فى الشعر فى الأدب ، فى الحكَم ، فى القصص ، فى الخرافات والأوهام ، فى العادات والتقاليد ، فى نظم الحكم ، فى دُعاة الإصلاح ، فى رجال اللّهو والغِناء ، فى الديانات ومذاهب المتكلمين ، فى رجال العلم والتدوين ، فى قصور الخلافة ، فى الخاصة والعامة . وكان لهذا العنصر حُماةٌ ودُعاة ، يعملون كثيراً بداعى العصبية القومية ، وأحياناً بداعى الخير والإصلاح ، وكان لكثير من هؤلاء الدعاة مناصبُ تمكّنهم من بسط نفوذهم ، وحماية دعوتهم ، سراً إذا دعت الحال ، وجهراً إن أمكن الجهر . ولم يكن ابن المقفع إلا زعيما من زعمائها العديدين ، وأبطالها البارعين . ولم تنتشر دعوتهم فى لين وهوادة ، بل قُووِمت من عناصر أخرى فى شدة وعنف ، قاومها العرب إذ أحسّوا الخطر ، وقاومتها الأجناس الأخرى دفاعاً عن قوميتها ، وكان صراع لغوى ودينى ، وصراع عادات وتقاليد ، وصراع عِلْمى . وكان النصر فى بعض الميادين لهذا ، وبعضها لذاك ، كما سنبينه فى الكلام على امتزاج الثقافات إن شاء الله .

الفصل الثانى

الثقافة الهندية

قديماً عَرَف العربُ « الهندَ » فى جاهليتهم واتصلوا بهم تجارياً ، وأولعوا بالعود الطيب الذى يجلب من الهند ، فقال عَدِىُّ بن الرِّقَاع :

رُبَّ نَارٍ بِتُّ أرمُقُها تَقْضِمُ الهِنْدِىَّ والغَارَا

قالوا إنما عَنَى بالهندىّ العودَ الطيب الذى من بلاد الهند . كما أولعوا بالسيوف الهندية ، وسمّوا السيف المطبوع من حديد الهند ؛ الُمهنّد ، وقالوا سيف مُهَنّد وهِنْدِى وهِنْدُوانى إذا عمل ببلاد الهند وأُحكم عمله ، واشتقوا منه فقالوا : هنَّدَ السيفَ إذا شحَذَه ، وقال قائلهم : « كلّ حسامٍ مُحْكَم التَّهْنيد » قال الأزهرى : والأصل فى التهنيد عمل الهند[1] . وسموا كثيراً من نسائهم « هنـــداً » كما سموا « هند الهنود » ولا أدرى هل أصل التسمية هذه البلاد .

ولما فتح المسلمون فارسَ والعراقَ فـكّروا فى الهند ، فيحدّثنا البلاذُرى : « أنه لما ولى عثمانُ بن عفان ، وَوَلى عبدَ الله بن عامر بن كَرَيْز العراق كتب إليه يأمره أن يُوجِّه إلى ثغر الهند من يَعْلَمَ علمه وينصرف إليه بخبره ؛ فوجه حَكِيمَ بن جَبَلَةَ العَبْدِىّ ، فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال : يا أمير المؤمنين ! قد عرفتها وتنحَّرْتها . قال : فصفها لى . قال : ماؤها وشَلُ ، وتمرُها دَقَلُ[2] ، ولِصُّها بَطَل . إن قلّ الجيش فيها ضاعوا ، وإن كثروا

---

(١) لسان العرب .

(٢) الوشل : القليل . والدقل : أردأ التمر .

جاءوا . فقال له عثمان : أخابر أم ساجع ؟ قال بل خابر ، فلم يُغْزِها أحداً »[1]
وتتابع المسلمون يغزونها ، ويصيبون منها المغانم ، حتى وجّه الحجاجُ محمدَ بنَ القاسم الثّقفى إلى الهند فى أيام الوليد ففتح جزءاً عظيما منها ، وهو المسمى بالسّند سنة ٩١ هـ ، ففتح دَيْبل «Daibul» و « نيرانكوت » المسماة الآن « بحيدر أباد » وسار إلى « رَاوَر » وأخيراً فتح « مُلْتَان » وكان محمد بن القاسم قائدُ الجيوش وفاتح هذه الفتوح فتى شاباً لم يتجاوز العشرين ، قال فيه القائل :

إنّ المروءة والسّماحة والنّدى ... لمحمد بنِ القاسم بنِ محمدِ
سَاسَ الجُيوشَ لِسَبْع عَشرَةَ حِجَّةً ... يا قُرْبَ ذلك سُؤْدُداً من مَوْلِدِ !

وقال فيه آخر :

سَاسَ الرّجالَ لِسَبْع عَشْرَةَ حِجَّةً ... وَلِدَاتُهُ عن ذاك فى أشغالِ !

وقد غنموا مغانم كثيرة ، وسبَوْا سَبْياً كثيراً ، انتشر كشأن السبايا فى المملكة الإسلامية ، وأصبح الجيل السندى عنصراً من العناصر المكوّنة للأمة الإسلامية . حدّث الأغانى قال : « بعث الجُنَيْدُ بن عبد الرحمن المرّى إلى خالد ابن عبد الله القَسْرِى بسبى من الهند بيضٍ ، فجعل يَهب — كما هو — للرجل من قريش ، ومن وجوه الناس ، حتى بقيت جارية منهن جميلة كان يدخرها ، وعليها ثيابُ أرضِها : فوطتان ؛ فقال لأبى النجم هل عندك فيها شىء حاضر وتأخذها الساعة ؟ قال : نعم أصلحك الله ؛ «[2] ثم قال فيها رَجَزَه المشهور الذى مطلعه » :

عَلِقْتُ خَوْداً من بنَات الزُّطِّ[3]

وفى عصرنا الذى نؤرخه تبعت السند للعباسيين ، وولى أبو جعفر المنصور

---

(١) البلاذرى ص ٤٣٨ . (٢) أغانى ٩ : ٧٩ .
(٣) الزط : جيل من الهند معرب « جت » ويطلق الآن على سكان إقليم البنجاب .

SS

هشامَ بنَ عمْرو التَّغْلِبي عليها سنة ١٤٢ فتوسع فى الفتح شمالا ، ففتح « كابل » و « كشمير » وأصاب سَبْياً ورقيقاً كثيراً . واتصلت العلاقات التجارية بين السند والمملكة الإسلامية ، فكان يأتى منها العُود والسكر ، والغاب الهندى[1]

* * *

وما تم الفتح حتى رأينا الحركة العلمية تتبعه ، فكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء ، فالربيع بن صَبيح البصرى أشهر المحدثين ، وأولهم ندويناً للحديث ، كان فى الجيش الذى سيَّره المهدى سنة ١٥٩ لغزو الهند وبهامات[2] . وقد ترجم الذهبى لبعض المحدثين فى السند فى كتابه تذكرة الحفاظ[3] . وهكذا لم يكن الجيش الإسلامى فاتحاً فقط ، بل كان — أيضاً — ناشراً للدعوة ومعلماً .

ومن ناحية أخرى سَرْعان ما رأينا الموالى الذين جُلِبوا من الهند ، وغَنموا فى الحرب ووزّعوا على الجند ؛ ينبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وعلماء اللغة والمحدّثون . فمن الشعراء كان أبو عطاء السِّندى ، وهو شاعر من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية ، وكان أبوه سِنْدِيًّا لا يفْصِح ، ونشأ ابنه فى المسلمين شاعراً كبيراً ، وإن كان فى لسانه لُكْنة شديدة ولُثغة ، كان يقول فى مرحبا « مرهبا » وفى حيا كم الله « هيا كم الله » وفى الزُّج « الزُّز » وفى جرادة « زرادة » وفى الشيطان « سيطان » وفى أظن « أزن » حتى اضطر أن يتخذ له غلاما ينشد شعره تحامياً من أن ينشده بلسانه وهو القائل :

أعْوَزَتْنِى الرُّواةُ يا ابنَ سليم ... وأَبَى أن يُقيمَ شِعْرِى لِسانِى

وَغَلاَ بالذى أُجَمْجِمُ صَدْرِى ... وَجَفَـانى لِعُجْمَتِى سُلْطانِى[4]

---

(١) المسالك والممالك لابن خرداذبه ص ٦٢ (٢) انظر ابن الأثير ٣ : ١٧ .

(٣) جزء ٢ ص ٦٥ و ٢٥٦ . (٤) الجمجمة : إخفاء الشىء فى الصدر .

وازْدَرَتْنى العُيونُ إذْ كان لَوْنى حالِكاً مُجْتوًى من الألوان[1]
فَضَرَبْتُ الأمورَ ظَهْراً لِبطْنٍ كيفَ أَحْتالُ حيلةً لِلِسانى !
وتمنَّيْتُ أنَّنى كنتُ بالشعـــر فصيحاً وبانَ بعضُ بَنانِى

ولما أمر أبو جعفر المنصور الناسَ بلبس السواد قال :

كُسِيتُ ولم أكْفُر عن الله نعمةً سواداً إلى لَوْنى ودَنًّا مُلَهْوَجا[2]
وبايعتُ كُرْها بيعةً بعد بيعة مُبَهْرَجَةً أن كان أمراً مبهرجا

وقد كرهه العباسيون لأنه قال كثيراً فى مدح الأمويين ، فلما تحولت الدولة أراد أن يتحول فلم يقبلوا منه ، فكان يذمّهم . ومن ذلك قوله هذا ، وقوله :

فَلَيْتَ جَورَ بنى مروان عادَ لنـا وليت عَدْلَ بنى العباس فى النار ![3]

ولم يصل إلينا من شعره كثير حتى نتبيَّن إن كان فيه معان جديدة كسبها من أصله الهندى .

واشتهر من اللغويين ممن أصله هندى ابن الأعرابى (كان أبوه زياد عبداً سندياً) وكان ابن الأعرابى عَلَماً من أعلام اللغة والأدب والشعر ، أملى على الناس ما يحمل على أجمال ، وألّف تآليف كثيرة ، وتلمذ له كثيرون من أشهرهم ثَعْلبُ وابن السِّكِّيت . ولم يبق لنـا من كتبه إلا كتاب فى أسماء البئْر وصفاتها[4] ، وكتاب فى أسماء الخيل وأنسابها[5] . ومن كتبه التى ألفها كتاب الأنواء . ولو وصل إلينا لعلمنا هل تأثر فيها بمعارف الهند أو اقتصر

---

(١) المجتوى : البغيض المكروه .
(٢) الدن والدنية : قلنسوة القاضى ، والملهوج : المتفكك غير المحكم .
(٣) اقرأ ترجمته فى الأغانى جزء ١٦ : ٨١ وما بعد ها وفى طبقات الشعر لابن قتيبة .
(٤) نشر فى مجلة المقتبس مجلد ٦ جزء ١ (٥) فى دار الكتب المصرية من كتب الشنقيطى .

على معارف العرب ، على النحو الذى ألّف فيها غيرُه من علماء العرب .

ومن المحدِّثين الهنديين . أبو معشر نَجيحُ السندى ، صاحب المغازى سمع نافعاً ونَفَراً من التابعين ، وكان ألكن يقول حدثنا محمد بن « قعب » يريد كعب ، الخ ، لخ .

هذا نوع يمثّل لنا انْدِماجَ الهنود فى المسلمين ، واعتناقَهم الإسلام وتعلّمهم علماً إسلامياً عربياً ، ونبوغَ بعضهم فيه . وقد رأينا قبل فيما نقلنا عن الجاحظ ؛ اشتهار السنديين بحسن التيام على المال وتدبيره حتى « لا ترى بالبصرة صيرفياً إلا وصاحب كيسه سندى » .

والآن نريد أن نتعرض للجانب الآخر من الموضوع ، وهو تأثير الهنود فى الثقافة الإسلامية .

أثّر الهنودُ فى الثقافة الإسلامية من ناحيتين — ناحية مباشرة — وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة ، ومن طريق الفتح العربى . فإن هذا الفتح صيّر ما فتح من بلاد السند جزءاً من المملكة الإسلامية تخضع لنظامها ، وتجرى عليها أحكامها ، وينتقل المسلمون إليها ، وينتقل الهنود إلى أنحاء العالم الإسلامى المختلفة . وكل من هؤلاء وهؤلاء يحملون ثقافتهم ، ويتبادلونها بعضهم مع بعض تبادل السِّلَع .

وناحية غير مباشرة : وذلك نقل ثقافتهم بواسطة الفرس ، فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالا وثيقاً قبل الفتح الإسلامى ، وأثروا فيهم وتأثروا بهم . وأخذوا كثيراً من الثقافة الهندية ، وأدمجوها فى ثقافتهم ، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية ، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية فى ثناياها .

وقد عَدّ المسلمون الهنودَ إحدى الأمم الأربع ذات الصفات الممتازة ، وهى : الفرس والهند والروم والصين : وقال الجاحظ فيهم : « اشتهر الهند

ss

بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب ، والخرْط والنّجْر والتصاوير ، والصناعات الكثيرة العجيبة »[1] .

وقال المسعودى « ذكر جماعة من أهل العلم والنظر . . . أن الهند كانت قديم الزمان الغُرّةَ التى فيها الصلاحُ والحكمة » . . . ثم ألَمَّ بطَرَفٍ من إلهيَّاتهم ورياضتهم وألعابهم إلى أن قال : « والهند فى عقولهم وسياستهم وحِكَمهم ، وألوانهم وصفاتهم ، وصحّة أمزجتهم ، وصفاء أذهانهم ، ودقة نظرهم بخلاف سائر السودان »[2] .

وقال الأصفهانى فى محاضرات الأدباء : « إن الهند لهم معرفة الحساب والخط الهندى ، وأسرار الطب وعلاج فاحِشِ الأدواء ، والرقَى وعلم الأوهام ، وخرط التماثيل ونحت الصور ، وطبع السيوف ، والشطرنج ، والجنكلة — وهى وتَر واحد يجعل على قَرعة فيقوم مقام العود — ولهم ضروب الرقص ، والثقافة والسحر والتدخين »[3] .

وقال القِفْطِى : « إن الأمم الثمانى التى عُنيت بالعلوم هم : الهند ، والفرس ، والكلدانيون ، واليونانيون ، والروم ، وأهل مصر ، والعرب ، والعبرانيون . وهذه الأمم المذكورة هم الذين اعتنوا بالعلوم واستخراجها ، وباقى الأمم لم تعن بشىء من ذلك ولا ظهر لها شىء منه »[4] .

وقال فى موضع آخر : « والهند هم الأمة الأولى كثيرة العدد فخمة الممالك ، قد اعترَف لها بالحكمة ، وأقر بالتبريز — فى فنون المعرفة — كلُّ الملل السالفة ... وكان الصين يسمون ملك الهند ملك الحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم ... فكان الهند عند جميع الأمم معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة . ولبعد الهند من بلادنا قلّت تآليفهم عندنا فلم يصل إلينا إلا طرَف من علومهم ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم »[5]

(١) رسائل الجاحظ ص ٧٣ . (٢) مروج الذهب ١ : ٣٥ وما بعدها .
(٣) ص ١ : ٩٣ ولعله التدجيل . (٤) إخبار الحكماء ص ٢٧ (٥) ص ٢٦٦

وكان تأثير الهند من نواح : أهمها الإلٰهيات، أو المقالات الدينية، والرياضيات أو الحساب والنجوم، والأدب وما يتبعه من فن .

الإلٰهيات — : كان للهند فلسفة كما لليونان فلسفة، وقد بحث مؤرخو الفلسفة فى مبلغ تأثير إحداهما فى الأخرى ، وما أخذ اليونان عن الهند، وما أخذ الهند عن اليونان — مما لا مجال لبحثه هنا — ولكنا نقول إن للفلسفة الهندية أوصافاً خاصة تميزها عن الفلسفة اليونانية . ذلك أن الفلسفة الهندية امتزجت امتزاجاً تاماً بالدين ، واصطبغت صبغة شعرية لا صبغة علمية ، لم تتدرج من المحسوس إلى المعقول ، ورضيت فى كثير من مواقفها بالتعبير الشعرى ، المملوء بالمجازات والاستعارات والخيالات ، ولم تنهج المنهج العلمى الذى يتطلب التعبير بالحقائق لا المجازات . مثال ذلك أن تقول : إن العالَم كلّه مشتق من شىء واحد أبدىّ أزَلِىٍّ لا يقبل التغير يسمى « بْرَهْمَن » ثم إذا شَرَحَتْ كيف تَخَلق هذا العالمُ من « برهمن » قالت : « كما تتشكل الحديدة المحماة فى النار إلى آلاف من الأشكال ؛ كذلك تتخلق الأشياء من الأزلى الأبدى ثم تعود إليه » . أو تقول : « كما ينبعث النسيج من العنكبوت ، أوالشرر من النار؛ كذلك يخرج الحيوانات والعالَمُ وكلُّ شىء ، من ذلك الأصل » .

فأنت ترى أن هذه تشبيهاتٌ ترضى الخيالَ ، ولا ترضى العقل . وهكذا ملئت الفلسفة الهندية بمثل هذه التعبيرات فى كثير من شروحها . وقد يكون لها العذر فى أنها تحاول شرحَ شىء من الصعب إدراكه ، والتعبيرُ عنه تعبيراً رياضياً ، أو تعبيراً علمياً ، وأنها تنتقل من محسوس يمكن التعبير عنه إلى لا محسوس يصعبْ توضيحه . ولكن الفلسفة اليونانية — فى مثل هذه المواقف — لم تسلك هذا السبيل ، وحاولت جهد طاقتها أن تعبّر التعبير العلمى ، وإن كان فى المدرسة الأفلاطونية شىء من الشعر .

كذلك مما تخالف فيه الفلسفةُ الهندية الفلسفةَ اليونانية ؛ أن الأولى حدّدت

الغرضَ من الفلسفة بخدمة الإنسان ، بينما الفلسفة اليونانية تتطلب للعرفة للمعرفةَ . فالباعث الأساسى للفلسفة عند الهنود شوق الإنسان للخلاص من آلام هذا العالم ومصايبه . وعند اليونان الباعث الأول على الفلسفة العجب ، عجِبَ من مظاهر العالم فأراد أن يتعرّفها فتفلسف .

* * *

انتشرت فى الهند ديانة البراهمة ثم البوذية ، ومن الإطالة أن نعرض لشرح هاتين الديانتين فى عقائدهما وأصولهما . وقد وصف « البَيْرُونىّ » ديانة الهند التى رآها فى القرن الرابع الهجرى ، وكان دقيقاً صادق الوصف ، عالمًا باللغة السَّنْسِكْرِيتِيّة ، عاش فى الهند زمناً طويلا ، وخبر أحوال أهله ، ووضع فى ذلك كتباً أهمها : « تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة فى العقل أو مرذولة »(1) وصف فيه عقائدهم ، وعلومهم وآدابهم ، وأحوالهم الاجتماعية . وقد أبان البحث العلمى الحديث ما للبيرونى من تحرٍّ للحق ، وإخلاص للعلم ، وإصابة فى كل ما وصف — إلا فى القليل النادر الذى أوقعه فيه اعتمادُه على نفسه فى فهم كلمة لغوية لم يكن فيها مصيباً ، وأحياناً نقله عمن أخطأ فى خبره — وقرب عهد البيرونى من عصرنا الذى نؤرخه يجعلنا نعتقد أن حالة الهند فى عصرنا العباسى الأول تشبه تمام الشبه ما وصفه « البَيْرُونى » معتمداً على ما شاهد وسمع وقرأ فى كثير من الكتب الهندية باللغة السنسكريتية .

وصفَ الهنودَ بالإعجاب بأنفسهم ، والاعتداد بأمّتهم ، والازدراء بمن عداهم « يعتقدون فى الأرض أنها أرضُهم ، وفى الناس أنهم جنسُهم ، وفى الملوك أنهم رؤساؤهم ، وفى الدِّين إنه نِحْلتهم ، وفى العلم أنه ما معهم . وفى طبيعتهم الضَّن بما يعرفونه ، والإفراط فى الصيانة له عن غير أهله منهم ، فكيف عن غيرهم ! على أنهم لا يظنون أن فى الأرض غيرَ بلدانهم ، وفى الناس غير

(1) طبع فى ليبسك .

سكانها ، وأن للخلق غيرهم علماً ، حتى أنهم إذا حُدِّثوا بعلْم أو عالِم فى خراسان وفارس استجهلوا الخبرَ ، ولم يصدقوه للآفة المذكورة . ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم ! على أن أوائلهم لم يكونوا بهذه المثابة من الغفلة فهذا « بَرَهْمَن » أحد فضلائهم حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول : إن اليونانيين — وهم أنجاس — لمّا تخرجوا فى العلوم وأنَافُوا فيها[1] على غيرهم وجب تعظيمهم »[2]

ولما ذكر اعتقادهم فى الله ، فرّق بين خاصتهم وعامتهم ، لأن طباع الخاصة تقصِد التحقيق فى الأصول ، والعامّة تقف عند المحسوس ، ثم شرح عقيدة الخاصة ، فإذا هى توافق عقيدة المسلمين فيه ، فقال : « واعتقاد الهند فى الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلى من غير ابتداء ولا انتهاء ، المختار فى فعله ، القادر الحكيم الحى المحيي المدبّر المبقى ، الفرد فى ملكوته عن الأضداد والأنداد ، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شىء »[3] . ثم استدلّ على أن هذا عقيدة الخاصة من الهنود بنصوص من كتبهم القديمة ، ثم وصف عقيدة الغامة « وأن الأقاويل عندهم اختلفت وربما سَمجت ، كما يوجد مثله فى سائر الملل وفى الإسلام من التشبيه والإجبار ، ومثّل لذلك عند الهنود بأن خاصتهم تقول : إنه يحيط بكل شىء حتى لا تخفى عليه خافية ، فيظنُّ عاميُّهم أن الإحاطة تكون بالبصر ، والبصر بالعين ، فيصف الله بألف عين عبارة عن كمال العلم .

وقد أطال البيرونى فى وصف الفلسفة الدينية للهند ، من الاعتقاد بالله والموجودات العقلية والحسية ، ونعلق النفس بالمادة ، والأرواح وتناسخها ، ومواضع الجزاء من الجنة والنار ، وكيفية الخلاص من الدنيا ، ومنبع السُّنن والنواميس ، والرسل ، ونسخ الشرائع . وقارن فى كثير من المواضع بين عقائد الهند والإسلام ، والصوفية والنصرانية ، والفلسفة اليونانية والأفلاطونية

---

(١) أناف . زاد . (٢) تحقيق ما للهند من مقولة ص ١١ . (٣) ص ١٣ .

الحديثة ، مما يخرج بنا عن القصد لو شرحناه .

غير أن هنا مسألة هامة لا بد من الإشارة إليها ؛ لأنها خاصَّة من خواص الهند ، ولها أثر كبير في المسلمين ، تلك هي مسألة « تناسخ الأرواح » . وقد قال فيها البيروني بحق « كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والإسباتَ علامة اليهودية ، كذلك التناسخ عَلَمُ النِّحلة الهندية ، فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يُعدَّ من جملتها ! »[1] .

وشرح نظريتهم في التناسخ : أن الأرواح لا تموت ، ولا تَفْنى وأنها أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ، ولا ماء يَغَصها ولا ريح تُيبسها ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن ؛ كما يستبدل البدنُ اللباسَ إذا خَلَق ، وتترقّى النفسُ في الأبدان المختلفة كما يترقى الإنسان من طفولة ، إلى شباب ، إلى كهولة ، إلى شيخوخة . ذلك أن النفس طالبة للكمال ، شيِّقة إلى العلم بكل شيء ، وهذا يحتاج إلى زمن فسيح ، وعمر الإنسان وغيره قصير ، فلا بد من تنقُّل النفس من بدن إلى بدن وفي كل بدن تستفيد تجاربَ جديدةً ، ومعلومات جديدة . فالأرواح الباقية تتردد في الأبدان البالية ، وهي تتردد من الأرذل إلى الأفضل ، دون عكسه ، لتترقى النفس في الكمال ، حتى يتحقق شوقها بعلمها ما لم تعلم ، واستيقانُها شرفَ ذاتها ، واستغناؤها عن المادة فتُعرض عنها « ويتحد العاقل والعقل والمعقول ، ويصير واحداً » .

وقد ربطوا الثوابَ والعقابَ والجنةَ والنار بنظرية التناسخ . فقالوا : إن الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر ، والعلم من الجهل ، فالأرواح الشّريرة تتردد في النبات ، وخشَاش الطير ، ومَرْذول الهوام ، إلى أن تستحق الثواب فتنجو من الشدة وتتردد فيما هو أرقى . وقال بعضهم : « لو لم أكن صائراً إلى آلهة حكماء سادة أخيار ، ثم من بعدُ إلى أناس ماتوا خير ممن هنا

(١) البيروني ص ٢٤ .

لكان تركى الحزنَ على الموت ظلماً ! » ، « وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين ، إنه على أربع مراتب : هى « النسخ » وهى التوالد بين الناس ، بأن ينسخ من شخص إلى آخر ، وضد « المسخ » ويخص الناسَ بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة . و « الرسخ » كالنبات ، وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ، ويبقى على الأيام ، ويدوم كالجبال ، وضده « الفسخ » وهو للنبات المقطوف ، والمذبوحات لأنها تتلاشى ولا تعقِب »(١).

وقد لعبت نظريّة التناسخ دوراً هاماً فى الفلسفة اليونانية ، وفى الديانة المانوية ، وفى المذاهب الإسلامية ، وفى التصوف ، وفى النصرانية .

فقد قال فيثاغورس بنظرية التناسخ ، ويرجح كثيرون من مؤرخى الفلسفة اليونانية أنها مأخوذة — فى الأصل — من الفلسفة الهندية ، ثم أخذها عن فيثاغورس ؛ إمْبِدُكليس ، وأفلاطون — قد كان فيثاغورس يرى تناسخ الأرواح بين الإنسان والحيوان ، وأن تحرير النفس بترقّيها فى دورة الحياة . وذلك بالشعائر الدينية ، وبالفكر والتأمل والفلسفة — وأفلاطون ربَط رأيَه فى عالم المُثل ، ونظريته فى تذكر المعلومات قبل حلول الروح بالجسم بنظرية التناسخ ، وإن اختلفت نظريته فى التفاصيل عما حكاه بوذا ، من تذكّره أشياء كثيرة ، حدثت له فى مواليده الأولى ، وقد نقض أرسطو رأى فيثاغورس وأفلاطون فى التناسخ ، وخاصّة فى حلول روح إنسان فى جسم حيوان ، وذهب إلى أن ما كان وظيفة لشىء لا يمكن أن يكون وظيفة لآخر الخ .

وقد حكى « البيرونى » أن « مانى » نُفِىَ من بلاد فارس فدخل أرضَ الهند ونقلَ التناسخَ منهم إلى نِحْلته ، وقال : إن الحواريِّين لما علِموا أن النفوس لا تموت ، وأنها متردّدة فى صور مختلفة ، سألوا المسيح عن عاقبة النفوس التى لم تقبل الحقّ فقال : أىُّ نفس لم تقبل الحقّ هالكة

(١) البيرونى ص ٣٢ .

لا راحة لها ، وَعنىَ بهلا كها عذابَها لا تلاشيها »[١] .

أما فى الإسلام فكان أثر التناسخ فى بعض الفِرق الدِّينية كبيراً ، فقد قال أحمد بن حائط (وقد كان من المعتزلة ثم تبرءوا منه) وأبو مسلم الخراسانى ، والقرامِطةُ ، ومحمد بن زكريا الرازى : إن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى ، وإن لم تكن من نوع الأجساد التى فارقت . واحتج أحمد بن حائط بقوله تعالى : « يأيُّها الإنسانُ ما غَرَّكَ بربِّكَ الكريم الذى خَلقك فسَوَّاكَ فعَدَلك فى أىّ صُورَةٍ ما شاء ركَّبَك » وبقوله تعالى : « جَعَل لكم من أَنفُسِكم أزواجاً ومنَ الأنعامِ أزواجاً يَذْرَؤُكم فيهِ »[٢] .

وقد أوضح الشّهرستانى قول أحمد بن حائط فى التناسخ فقال : إنه كان يقول إن الله أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفتَه والعلمَ به ، وأسبغ عليهم نعمه .. فابتدأهم بتكلف شكره ، فأطاعه بعضُهم فى جميع ما أمرهم به ، وعصاه بعضهم فى جميع ذلك ، وأطاعه بعضهم فى البعض دون البعض ، فمن أطاعه فى الكل أقرّه فى دار النعيم التى ابتدأهم فيها ، ومن عصاه فى الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهى النار ، ومن أطاعه فى البعض وعصاه فى البعض أخرجه إلى دار الدنيا ، فألبسه هذه الأجسام الكثيفة ، وابتلاه بالبأساء والضرّاء على صُوَر مختلفة من صور الناس ، وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم . . . ثم لا يزال يكون الحيوان فى الدنيا كرَّة بعد كرة وصورة بعد أخرى ، مادامت معه ذنوبه »[٣] .

وقبل هؤلاء كان السَّبَئِيَّةُ أصحابُ عبد الله بن سَبَأ ، فقد روَوا عنه أنه قال لعلى : أنت أنت ! أى أنت الإله . وتبعته فرقته فقالت بتناسخ الجزء الإلهى فى الأئمة بعد على[٤] ، وبمثل ذلك قال الغالية من الشيعة[٥] .

(١) البيرونى ٢٧ . (٢) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم جزء ١ ص ٩٠ و ٩١ وانظر فيه الرد عليهم كذلك . (٣) جزء ١ ص ٧٧ وما بعدها .

(٤) الشهرستانى على هامش ابن حزم جزء ٢ ص ١١ . (٥) الشهرستانى ٢ : ١٠ .

وبعد هؤلاء كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبي الآثام يعودون إلى الدنيا يهوداً أو نصارى ، أو مسلمين سُنِّيين ، أما من لم يؤمن بعلى فيعودون جمالا أو بغالا أو حميراً ، أو كلاباً أو نحو ذلك من أصناف الحيوان ، وبمثل ذلك يقول عوام الدروز .

وفى بعض قصص ألف ليلة وليلة ما يشير إلى مذهب التناسخ .

وقد رأيت قبلُ ؛ أن نظرية التناسخ تُسْلِم إلى مذهب الُحلول ، فيتَّحد العقل والعاقل والمعقول ويصير كلها شيئاً واحداً . وهذا النظر كان له أثر كبير فى مذهب الصوفية ، كما سنشرحه إن شاء الله عند الكلام فى التصوف .

ومن مذاهب الهند القائلة بالتناسخ ، مذهب يسمى « السُّمَنِيَّة » نسبة إلى « سومنات » وهو اسم صنم كان فى الهند ، أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين سنة ٤١٦ كما ذكر الجزرى فى تاريخه ، وقد ذكر البيرونى أنها فرقة شديدة البغض للبراهمة ، وقد كانت خراسان وفارس والعراق والموصل إلى حدود الشام فى القدم على دينهم ، إلى أن ظهر زرادشت من أذربيجان ، ودعا ببلخ إلى المجوسية ، وراجت دعوته فانجلت السمنية عنها إلى مشارق بلخ[1] .

وقد عُرف هذا المذهب عند المسلمين فى العصر الذى نؤرخه له، فيحكى لنا الأغانى : « أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام ، عمرو بن عُبَيد ، وواصل ابن عطاء ، وبشّار الأعمى ، وصالح بن عبد القُدُّوس ، وعبد الكريم بن أبى العَوْجاء ، ورجل من الأزد (قال أبو أحمد يعنى جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون فى منزل الأزدى ، ويختصمون عنده ، فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبقى متحيراً مخَلِّطاً ، وأما الأزدى فمال إلى قول السمَنية ، وهو مذهب من مذاهب الهند وبقى ظاهره على ما كان عليه »[2] .

(١) ما الهند من مقولة ص ١٠ . (٢) أغانى ٣ : ٣٤ .

وقد عرَف علماء المسلمين السمنية ، وناقشوهم طويلا — فى كتب التوحيد أو علم الكلام — وأكثر مناقشتهم كانت حول « نظرية المعرفة » ، فيؤخذ من حكاية قول السمنية أنهم كانوا يقولون : إن العلم أو المعرفة لا تحصل إلا من باب الحواس ، فكل علم ليس أساسه الحس لا يكون علماً صحيحاً ، أما النظر المجرَّد ، غير المؤسس على الحس فلا يفيد علماً . سواء كان ذلك فى الإلهيات أو غيرها[1] ، وقد لخص صاحب كشاف مصطلحات الفنون مذهبهم فى هذا بقوله « إنهم يقولون بأنه لا يفيد العلمَ إلا الحس » فكأنهم بذلك سبقوا «لوك» ومن تبعه ، إذ يقولون : إن أداة المعرفة الصحيحة هو الإدراك بالحس ، وكل الأفكار الراقية الجليلة التى تفوق السحاب رفعة ، وتعلو علوّ السماء إنما أصلها الحواس ، يَسْبَح العقل مسافاتٍ بعيدة ويفكّر ، ويتأمل تأمُّلات رفيعة ، وهو فى كل هذا لا يخرج قيد شعرة عما أمدَّته به الحواس أو التأمل . وهم يعارضون فى ذلك نظرية الذِّهنيين أو العقليين ، الذين يرون أن بعض المدركات ليس سببها الحواس ، وإنما سببها الإدراك العقلى المحض كما فى الرياضيات والإلهيات .

* * *

أما فى الرياضيات فقد اتصل المسلمون بالهند ، وأخذوا عنهم قبل أن يتصلوا — اتصالا وثيقاً — باليونان . فقد ذكروا : « أن وفداً من الهند وفَد على أبى جعفر المنصور سنة ١٥٤ وفيهم رجل ماهر فى معرفة حركات الكواكب وحسابها ، وسائر أعمال الفلك على مذهب علماء أمته ، وخصوصاً على مذهب كتاب باللغة السنسكريتية اسمه « بِرَاهْمَسْبُهُطَسِدْهَانْتْ » ألفه سنة ٦٢٨ م أو (٦ و ٧) هجرية الفلكى الرياضى « برهمكبت » فكلف المنصور ذلك

(١) انظر حكاية قولهم والرد عليهم فى كتاب المواقف جزء ١ ص ١٣٧ وما بعدها والمطالع ص ٦١ .

الهندى بإملاء مختصر الكتاب ، ثم أمر بترجمته إلى اللغة العربية ، وباستخراج كتاب منه نتخذه العرب أصلا فى حساب حركات الكواكب ، وما يتعلق به من الأعمال . فتولى ذلك الفزارى ، وعمل منه زيجاً اشتهر بين علماء العرب ، حتى إنهم لم يعملوا إلا به إلى أيام المأمون حيث ابتدأ مذهب بطليموس فى الحساب والجداول الفلكية »[١] . وقد اقتصر العرب على الجزء الأخير من الاسم السابق وهو « سِدْهانت » ثم حرفوه قليلا وسموه «السند هند »[٢] .

وقد أخذ عن هذا الرجل الهندى الذى وفد على المنصور ؛ إبراهيمُ بن حبيب الفزارى ، ويعقوب بن طارق[٣] .

وكما أخذ المسلمون عن الهند كتاب السند هند ، ترجموا كتاباً ثانياً اسمه « الأرْكنْد » وثالثاً اسمه « الأَرْجَبْهر »[٤] .

وقد قال الأستاذ « نللينو » بعد بحثه العميق « كفت هذه الملاحظات دليلا على شدة تأثير كتب الهند فى أوائل نمو الفلك عند العرب وسنرى فيما بعد ... أن العرب أخذوا طرقاً مهمة كثيرة النفع مجهولة لليونان فى حل جملة من المسائل الفلكية المتعلقة بعلم حساب المثلّثات الكروية »[٥] وقال فى موضع آخر « فاتضح مما بينته أن تأثير علماء الهند والفرس فى نشأة ميل العرب إلى ذلك العلم الجليل سبق تأثير اليونان ولو بزمان قليل ، ولكن لم تنل العرب ما نالوا من التقانة والكمال والشهرة فى ذلك الفن .. لو قصروا عنايتهم على نقل الكتب الموصوفة إلى الآن لأنها . . . مصنفات عملية مقتصرة على منطوق القواعد ، وشرْح استعمال الجداول ، خالية عن البراهين وبيان العلل »[٦] .

---

(١) الأستاذ نلليمو فى كتابه القيم علم الفلك ، تاريخه عند العرب ص ١٤٩ وفيه فصول ممتعة عن علم الفلك عند الهنود ، وملح ما أخذه العرب عنهم ، وقد اعتمدنا عليه فى هذا الموضوع .

(٢) ص ١٥٠ . (٣) انظر المصدر نفسه ص ١٥٦ وما بعدها .

(٤) ص ١٧٢ و١٧٣ . (٥) ص ١٨٠ . (٦) ص ٢١٤ .

ss

ويؤيد هذا النظر ما قاله البيرونى من قبل ، فإنه رأى أن فلكى الهنود لا يبحثون فى العلل ، وكان على علم تام بالفلك عند اليونان قبل أن يأخذ عن الهنود ، فقال : « إنى كنت أقف من منجميهم (منجمى الهند) مقام التلميذ من الأستاذ لعُجمتى فيما بينهم ، وقصورى عما هم فيه من مُواضَعَاتهم ، فلما اهتديت قليلا لها أخذت أُوقفهم على العلل ، وأشير إلى شىء من البراهين ، وألوّح لهم الطرق الحقيقية فى الحسابات ، فانثالوا علىّ متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين . . . وكادوا ينسبوننى إلى السحر »[1] .

وقد أخذ العرب بعض الاصطلاحات الرياضية من الهنود ، كلفظة « الجيب » فى حساب المثلثات[2] .

كما اقتبسوا كثيراً من نظريات الهند فى الحساب والهندسة مما ليس من موضوعنا الأدبى[3] كذلك كان فى بغداد أطباء هنود ، يمثلون الطب الهندى — بجانب الطب اليونانى — اشتهر منهم فى عهد الرشيد « صالح بن بَهَلة الهندى » ، قال جعفر بن يحيى البرمكى لهرون الرشيد — وقد مرض ابن عمه إبراهيم بن صالح ، فوآه جبريل بن بختيشوع ، وأخبر الرشيد بأنه لا أمل فى شفائه ، وسيموت فى المساء — : يا أمير المؤمنين جبريل طِبُّه رومى ، وصالح بن بهلة الهندى فى العلم بطريقة أهل الهند فى الطب ؛ مثل جبريل فى العلم بمقالات الروم ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بإحضاره ، ويوجه إلى إبراهيم بن صالح ليفهمنا عنه فعل .

ويقول الجاحظ : إن يحيى بن خالد جلب أطباء من الهند مثل « منكه » و « بازيكر » و « فلبرقل » و « سندباد »[5] .

---

(١) ما للهند من مقولة ص ١٢ . (٢) نللينو ص ١٦٨ .

(٣) انظر مادتى حساب وهندسة فى دائرة المعارف الإسلامية ففيها نبذ عما أخذ المسلمون من الهند وفيهما إشارة إلى مراجع تعين الباحث فى الموضوع .

(٤) أخبار الحكما للقفطى ص ٢١٥ وفيه أنه رآه وكان نظره أدق من نظر جبريل فلم يمت إبراهيم من مرضه هذا على عكس ما أخبر جبريل . (٥) البيان والتبيين ١ : ٧٨ .

الأدب وما إليه : كان عنـد الهنود نحو وصرف ، وقالوا فى أولية النحو إن أحد ملوكهم كان يوماً فى حوض مع نسائه فقال لإحداهن « ماود كندهى » أى لا ترشّى علىّ المـاء ، فظنت أنه يقول « مود كندىهى » أى احملى حلوى ، فذهبت فأقبلت بها فأنكر الملك فعلها لخاشنته فى الخطاب ، فاستوحش الملك لذلك ، وامتنع عن الطعام كعادتهم ، واحتجب إلى أن جاءه أحد علمائهم وسلّى عنه بأن وعده تعليم النحو والصرف ، وذهب إلى « مهاديو » مصلياً مسبحاً وصائماً متضرعاً إلى أن ظهر له وأعطاه قوانين يسيرة ، كما وضعها فى العربية أبو الأسود الدؤلى ، ووعده التأييد فيما بعدها من الفروع . فرجع العالم إلى الملك وعلمه إياها ، وذلك مبدأ هذا العلم[1] .

وأنا أخشى أن تكون حكاية أبى الأسود قد وضعت فى العربية على نمط الحـكاية الهندية ، ولعل مما يرجح هـذا الظن ، أن الحـكاية العربية مختلفة الأشكال ، متعددة الرواية ، فمن قائل إن على بن أبى طالب هو الذى أوْعَزَ إلى أبى الأسْوَد بوضع النحو ، ومن قائل إنه عمر بن الخطاب ، ومن قائل إنه زياد ابن أبيه . ثم من قائل إن سبب الوضع ، أن قارئاً قرأ « لا يأكله إلا الخاطئين » ومن قائل إن قارئاً قرأ « إنّ الله بَرِىءٌ مِن المشْرِكين ورَسُولِهِ » ومن قائل إن ابنة أبى الأسود قالت « ما أحسنُ السماء » تريد التعجب ، فقال لها : نجومُها ؟ يظنها تستفهم — فقالت يا أبت إنما أخبرتك ولم أسألك ! فقال لها : إذن فقولى « ما أحسنَ السماءَ ! » إلى آخر ما قالوا مما يحمِل على الشك فى القصة ، ثم هناك شَبَه بين ذهاب العالم الهندى إلى « مهاديو » مصلياً مسبّحاً ، وبين ذهاب أبى الأسود إلى على بن أبى طالب يسأله المعونة فى وضع النحو ، وهكذا .

وكان للهنود شعر وولَع بالشعر والنظم ، حتى شكا « البيرونى » من نظمهم

---

(١) البيرونى ص ٦٥ .

لقواعد الرياضة والفلك . لأن ذلك يخرجهم أحياناً عن ضبط القواعد ، وما يستلزمه من دقة فى تعبير لا يتسنى فى النظم . ووضعوا للشعر بحوراً وأوزاناً ، عكف البيرونى على دراستها ، وبيّنها فى كتابه ، ثم قال : « ومن الممكن أن يكون الخليل بن أحمد سمع أن للهند موازين فى الأشعار ، كما ظن به بعض الناس »(١) .

وأهم ما استفاد الأدب العربى من الهند أمور ثلاثة :

(١) ألفاظ هندية عُرّبت ، وقد كان ذلك أيامَ كان العرب يتاجرون مع الهند ، وينقلون سِلَعاً هندية ، ويحملون مع هذه السلع أسماءها ، وقد حكى السيوطى ألفاظاً هندية عربت ، ووردت فى القرآن الكريم ، مثل : زنجبيل وكافور — ومما ورد فى اللغة العربية من الألفاظ الهندية الآبنوس والببغاء والخيزران والفلفل والأهليلج وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية .

ويضاف إلى ذلك آراء فى الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم ، وقد كان من أتى بغداد من أطباء الهند وغيرهم يحملون معهم كتباً وصحفاً فى مواضيع شتى منها الأدب ، حكى الجاحظ أن مَعْمَراً أبا الأشْعَثِ قال : قلت لبهلة الهندى — أيام اجْتَلَب يحيى بنُ خالد أطباء الهند — ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهلة : عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة لا أُحْسِن ترجمَتَها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسى بالقيام بخصائصها ، وتلخيص لطائف معانيها ، قال أبو الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها : « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابطَ الجأش ، ساكنَ الجوارح ، قليل اللحظ ، متخيَّر اللفظ ، لا يُكَلِّم سيدَ الأمّةِ بكلام الأمَةِ ، ولا الملوكَ بكلام السُّوقَةِ . ويكون فى قواه فضل للتصرف فى كل طبقة ، ولا يدقق المعانى كلَّ

(١) البيرونى ص ٧١ .

التدقيق ، ولا ينقِّح الألفاظ كلّ التنقيح ، ولا يُصفِّيها كل التصفية ، ولا يهذبها غاية التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادِفَ حكيماً أو فيلسوفاً عظيماً »[1].

إذن كان مع هؤلاء الأطباء الهنود صحف فى موضوعات غير موضوعاتهم الطبية ، وكان العلماء يخالطونهم ، ويسألونهم فى شتَّى المسائل ، وكان هنالك تراجمة يترجمون من الهندية إلى العربية ، وكان هناك شوق لنعلم الناس ما عند كل أمة ليقارنوا بينها ، ويأخذوا أحسنها . وقد نُقِلت إليهم هذه الجملة الهندية فى البلاغة ، فرأيناها نصاغ فيما بعد فى كتب البلاغة العربية بما سموه « مقتضى الحال ».

وقارن التَّنُوخِيّ[2] بين بلاغة الهند وبلاغة العرب ، بأن الأولى مُطْنَبَة مسهَبَة ، والثانية مختصرة موجزة ؛ إذ ذكر أن خارجياً خرج على بعض ملوك الهند فخرج إليه الملك بنفسه ، فقتله الخارجي ، وملك دارَه ومملكته ، فأحسن السيرة وسلك سبيل الملوك . فلما طال أمرُه ، وعزّ ذكرُه وقَوِى سلطانه ؛ جمع بعض عقلائهم وحكمائهم وسألهم ، هل ترون فىّ عيباً أو فى سلطانى نقصاً ؟ فالوا : لا إلا شيئاً واحداً إن أمّنتنا قلناه ! قال أنتم آمنون . فالوا : نرى كلّ شيء لك جديداً (يُعَرِّضون أنه لا عِرْقَ له فى الملك) قال : فما حال مَلِكِكُم الذى كان من قبلُ ؟ فالوا كان ابنَ ملك . قال فأبوه ؟ قالوا : ابن ملك . قال : فأبوه ؟ إلى أن عدّد عشرة أو أكثر وهم يقولون ابن ملك . فانتهى إلى الأخير . فقالوا كان متغلباً . قال : فأنا ذلك الملك الأخير ، وإن طالت أيامى كان المُلْك بعدى فى ولدى ! قال التنوخى : هذا شيء قد سبقتِ إليه العرب فى كلمتين استغنى بهما عن المثل الطويل العجمى ، فقد رَوَت العربُ أن رجلين منهما تفاخرَا ، فقال أحدهما لصاحبه : نسبي مِنِّى ابتدأ ، ونسبُكَ إليكَ انتهى » .

(٢) القصص الهندى : وقد أولع العرب به ، فقد علمنا قبل أن أصْل

---

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ٧٩ (٢) نشوار المحاضرة ١ : ٥٧ .

« كليلة ودمنة » هندى نقل إلى الفارسية ، ثم نقل من الفارسية إلى العربية ، مع زيادات على الأصل الهندى .

وقصة السندباذ ، كما يدل اسمها هندية الأصل نقلت إلى العربية قال ابن النديم « وكتاب سندباد نسختان كبيرة وصغيرة ، واُلخلف فيه مثل الخلف فى كليلة ودمنة ، والغالب والأقرب إلى الحق أن يكون الهند صنّفته »[1] وقد عدّد فى الفهرست كتباً كثيرة للهند فى الخرافات والأسمار والأحاديث منها كليلة ودمنة والسندباد الكبير والسندباد الصغير ، وكتاب هابِل فى الحكمة . وكتاب الهند فى قصة هبوط آدم ، وكتاب دبك الهند فى الرجل والمرأة ، وكتاب حدود منطق الهند ، وكتاب ملك الهند القتّال والسبّاح ، وكتاب شاناق فى التدبير ، وكتاب بيدبا فى الحكمة[2] .

كما أن فى كتاب ألف ليلة وليلة قصصاً دل البحث العلمى على أن أصلها هندى ؛ هذا ، إلى قصص صغيرة نثِرَت فى الكتب العربية ، مما نقل عن الهند كالذى قال الجهشيارى : « ومما أستحسنه من شدّة التحرز ما حُكى فى كتاب من كتب الهند أنه أهدى إلى بعض ملوكهم حلىّ وكسوة ، وبحضرته امرأتان من نسائه ووزيرٌ من وزرائه ، فخيّر إحدى امرأتيه بين اللباس والحلية ، فنظرت المرأة إلى الوزير كالمشيرة له ، فغمزها بإحدى عينيه على أخذ الكسوة . ولَحَظَه الملك ؛ فعدلت عما أشار به من الكسوة واختارت الحلى لئلا يفطن الملك للغمزة ، ومكث الوزير أربعين سنة كاسراً عينَه ليظن الملك أنها عادةٌ وخِلْقَة »[3] .

وفى كتاب للهند « أن ناسكا كان له عسل وسمن فى جَرّة ، ففكّر يوماً فقال : أبيع الجرة بعشرة دراهم ، واشترى خمسةَ أعنُز فأولِدُهن فى كل سنة مرّتَين

(١) الفهرست ٣٠٥ . (٢) ص ٣٠٥ .
(٣) كتاب الوزراء والكتاب ص ١١ .

ويبلغ النِّتاج فى سِنين مائتين ، وأبْتاع بكل أربعٍ بقرةً ، إلى آخر القصة المشهورة[1]

(٣) أما النوع الذى أخذوا منه عن الهنود كثيراً فهو الحِكم ، وهو نوع يتفق والذوقَ العربى ، فهو أشبه شىء بالأمثال العربية ، والجمل القصيرة ذوات المعانى الغزيرة التى أولع بها العرب . وهى نتيجة تجارب كثيرة ، تركَّز فى جملة بليغة . والعقل يميل إليها قبل أن يميل إلى مثل الفلسفة اليونانية المنظمة بأبواب وفصول وموضوعات . فالبحث العميق المفصل المتسلسل ، لا يصل إليه العقل إلا بعد أن يمر بطور يعجب فيه بالنظرات المنثورة ، والحكم المأثورة .

وقد اشتهر الهند بهذا ، وملئت كتب الأدب المؤلفة فى هذا العصر بهذا النوع ، يقول ابن قتيبة :

قرأت فى كتاب من كتب الهند « شَرُّ المال ما لا ينفق منه ، وشر الإخوان الخاذل ، وشر السلطان من خافه البرىء ، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمْنٌ »[2] وفى كتاب للهند « ثلاثة أشياء لا تنال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر . عَمَل السلطان ، وتجارة البحر ، ومناجَزَةُ العدو » وفيه أيضاً « ذو الهمة إن حُطّ فنفسه تأبى إلا علواً ؛ كالشعلة من النار يصوّبها صاحبها ، وتأبى إلا ارتفاعاً »[3] .

وقرأت فى كتاب للهند « ليس من خَلَّة يُمدَح بها الغَنِىُّ إلا ذُم بها الفقير . فإن كان شجاعاً قيل أهوج ، وإن كان وقوراً قيل بليد ، وإن كان لسِناً قيل مِهْذار ، وإن كان زِمِّيتاً قيل عَىٌّ ! »[4] .

وفى كتاب للهند « العالِم إذا اغترب فمعه من علمه كافٍ ، كالأسد معه قوَّتُه التى يعيش بها حيث توجه »[5] الخ الخ .

وعقد صاحب كتاب « سراج الملوك » فصلا من حِكَم « شاناق » الهندى يتضمن نصحاً للملوك والولاة بالعدل فى الرعية ، مع ضرب الأمثال . وقال : إن

---

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٦٣ (٢) عيون الأخبار ١ : ٣ (٣) ١ . ٢٣١

(٤) ١ : ٢٣٩ . والزميت · الوقور الرزين . (٥) ٢ : ١٢١ .

هذا الفصل مأخوذ من كتاب لشاناق اسمه « منتخل الجواهر »[1] .

وبكل هذا تأثر الأدب العربي ، والشعر العربي . جاء في كتاب للهند « لا ينبغي اللَّجَاج في إسقاط ذي الهمة والرأي وإذَالته[2] ، فإنه إما شَرِس الطبع كالحيَّة إن وُطِئت فلم تاسع لم يُغْتَرَّ بها فيعاد لوطئها . وإما سُجُحُ الطبع كالصندل البارد إن أُفرِط في حَكِّه عاد حاراً مؤذياً » تأثر بذلك أبو نواس فقال : قل لزهير إذا حَدَا وشَدَا   أقلِلْ وأكثر فأنتَ مِهْذَارُ

سُخُنْت من شدَّة البرودة حتَّى   صِرْتَ عندي كأنك النارُ

لا يَعْجَبُ السامعون من صفَتِي   كذلك الثَّلْجُ باردٌ حارُّ

قال ابن قتيبة : « وهذا الشعر يدل على نظرة في علم الطبائع ، لأن الهند تزعم أن الشيء إذا أفرط في البرد عاد حاراً مؤذياً » .

حتى لقد تأثر الشعراء بأقوال الهنود في الفلك ، قال أبو نواس في الخمر :

تُخُيِّرَتْ والنُّجُومُ وُقَّفٌ   لم يتمكن بها المَدَارُ

« يريد أن الخمر تخيرت حين خلق الله الفلك ، وأصحاب الحساب يذكرون : أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقفة في برج ، ثم سيرها من هناك . وأنها لا تزال جارية حتى تجتمع في ذلك البرج الذي ابتدأها منه ، وإذا عادت إليه قامت القيامة وبطل العالم ، والهند تقول : إنه في زمان نوح اجتمعت في الحوت إلا يسيراً منها ، فهلك الخلق بالطوفان ، وبقي منهم بقدر ما بقي منها خارجاً عن الحوت »[3] .

ولسنا ننسى أن الهنود — كما ذهب كثير من الباحثين — هم واضعوا الشِّطرنج ، وعنهم انتشر في العالم ، ومنهم أخذ المسلمون ، وإن اختلفوا هل أخذوه من

(١) سراج الملوك ص ٣٣١   (٢) أذاله : أهانه .

(٣) طبقات الشعراء ص ٥٠٦ .

الهند مباشرة أو بواسطة الفرس ، وللهند فى الشطرنج أشكال من اللعب مختلفة حكاها البيرونى فى كتابه « الهند » وهى تخالف من بعض الوجوه ما هو معروف عندنا اليوم .

انتشرت هذه اللعبة عند المسلمين ، وقد أهدى هرون الرشيد شطرنجاً إلى « شارلمان » واشتهر قوم بلعبه حتى نسبوا إليه مثل : الصُّولى الشطرنجى ، وأبى حفص الشطرنجى . وتكوّن حوله أدب فارسى وأدب عربى ، فالفردوسى نظم فيه صفحات فى لغة شعرية جميلة ، والعرب نظموا فيه الشعر الكثير الجميل ، كالذى قال ابن الرومى فى أبى القاسم التَّوَّزِى الشِّطرنجى :

تَهْزِمُ الجمع أوْحَدِيًّا وتُلْوِى بالصَّناديد أيَّمَا إلْوَاء
وتحُطُّ الرِّخَاخَ بعد الفَرَازِينِ فتزداد شدّةَ استِعْلاء
ربّما هالَنى وحيَّر عقلى أخْذُكَ اللاعبين بالبأساء
ورِضاهُم هُناكَ بالنصف والرُّبْعِ وأدْنى رِضَاكَ فى الإِرْباء !
واحتراسُ الدُّهاة منك وإعْصافك بالأقوياء والضعفاء
عَن تدابيرك اللِّطافِ اللَّواتى هُنَّ أخْفى من مُسْتَسِرِّ الهَباء
بل من السّرّ فى ضمير مُحِبٍّ أدَّبَتْهُ عقوبةُ الإفشاء
فأخالُ الذى تُدِيرُ على القَوْمِ حُروباً دوائرَ الأرْحَاء
وأظنُّ افتراسَك القِرْنَ فالقِرْنَ منايا وشِيكةَ الإرْدَاء
وأرى أنّ رقْعَة الأدَم الأحْمرِ أرْضاً جَلَّلْتَهَا بدماء
غلِط الناسُ ؛ لست تَلعبُ بالشِّطْرنج ! لكن بأنفس اللُّعَباء
لك مَكْرٌ يَدِبُّ فى القوم أخفى من دَبِيب الفناء فى الأعضاء
أو دبيبِ المَلَال فى مُسْتَهامٍ مَيْن إلى غاية من البَغْضاء !

ss

أو مسيرِ القضاء فى ظُلَمِ الغَيْـــب إلى من يريدُه بالتَّوَاء
تقتل الشـــاهَ حيثُ شِئْـــتَ من الرقعة طَبًّا بالقِتْلَة النَّـكراء
غير ما ناظِرٍ بعينَيْكَ فى الدَّسْـــتِ ولا مقبلٍ على الرُّسَلاء
بل تراها وأنت مُستَدْبِرُ الظَّهْـــر بقلب مُصَوِّرٍ من ذَكَاء
ما رأينـا سِواكَ قِرْنًا يُوَلِّى وهو يُرْدِى فوارسَ الهَيْجاء
رُبَّ قومٍ رأوْكَ رِيعوا فقالوا هل تكونُ العُيونُ فى الأقْفاء ؟!
تقرأ الدَّسْتَ ظاهراً فتُؤدِّ يهِ جميعاً كأحفظِ القُرَّاء !

* * *

وأخيراً كان للهند عادات وتقاليد ، وشعائر ونظُم وشرائعُ . فإماتة الحيوان فى الأصل محظورة عليهم — قالوا — ولـكن الناس نبذوا كل أمر ونهى وراء ظهورهم . ونفّذ هذه الأوامر البراهمة لاختصاصهم بالدّين ، ومنع الدين إياهم عن اتّباع الشهوات(١) . وربما كانت هذه التعاليم هى التى أثّرت فى أبى العلاء ، فحرّم على نفسه اللحم وكره ذبح الحيوان ، وكان لهم شرائع فى الزواج والعدة وأحكام الجنين والنفاس ، وشرائعُ فى المرافعات وطرق القضاء ، ونظامٌ فى العقوبات والـكفارات ، وأحكامٌ فى الميراث ، وعاداتٌ فى أيام الأعياد ، ومقام فى طبقات الناس وتحديد العَلاقات بينهم(٢) .

كل هذه الفلسفة الدينية ، والتعاليم الرياضية ، والقصص والحـكم الأدبية ، والشعائر والتقاليد الاجتماعية ؛ ذابت فى المملـكة الإسلامية ، وكانت عنصراً هاما من عناصر الآداب العربية .

---

(١) انظر البيرونى فى كتابه « ما للهند من مقولة » ص ٢٧٦
(٢) شرح ذلك البيرونى كله حسب ما رأى فى كتابه ص ٢٧٦ وما بعدها .

الفصل الثالث

الثقافة اليونانية الرومانية

إذا نحن وصلنا إلى اليونان ، فقد وضعنا أيدينا على كنز لا يَفْنى ، وثروة لا تقدّر ، وغنى عظيم فى كل ما ينتجه العقل والعاطفة والذوق . فى الفلسفة ، والرياضة ، والفلك ، فى علوم الطبيعة والحياة والطب . فى الأدب ، فى التاريخ ، فى السياسية ، فى الفنون الجميلة . لقد نفخوا فى كل ذلك من روحهم ، وغذّوا العقول بآرائهم ، وأمدّوا العالَم بأفكارهم وآدابهم ، وعِلْمِهِم وأساطيرهم ، وربّوا الذوق بفنهم ، ونحتهم وتصويرهم .

فأقليدس ظل إماما فى الهندسة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن التاسع عشر الميلادى . والطبُّ ظل قائمًا فى العصور القديمة ، والقرون الوسطى ؛ على أساس ما دوّن بقراط ، وجالينوس . والفلاسفة إلى اليوم عيال على تعاليم سقراط وأفلاطون . وسياسة أرسطو ، ومن إليهم من فلاسفة اليونان ، وجمهورية أفلاطون . وأرسطو منبع لما جدّ من نظريات فى السياسة ، وهكذا فى كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن . فاسفة المسلمين أسست على فلسفتهم ، والمدينة الحديثة بما فيها من علم وأدب نَهضَت على أكتافهم ، وأول شرارة للنهضة الأوروبية الحديثة إنما انبعثت من كتبهم . تمتاز علومهم وفلسفتهم بميزة يكاد مؤرخو الفلسفة يجمعون عليها ، وهى أن اليونان كانوا يبحثون وراء الحق للحق ، على حين أن كثيراً من الأمم كانت تتفلسف لما يتبع الفلسفة من فوائد مادية ، أو لتأييد قضايا دينية . ومن ثم لم يشاءوا أن يعدّوا الآراء الهندية أو المصرية أو الصينية الأشورية والبابلية فلسفة ، لأنهم شرطوا فى الفاسفة البحث وراء الحقيقة المجردة فى

حرية تامة وسُموٍّ عن المادة ، ولا عدوا الرومانيين أمثال « ماركوس أورِيلْيوس » و « سنيكا » و « شيشيرون » فلاسفة لأنهم لم يقدموا للعالم آراء فلسفية جديدة ، تزيد فى ثروة الفلسفة اليونانية .

وليس من غرضنا أن نلم بما وصل إليه اليونان فى بحثهم فى كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن ، فذلك ما لا يحتمله فصل فى كتاب[1] . وإنما غرضنا أن نعرض لبيان ما اقتبس المسلمون من الثقافة اليونانية الرومانية ، ونبحث فى إيجاز عن أى طريق وصلت هذه الثقافة للمسلمين .

كانت فتوح الإسكندر المقدونى لكثير من بلاد آسيا وأفريقية سبباً كبيراً من أسباب انتشار الثقافة اليونانية فى الشرق . فقد كانت مملكته بلاد اليونان ومقدونية فى أوروبا ، ومصر وليبيا فى أفريقية ، وسوريا وفلسطين والعراق وما إليه ، وبلاد الفرس ، وتركستان وأفغانستان وبلوخستان ، وقسما من بلاد الهند فى آسيا . وكان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق ، ومزج الجنس الإغريقى بأجناس آسيا وأفريقية فى الحضارة والعمارة ، ونظم الحكم والثقافة . ولهذا كان يحث اليونانيين على سكنى هذه البلاد ، ومخالطة أهلها ، وينظّم مدنها تنظيما يونانياً ، ويشجع الأدباء والكتاب والعلماء على نشر أدبهم وعلمهم ، فكان مِنْ ذلك ، ومن الولاة اليونانيين الذين ورِثوا الحكم من الإسكندر فى الممالك الشرقية ، أن انتشرت الحضارة اليونانية والثقافة اليونانية من عهد الإسكندر . وكانت البلاد التى بين دجلة والفرات ، تغلِب عليها الثقافة الإغريقية ، حتى ليروون أنه لما وصل موت « كراسوس » Crassus إلى أورودیس Orodes الملك البرثى[2] كان يطالع مأساة من روايات يوريبيدس Euripides . وظلت هذه الثقافة تنمو وتؤتى ثمرها ، حتى بعد أن

(١) اقرأ فى هذا Legacy of Greece .

(٢) والبرث أو الفرث هم الفرس الأولى تكونت مملكتهم من سنة ٢٥٥ ق م إلى ٢٦٦ م

انسحب الجيش اليونانى من هذه الأقطار ، واشتهرت فى الشرق قبل الإسلام إلى ما بعده مدن كثيرة كانت منبعاً للثقافة اليونانية ، من أشهرها جُنْدَيْسابور ، وحَرّان ، والإسكندرية .

فَجُنديْسابور : مدينة فى خُوزِسْتان أسسها سابور الأول وإليه تنسب ، واتخذها موطناً لأسرى الروم . ولعل هذا من الأسباب التى جعلتها فيما بعد منبعاً للثقافة اليونانية ، وأسس فيها كسرى أنوشروان مدرسة الطب المشهورة . وكانت تُعلم فيها العلوم اليونانية باللغة الآرامية ، وقد فتحها المسلمون فيما فتحوا من بلاد الفرس ، وظلت المدرسة قائمة إلى العصر العباسى . ولم يبق من البلد فى عهد ياقوت إلا أطلالها ، وقد زالت هذه الأطلال ، ولم يبق منها الآن أثر . وموقعها اليوم أطلال « شاه أباد »[1] .

كان الذى أنشأه كسرى فى جنْدَيْسَابُور بيمارستانا ، تعالج فيه المرضى ، ويدرس فيه الطب ، وما إليه . يحكى القِفْطى : أن المدينة بنيت على شكل القسطنطينية ، وأن أول من علّم الطبَّ بها أطباء من الروم « ولما أقاموا بها بدءوا يعلّمون أحداثاً من أهلها ، ولم يزل أمرهم يقوى فى العلم ، ويتزايدون فيه ، ويرتبون قوانين العلاج على مقتضى أمزجة بلدانهم ، حتى برّزوا فى الفضائل » . « وفى سنة عشرين من ملك كسرى ، اجتمع أطباء جنديسابور بأمر الملك ، وجرى بينهم مسائل وأجوبتها ، وأُثْبِتَتْ عنهم ، وكان أمراً مشهوراً — وهذه المسائل والتعريفات إذا تأملها القارئ استدل على فضلهم وغزارة علمهم »[2] وكان أطباء جنديسابور يعتقدون أنهم أهلُ هذا العلم ، ولا يخرجونه عنهم ، وعن أولادهم وجنسهم . وقد رووا أن الحارث بن كَلَدة الثقفى طبيب العرب ، تعلّم قبيل الإسلام فى مدرسة جنديسابور ،

(١) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة جنديسابور .

(٢) أخبار الحكماء ص١٣٣ . (٢) المصدر نفسه ١٧٤ .

وعالج بفارس ، وطَبَّ بعض أجلاء الفرس ، فأعطاه مالاً وجارية ، سماها الحارث سُمَيَّة ، وهى أم زياد بن أبيه . ومات الحارث فى أول الإسلام ولم يصح إسلامه[1] .

وقد كانت تدرس فى مدرسة جنديسابور الثقافة الهندية ، بجانب الثقافة اليونانية ، وكان يشترك بعض الهنود فى التدريس باللغة الفهلوية .

وظلت مدرسة جُنْدَيْسابور تؤدّى عملها فى الإسلام ؛ كما كان فى عهد الفرس ، وازداد اتصالها بالمسلمين فى العهد العباسى ، فإن أبا جعفر المنصور عندما بنى بغداد أصيب بمرض فى معدته ، لم يستطع أطباؤه معالجته ، فدلوه على جورجيس بن بختيشوع ، رئيس أطباء جنديسابور[2] . ومن ذلك الحين اتصلت قصور الخلفاء بمدرسة جنديسابور ، حتى إن الرشيد أمر جبريل بن بَخْتَيْشوع أن يعمل ببغداد بيمارستانا على نمط بيمارستان جنديسابور ، وتقلد رياسته أطباء جنديسابور وتلاميذهم[3] .

وقد اشتهر من مدرسة جنديسابور فى العصر العباسى ، جورجيس بن بختيشوع طبيب المنصور ، وابنه بختيشوع طبيب الرشيد ، وجبريل بن بختيشوع طبيب المأمون الخ ، وكانوا كلهم نصارى نساطرة .

حَرّان : وأما حَرّان فمدينة فى الجزيرة شمالىّ العراق ، تقع بين الرُّها (أودسا) ورأس العين . وهى مدينة قديمة ، عاصرت اليونان والرومان ، والنصرانية والإسلام ، وفى عهد الإسكندر سكن كثير من المقدونيين هذا الجزء الشمالى للعراق ، وكان من أثر ذلك فى حَرّان أن الآلهة المعبودة عند الحَرّانيين اتخذت أسماء يونانية — وفى أول عهد النصرانيين كان شمالىّ العراق

---

(١) أخبار الحكماء ١٦١ وما بعدها .

(٢) القفطى ١٥٨ .　　　(٣) ص ٣٨٣ .

ومنه حران يسكنه أهله الأصليون ، وهم السريانيون ، وكثير من المقدونيين ، والإغريقيين ، والأرمن ، والعرب . ولما قويت النصرانية ، وأصبحت دينَ ، الرومانيين الرسميَّ ؛ حاولوا أن يضغطوا على الحرانيين ليتنصروا فلم ينجحوا . ومن أجل ذلك كان رجال الكنيسة يطلقون على حَرّان مدينة الوثنيين «هيلينوبوليس» Hellenopolis[1] وظلت حران (مدينة الوثنيين) يهرب إليها الذين لم يشاءوا أن يدخلوا فى النصرانية من اليونانيين وغيرهم . ويظهر أن دينهم كان مزيجاً من الديانة البابلية ، واليونانية القديمة ، والأفلاطونية الحديثة ، حتى كان شأنهم كذلك فى العصر الإسلامى ، إلى عهد المأمون ، فتسموا — إذ ذاك — بالصابئة ، احتماء بما يفهم من القرآن الكريم من عد الصابئين من أهل الكتاب ، ولم يكن ذلك الاسم يطلق عليهم من قبل ، إنما كان يطلق على قوم لهم ديانة مزيج من اليهودية والنصرانية ، كانوا يسكنون « البطيحة » كما ذكر القفطى (وهى أرض واسعة بين واسط والبصرة)[2] .

روى ابن النديم أن المأمون اجتاز فى آخر أيامه ديار مصر ، يريد بلاد الروم للغزو ، فتلقاه الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحرّانيين (الحرنانيين) . وكان زيهم إذ ذاك لبْس الأقبية ، وشعورهم طويلة بوفرات . . . فأنكر المأمون زيهم ! وقال لهم من أنتم من الذمة ؟ فقالوا نحن الحرانيون (الحرنانية) ، فقال أنصارى أنتم ؟ قالوا لا ، قال فيهود أنتم ؟ قالوا لا ، قال فمجوس أنتم ؟ قالوا لا ، قال لهم أفلكم كتاب أم نبى ؟ فجمجموا فى القول . فقال لهم فأنتم إذاً الزنادقة عَبَدة الأوثان ، وأصحاب الرأس فى أيام الرشيد والدى ، وأنتم حلال دماؤكم ، لا ذمة لكم ؛ فقالوا نحن نؤدى الجزية ! فقال لهم إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز وجل فى كتابه ، ولهم كتاب . فاختاروا أحد أمرين : إما أن تنتحلوا دين الإسلام ، أو ديناً

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية فى مادتى حران وصابئة (٢) انظر القفطى ص ٣١١

من الأديان التي ذكرها الله فى كتابه ، وإلا قتلتكم عن آخركم ، فإني قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه . . . . ورحل المأمون يريد بلد الروم ، فغيروا زيهم ، وحلقوا شعورهم ، وتركوا لبس الأقبية ، وتنصر كثير منهم ، ولبسوا زنانير ، وأسلم منهم طائفة ، وبقى منهم شرذمة بحالهم ، وجعلوا يحتالون ويضطربون ، حتى انتُدب لهم شيخ من أهل حرّان فقيه ، فقال لهم قد وجدت شيئاً تنجون به ، وتسلمون من القتل فحملوا إليه مالا عظيما . . . . فقال لهم إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون ! فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه فى القرآن ، فانتحلوه فأنتم تنجون به ، وقضى أن المأمون توفى فى سفرته . . . وانتحلوا ذلك الاسم من ذلك الوقت ، لأنه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابئة ، فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتدّ أكثر من كان تنصّر منهم وطوّلوا شعورهم ، الخ[1] ، وأُطلق عليهم الصابئة منذ ذلك الحين .

* * *

على كل حال كان هؤلاء الحرانيون منبعاً كبيراً من منابع الثقافة اليونانية فى العهد الإسلامى ، وقد اتصلت مدرستهم بالخلفاء العباسيين بعد اتصال مدرسة جنديسابور ، وبعد العصر الذى نؤرخه . فأول من اتصل منهم ثابت ابن قرّة (٢٢١ — ٢٨٨ هـ) أوصله بالمعتضد بنو موسى بن شاكر الذين ربّاهم المأمون . ومن ذلك الحين قُرّب الحرانيون من الخلفاء ثم من بنى بويه . واشتهر منهم ثابت بن قرة هذا الرياضى الفلكى ، وابن سِنَان الطبيب العالم بالظواهر الجوية وقد أسلم ، وحفيده إبراهيم بن سنان ، كما اشتهر منهم أسرة هلال ، ومنهم هلال بن إبراهيم ، وكان طبيباً ، وابنه الأديب المشهور إبراهيم أبو إسحاق الصابئ ، صاحب الرسائل . وكان بليغاً وله اليد الطُّولى فى الرياضة

(١) الفهرست ٣٢٠ .

والهندسة والهيئة . كما كان من الحرانيين « البَتّانى » أحد المشهورين برصد الكواكب ، والمتقدمين فى علم الهندسة ، وصاحب الزِّيج المنسوب إليه . ومنهم أبو جعفر الخازن الرياضى ، وابن وحْشيّة المنسوب إليه الفلاحة النَّبَطية الخ . ولئن كانت مدرسة جُنْدَيسابور لها الأثر الكبير فى نشر الثقافة اليونانية فى الطب ، وما إليه من فلسفة ، فمدرسة حران كان أثرها الأكبر فى الرياضيات ، وخاصةً الهَيْئة . ولعل ما فى دياناتهم من تعظيم الكواكب ، وإقامة الهياكل لها كان باعثاً على نبوغهم فى العلوم الرياضية والفلكية .

* * *

وأما الإسكندرية : فعاصمة مصر اليونانية ، وبها ولد مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية هو مذهب الإسكندرانيين ، أو الأفلاطونية الحديثة . مؤسسه مصرى هو « أفلوطين » (٢٠٥ — ٢٦٩ م) . وهذا المذهب مَدِين بأهمّ أفكاره لفلاسفة اليونان ، فعناصره الأولى مستمدّة من آراء أفلاطون ، وأرسطو ، والرواقيين[1] . وقد امتاز بروحانيته ونقده للمذهب المادّى ، حتى لقد حكى أفلوطين أنه وصل فى روحانيته إلى الاستغراق فى الوحدانية أو على التعبير الصوفى « الفناء فى الألوهية » بضع مرات فى حياته ، ووصل إلى ذلك تلميذه فورفوريوس **Porphyry** مرة واحدة . وقد ظل مذهبه هو المذهبَ الفلسفى السائدَ فى المملكة الرومانية نحو قرنين ونصف قرن — بعد وفاة مؤسسه — حتى أتى الإمبراطور جوستنيان فأمر سنة ٥٢٩ م بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية ، وصادر أملاك الفلاسفة ، وغلّ عقولهم وقيّد ألسنتهم .

(١) انظر ما كتب عن هذا المذهب فى فجر الإسلام ص ١٥٣ وما بعدها وانظر فيه كذلك الكلام على السريانيين ص ١٥٤ وما بعدها .

SS

بجانب هذه الحركة الفلسفية كانت حركة واسعة فى الأدب والعلم والفن وأطلق على هذه الحركات كلها مدرسة الإسكندرية ، وقد عاشت من سنة ٣٠٦ ق . م — ٦٤٢ ب . م . وكان يغذى هذه الحركة متحف الإسكندرية ، ومكتبتها المشهورة .

ويقسم مؤرخو هذه المدرسة تاريخها إلى عصرين : العصر الأول ، من قيام دولة البطالسة إلى غلبة الرومان (أعنى من سنة ٣٠٦ ق م إلى سنة ٣٠ م) وقد عُدَّت الإسكندرية فى هذا العصر فى مقدمة بلاد العالم فى الأدب .

والعصر الثانى : من سنة ٣٠ م إلى سنة ٦٤٢ م وهى سنة فتح العرب للإسكندرية ، وتمتاز فى هذا العصر بالمذهب الفلسفى الذى أشرنا إليه . وكانت المدرسة فى عصريها متصلةً بالعالم حولها تمِدُّه بنورها .

انتشرت الديانة النصرانية فى الإسكندرية ، فى العهد الرومانى كما انتشرت فى غيرها ، وقامت النصرانية فيها بجانب الفلسفة اليونانية ، واختلفت النصارى فيما بينهم طوائف وشيعاً ، وتجادلوا فى طبيعة المسيح ، وناسوته ، ولاهوته وعلاقة المسيح بالله . فلجئوا إلى الفلسفة يستعينون بما لها من منطق وترتيب فى الجدل ، وبما لها من أبحاث وراء المادة . ومن ثَمَّ اتصلت النصرانية بالفلسفة اليونانية ، وكانت أول حركة للاتصال فى الإسكندرية ، كما اتَّصلت اليهودية بالفلسفة فى الإسكندرية أيضاً — من قبل — على يد فيلون . وكان من أوائل النصارى فى ذلك « كليمان الإسكندرى » « Clement »[1] فمزج النصرانية بالأفلاطونية ، ثم من بعده أوريجين « Origen » (١٨٥ — ٢٥٤ م) تلميذ أفلوطين ، واضطُهد أوريجين ففر من الإسكندرية . وأنشأ مدرسة على النمط الإسكندرى فى قيصرية فى فلسطين . ثم أُسست بعدُ مدرسة على هذا النمط فى نَصِيبين ، وأغلقت مدرسة نصيبين ، فانتقلت إلى الرُّهَا . وهكذا

(١) ولد كليمان حول سنة ١٥٠ م من أبوين وثنيين فى أثينا .

انتشر النَّمَطُ الإسكندرى فى مزج النصرانية بالفلسفة فى أنحاء الشرق ، وأصبح كثير من رجال الكنيسة يعلمون النصرانية مفلسفة . أو الفلسفة منصّرة ، وجدّوا فى التوفيق بين ما يتعارض بينهما . فمثلا : قالت النصارى « إن المسيح ابن الله » والأبوة مقدمة على البُنُوَّة ، تَقدُّمَ السبب على المسبَّب ، وإذن كان الله قبل المسيح . وترى الفلسفة أن العلة الأولى ، أو بعبارة أخرى « الله » لا يلحقه تغير فكيف يكون أباً ، وكان قبلُ غير أب ، فيجب أن يفسَّر الابن تفسيراً يتفق والفلسفة ، وهكذا .

وكان أغلب القائمين بهذه الحركة النصارى النَّساطِرة ، فبثّوا مدارسهم وتعاليمهم فى الشرق ، وكانوا يعلّمون باللغة السريانية ، وينقلون الكتب اليونانية إلى السريانية . وكانت الحرب فى ذلك العهد قائمة بين الفرس واليونان فى آسيا ، فكان كثير من البلاد يقع حيناً فى يد الرومان ، وحيناً فى يد الفرس . وأقنعَ « بَرْسوما » ملكَ الفرس « فيروز » بأن النساطرة يكرهون الرومانيين ؛ بما لقوا منهم من عَنَت ، وأنهم يوالون الفرس ، فقبل منهم فيروز ذلك ، وظلوا هم قائمين بما وعدوا(١) .

* * *

ولعل هذا الذى ذكرنا يلقى ضوءاً على كثير من المسائل الغامضة التى تعترض الباحث : كيف اتصل الفرس بالفلسفة اليونانية ، وكيف عرَفوا « ايساغوجى » وأمثاله من كتب اليونان ؟ وكيف كانت الأديار المبثوثة فى الشرق مصدراً للفلسفة اليونانية ؟ وكيف اتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ؟ فظهرت فى الجادلات الدينية وغيرها ، وفى مناقشات المعتزلة وغيرهم قبل أن تنقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية ، نقلا منظماً فى عهد المأمون ومن بعده . ولمَ كان المترجمون الأولون — من السريانية أو اليونانية إلى العربية — أكثرهم نصارى

Oleary, Arabic Thought (١)

أو وثنيون ؟ لعل القارئ يجد طرفاً من الإجابة عن هذه الأسئلة فيما حكينا .

كانت الكنيسة الإسكندرانية والمصرية — فى الغالب — على مذهب اليعاقبة وكانت لغتها السريانية والقبطية ، وكان إنتاج النساطرة فى آسيا فى الفلسفة باللغة السريانية ؛ أكثر من إنتاج اليعاقبة فى مصر ، لأن الجدل الدينى فى آسيا — وخاصة فى العراق — بين النصارى بعضهم وبعض ، وبين النصارى وغيرهم من أهل الديانات الأخرى — كان أكثر منه فى مصر ، وقد اشتهرت مدرسة الإسكندرية بالطب والكيمياء . والعلوم الطبيعية ، وكانت كذلك عند الفتح العربى ، ولكن أبحاثها إذ ذاك كانت ممزوجة بالسحر والطلاسم والتنجيم . غلب على اليعاقبة فى مصر مذهب الأفلاطونية الحديثة ، والميل إلى التصوف ، وحب معيشة الأديار والرهبنة ، على حين غلب على النساطرة فى آسيا ؛ الميل إلى التفكير الفلسفى ، وحب المنطق من غير إغراق فى الروحانية والرهبنة ، وإن كانت لهم أديار .

وقد اتصل المسلمون بمدرسة الإسكندرية فى العهد الأموى ، فنرى أن خالد ابن يزيد بن معاوية يترجم له بعض الكتب « اصطفن » ويلقبه القفطى اصطفن الإسكندرانى ، ونرى ابن أبجر — وهو طبيب اسكندرى — يُسلم على يد عمر ابن عبد العزيز ، ويصحبه ويستطبه عمر . ويعتمد عليه فى صناعة الطب(١) .

وفى العصر العباسى ، نرى ذكراً لبعض تلاميذ المدرسة الإسكندرانية . فابن أبى أصيبعة يروى أن « بليطيان » كان طبيباً نصرانياً مشهوراً بديار مصر ، وكان بطريركا على الإسكندرية فى أيام المنصور ، فلما ولى الرشيد مرضت له جارية مصرية ، فطلب لها طبيباً مصرياً ، لأنه أبصر بعلاجها ، فأرسل إليه « بليطيان » . وبعده كان سعيد بن توفيل طبيب أحمد بن طولون ، وهكذا(٢) .

ولكن مما نلاحظ ، أن مدرسة الإسكندرية لم تتصل بالخلفاء العباسيين اتصال مدرسة جنديسابور وحران وأمثالها ، ولم يكن لها أثر كأثرها ،

---

(١) عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة .   (٢) عيون الأنباء ٢ : ٨٢ .

ولعل السبب فى ذلك ، بُعْد مصر عن العراق ، وقرب حران وجنديسابور ، وأن مدرسة الإسكندرية — كما أشرنا — انغمست فى العزائم ، والرهبنة والمكاشفة . على العكس من مدارس العراق ، فقد كانت أعلم بشئون الدنيا ، وأكثر اهتماماً بعلومها ، وهذا أنسب لدولة ناهضة كالدولة العباسية ، أما نزعة الإسكندرية هذه فتناسب التصوف ، وسنعرض لذلك عند الكلام فى التصوف إن شاء الله . وسبب آخر ، وهو ضعف مدرسة الإسكندرية قبيل الإسلام ، واضطهاد أهلها ، وإحراق كتبها . حتى اضطر كثير من معتنقيها إلى التنصر ، أو الفرار من البلاد .

على كل حال ، فسّر النّساطرة واليّعاقِبة كثيراً من كتب اليونان ، نقلوها من هذه اللغة إلى اللغة السريانية ، فلما اتصلوا بالعرب ؛ كانوا هم أيضاً البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية إلى العربية وشرحها ، وتاريخ هذه الحركة التى قام بها هؤلاء النساطرة واليعاقبة ؛ يدلنا على عيبين كبيرين فيها . (الأول) قلة الابتكار فلم يزيدوا على ما نقلوا علماً جديداً ، ولا نظريات جديدة ، ولا كثيراً من الآراء الجديدة . (والثانى) أنهم حتى فى كثير مما نقلوا لم ينقلوا فى دقة ما كان عند اليونان ، بل غيّروا فيه ، وحرّفوا . وكثير من الأخطاء التى وقع فيها العرب علمياً كان منشؤه هذا الخطأ السريانى . والحق أن العرب فى هذا كانوا أكثرَ ابتكاراً وأدقّ نظراً . ويكاد مؤرّخو علم المسلمين من طب وجبر وهندسة وكيمياء وفلسفة ؛ يقسمون ما وصل إليه المسلمون قسمين : قسم أخذوه عَن اليونان ، وقسم ابتكروه بأنفسهم .

نقل إلى العربية فى هذا العصر ، أهم تآليف أرسطو ، وشروح الإسكندرانيين عليها . وبعض مؤلفات أفلاطون وأهم كتب جالينوس فى الطب ، وعلى الجملة أهم ما وصل إليه العقل اليونانى فى العلم والفلسفة . ولسنا نريد أن نفصل الكتب التى ترجموها ، ولكن يمكننا هنا أن نجمل القول بأنه يمكن تقسيم الترجمة إلى أدوار ثلاثة :

SS

الدور الأول : من خلافة المنصور إلى آخر عهد الرشيد ، أى من سنة ١٣٦ إلى سنة ١٩٣ هـ وفى هذا الدور ترجم كليلة ودمنة من الفارسية ، والسِّنْدهِند من الهندية ، وترجمت بعض كتب أرسطاليس فى المنطق وغيره ، وترجم كتاب المَجِسطى فى الفلك — ومن أشهر المترجمين فى هذا الدور ابن المقفع وقد تقدمت ترجمته ، وجورجيس بن جبرائيل ، ويوحنّا بن ماسويه وكلاهما كان طبيباً نصرانياً — وفى هذا الدور اتصلت المعتزلةُ بالكتب التى ترجمت ، فنجد الأوّلين منهم كالنَّظّام عَرَف أرسطو وعرف بعض كتبه فى الفلسفة وتأثرت أبحاثهم بالمنطق ، وتكلّموا فى الطفرة والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك كما سيأتى بيانه ، وكان كلامهم فى هذا قبل المأمون ، مما يدل على اتصالهم بالفلسفة من أول عهد الترجمة .

الدور الثانى : من عهد المأمون من سنة ١٩٨ إلى سنة ٣٠٠ هـ وأشهر المترجمين فى هذا الدور يوحنّا أو يحيى البطْريق — مولى المأمون — وكانت الفلسفة أغلبَ عليه من الطب ، وتَرْجَمَ كثيراً من كتب أرسطو . والحجاج بن يوسف بن مطر الوراق الكوفى عاش سنة ٢١٤ ، وقَسْطا بن لوقا البَعْلَبَكِّى عاش سنة ٢٢٠ هـ ، وعبد المسيح بن نَاعِمَةَ الحِمْصِى عاش سنة ٢٢٠ ، وحنين بن إسحاق توفى نحو سنة ٢٦٠ ، وابنه إسحاق بن حنين توفى سنة ٢٩٨ ، وعنى بكتب الفلسفة عناية أبيه بالطب ، وثابت بن قُرَّة توفى سنة ٢٨٨ ، وحبيش الأعسم ابن أخت حنين ، وغيرهم . وقد ترجم فى هذا الدور أهم الكتب اليونانية فى كل فن فأعيدت ترجمة المجسطى ، والحكم الذهبية لفيثاغورس ، وجملة مصنفات لبقراط وجالينوس ، وكتاب طيماوس لأفلاطون وكتاب السياسة المدنية لأفلاطون ، وكتاب النواميس له أيضاً ، وكتاب المقولات لأرسطو . كل ذلك على يد حنين بن إسحاق ومدرسته ، وترجمت أغلب كتب أرسطو على يد إسحاق بن حنين .

الدور الثالث : من أتى بعد هؤلاء ، ومن أشهر المترجمين فيه متّى بن يونس ، كان فى بغداد سنة ٣٢٠ ، وسنان بن ثابت بن قُرّة مات سنة ٣٦٠ ، ويحيى ابن عدىّ سنة ٣٦٤ وابن زُرْعة سنة ٣٩٨ ، وأهم ما ترجموا الكتب المنطقية والطبيعية لأرسطو ، وتفسيرها[1] .

* * *

وقد كان الباعث على هذه الترجمة ، ونشاطها فى الدولة العباسية أموراً :

(الأول) أن العهد الأموى كان عهداً بدوياً — فى الجملة — ظهرت فيه سيادة العرب على غيرهم من الأمم أوضحَ ظهور ، والعرب فى ذلك العصر لم يتأصل فيهم ميل إلى فلسفة ، إنما كان يعجبهم الأدب العربى ، والتحدث بأيام العرب . ولذة خلفائهم إنما هى فى الإصغاء إلى قصيدة عربية ، والاستفسار عن لفظ غامض ، وما إلى ذلك . فلما جاء العصر العباسى ، وأمعن المسلمون فى الحضارة ، وسادت العناصر غير العربية ؛ رأوا أن حياة الحضارة لا بد أن تستَنِد إلى العِلْم . فمالية الدولة تحتاج إلى حساب دقيق ، وعيشة الحضارة المركبة تحتاج إلى أدوية مركبة ، وعلاج مركب . ومتى لجأ الناس إلى نوع أو نوعين من العلوم . وأخذوا يعالجونه عن الأمم الأخرى ؛ دعاهم الشغف إلى تعرف ما عند الأمم المختلفة من العلوم جميعها ، ولو لم يكنْ لهم بها حاجة ماسة مباشرة .

(الثانى) أن الحركة الدينية كانت قد بلغت فى آخر الدولة الأموية شأواً بعيداً — كما ذكرنا فى فجر الإسلام — وجرّهم البحثُ إلى أن يتكلموا فى القضاء والقدَر ونحوه ، ورجحت عند قوم عقيدة الجبر ، وعند آخرين عقيدة الاختيار ، وتجادل المسلمون فيما بينهم ، ثم تجادل المسلمون والنصارى واليهود : أى

(١) انظر محاضرات الأستاذ سانتلانا وإذا أردت استيعاب الكتب المترجمة فراجع فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة وأخبار الحكماء للقفطى وقد لخصها الأستاذ جرجى زيدان فى كتابه التمدن الإسلامى .

الأديان خير ؟ وأى آراء الأديان فى المسائل الجزئية أصح ؟ وكان المعتزلة يحملون لواء الدفاع عن الإسلام ، ومقارعة خصومه ، وكان كل من اليهودية والنصرانية تسلح من قبل بالمنطق اليونانى ، والفلسفة اليونانية يستخدمها فى الجدل . فأحسّ المسلمون أن لا بد من محاربتهم بآلاتهم ، فعكفوا على المنطق والفلسفة يستخدمونهما فى أغراضهم ، وفيما هم كذلك شعروا بلذة عقلية من دراسة الفلسفة ، فبعد أن كانت تُطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت غاية فى نفسها تُطْلَب لِذَاتها .

وسبب ثالث : حكاه الأستاذ نللينو وهو أنه « فى أواخر مدة الدولة الأموية ، ثبتت سلطة الإسـلام على جميع الأمصار والأقطار التى دخلتها أَلْوِيته عَنوة أو صلحاً ، أثناء المغازى المتواصلة والفتوح من أقصى بلاد ما وراء النهر فى تركستان ، إلى منتهى المغرب والأندلس . فعمت اللغة العربية الشريفة أهلَ تلك الولايات والبلدان ، وغلبت على ألسنتهم الأصلية ، فأخذ المسلمون كلهم من أى جنس أو أمة ؛ لا يستخدمون فى الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب ، فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضاً وحدة اللسان والحضارة والعمران . فصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يُدْخلون علومَهم القديمة فى التمدن الإسلامى الجديد »[1] .

وسبب رابع ، وهو ميل أفراد من الخلفاء فى العصر العباسى إلى العلوم الفلسفية ، والخلفاء عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبّوا . والناس أسرع ما يكون إلى تحقيق أغراضهم ، والوَلوع بما أولعوا به . وأكثر الخلفاء العباسيين ميلا إلى ذلك فى عصرنا ؛ كان المنصور والرشيد والمأمون . ويظهر أنه قد كان لـكل منهم أسباب خاصة حملته على ذلك . فالمنصور كان ممعوداً . ويظهر أن ذلك حمله على العناية بالطب والأطباء ، جاء فى الطبرى عن على بن محمد بن

(١) تاريخ علم الفلك عند العرب ١٤١ .

سليمان النَّوْفلي عن أبيه أنه كان يقول : « كان المنصور لا يَسْتَمْرِئ طعامَه ، ويشكو ذلك إلى المتطببين ، ويسألهم أن يتخذوا له الجَوارَشْنَات . فكانوا يكرهون ذلك ، ويأمرونه أن يقلّ من الطعام ، ويخبرونه أن الجوارشنات تهضم في الحال ، وتحدث من العلة ما هو أشد منها عليه . حتى قَدَم عليه طبيب من أطباء الهند . فقال له كما قال له غيره ، فكان يأخذ له سَفُوفاً جوارشناً يابساً فيه الأفاويه والأدوية الحارة ، فكان يأخذه فيهضم طعامه ، فأحمده الخ[1] .

وكذلك كان يعتقد في التنجيم كما سيأتي بيانه فقرب إليه المنجمين . والرشيد ربّاه البرامكة على حبّ العلم ، والمأمون رباه الرشيد والبرامكة ، وقد حذا حذو الخلفاء كثيرٌ من أفراد الشعب كبني موسى بن شاكر .

إذا علمت ذلك ؛ علمت فساد رأى من يَنْسُب ترجمة الكتب اليونانية إلى رؤيا رآها المأمون أو نحو ذلك ، فقد ذكر صاحب الفهرست « أن أحد الأسباب التي من أجلها كثرت كتب الفلسفة ، وغيرها من العلوم القديمة : أن المأمون رأى في منامه كأن رجلا أبيض اللون مُشْرَباً حمرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب ، أجلح الرأس أشْهَل العينين حَسَن الشمائل ، جالس على سريره ، قال المأمون : وكأني بين يديه قد مُلِئْتُ له هيبة ، فقلت من أنت ؟ قال أنا أرسطاليس ، فسررت به وقلت أيها الحكيم ! أسألك ؟ قال سل ، قلت ما الحسن ؟ قال : ما حَسُن في العقل ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن في الشرع ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن عند الجمهور ، قلت ثم ماذا ؟ قال لا ثم ! وفي رواية أخرى ، قلت : زدني ، قال : من نصحك في الذهب فليكن عندك كالذهب ، وعليك بالتوحيد . فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب »[2] .

وروى ابن أبي أصيبعة هذه القصة بشكل آخر ، فقال : إن المأمون رأى في منامه كأن شيخاً بهيّ الشكل جالس على منبر وهو يخطب ، ويقول : « أنا

(1) جزء ٩ ص ٢٩٢ . (2) الفهرست ص ٢٤٣ .

أرسطاليس » فانتبه من منامه ، وسأل عن أرسطاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانيين فأحضر حنين بن إسحاق ، إذ لم يجد من يضاهيه فى نقله ؛ وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية ، وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً .

فهذه القصص وأمثالها لا يصح أن تكون سبباً ، وإنما كانت الترجمة لأسباب طبيعية ، هى التى ذكرنا ورواية ابن أبى أصيبعة أبعد عن الحقيقة ، فمن المستحيل ألا يسمع المأمون باسم أرسطو حتى يأتيه فى المنام ويقول له أنا أرسطو ! وحكاية ابن النديم إن صحّت دلّتنا على أن الحُلْم كان انعكاس صورة طبيعية لما كان يفكر فيه المأمون فى اليقظة .

* * *

قال فى طبقات الأمم لصاعد الأندلسى : « كانت العرب فى صدر الإسلام لا تُعْنَى بشىء من العلم إلا بلغتها ، ومعرفة أحكام شريعتها ؛ حاشا صناعة الطب ، فإنها كانت موجودة عند أفراد من العرب ، غير منكرة عند جماهيرهم ، لحاجة الناس طُرًّا إليها ، ولما كان عندهم من الأثر عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الحث عليها حيثُ يقول : « يا عباد الله تداووا فإنّ الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا واحداً وهو الهرم .... »

« فهذه كانت حالة العرب فى الدولة الأموية ، فلما أدال الله تعالى للهاشمية وصرف الملك إليهم ثابَتِ الهِممُ من غفلتها ، وهبّت الفِطَن من سِنَتها ، فكان أول من عنى منهم بالعلوم الخليفة الثانى أبو جعفر المنصور ... فكان رحمه الله مع براعته فى الفقه مقدَّماً فى علم الفلسفة ، وخاصة فى علم صناعة النجوم كَلِفا بها وبأهلها .

ثم لما أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم ، عبد الله المأمون بن الرشيد ابن محمد المهدى بن أبى جعفر المنصور . تمم ما بدأ به جدُّه المنصور ، فأقبل

على طلب العلم فى مواضعه ، واستخرجه من معادنه بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخَل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطاليس وأبقراط ، وجالينوس وأقليدس ، وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستجاد لها مَهَرَةَ التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها . فترجمت له على غاية ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغَّبهم فى تعلّمها ، فنفقت سوق العلم فى زمانه . وقامت دولة الحكمة فى عصره ، وتنافس أولو النباهة فى العلوم لِمَا كانوا يرون من إحظائه لمنتحليها ، واختصاصه لمتقلديها . فكان يخلو بهم ، ويأنس بمناظرتهم ، ويلتذ بمذاكرتهم ، فينالون عنده المنازل الرفيعة والمراتب السنية ، وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء والفقهاء والمحدّثين والمتكلمين ، وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والنسب ، فأتقن جماعة من ذوى الفنون والتعلم فى أيامه كثيراً من أجزاء الفلسفة . وسنّوا لمن بعدهم منهاج الطلب ، ومهّدوا أصول الأدب ، حتى كادت الدولة العباسية تضاهى الدولة الرومية أيام اكتمالها ، وزمان اجتماع شملها »(١)

وقال فى موضع آخر : « إن أول علم اعتُنى به من علوم الفلسفة : علم المنطق والنجوم ، فأما المنطق فأول من اشتهر به فى هذه الدولة عبد الله بن المقفع الخطيب الفارسى ، كاتب أبى جعفر المنصور ، فإنه ترجم كتب أرسطاليس المنطقية الثلاثة التى فى صورة المنطق وهى كتاب « قاطاغورياس » وكتاب « بارى أرمنياس » وكتاب « أنولوطيقا » وذكر أنه لم يكن ترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط ، وترجم مع ذلك المدخل المعروف « بايساغوجى لفورفوريوس الصورى » وعبّر عما تُرجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ

(١) طبقات الأمم ص ٤٧ وما بعدها .

وترجم مع ذلك الكتاب الهندى المعروف بكليلة ودمنة . وهو أول من ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية . . .

وأما علم النجوم فأول من عنى به فى هذه الدولة محمد بن إبراهيم الفزارى وذلك أن الحسن بن محمد بن حُمَيْد المعروف بابن الآدمى ذكر فى زيجه الكبير المعروف بنظم العقد : أنه قدم على الخليفة المنصور فى سنة ١٥٦ رجل من الهند عالم بالحساب المعروف بالسندهند فى حركات النجوم . . . فأمر المنصور بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية ، وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب أصلا فى حركات الكواكب ، فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزارى . . . فكان أهل ذلك الزمان يعملون به إلى أيام الخليفة المأمون[١] .

ونحن إذا استعرضنا ما حكى عن الترجمة ونشأتها أمكننا أن نستنتج منها النتائج الآتية :

(١) أن أول نقل حدث فى الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن معاوية ، والذى نقل له هو « اصطفن » وهو من الإسكندرية ، وكان هذا النقل من اللغة اليونانية والقبطية إلى العربية — وأن خالداً إنما كان أهم ما يعنى به الصنعة أو الكيمياء ، والغرض بها تحويل المعادن إلى ذهب ، ويظهر أن الذى دعاه إلى ذلك أنه كان شاباً يطمع فى الخلافة إذ كان أبوه (يزيد بن معاوية) خليفة ، وأخوه (معاوية بن يزيد) خليفة ، ثم نُحّى عن الخلافة ، وغلبه عليها مروان بن الحكم . فصُدم من ذلك صدمة قوية فتحول إلى مَلْهًى شريف يلهو به ويناسب أرستقراطيته ، فكان ذلك هو « الصنعة » رأى أنه إذا استطاع أن يحوّل المعادن إلى ذهب استطاع أن يحول الناس إليه ، أو على أقل تقدير كان له من المنزلة ما يحسده عليها الخلفاء . قال ابن النديم : « كان خالد جواداً ، يقال إنه قيل له : لقد فعلتَ أكثر شغلك فى طلب الصنعة ! فقال خالد ما أطلب

(١) ص ٤٩ ، ٥٠ .

بذلك إلا أن أغنى أصحابى وإخوانى ، إنى طمعت فى الخلافة فاختُزِلَتْ دونى ، فلم أجد منها عرضاً إلا أن أبغ آخر هذه الصناعة ، فلا أحوج أحداً — عرفنى يوماً أو عرفته — إلى أن يقف بباب سلطان ، رغبة أو رهبة ! »[1] وقد اشتغل بالنجوم على أنها قد تكون وسيلة تساعد على الوصول إلى « الصنعة » إذ كان علم النجوم ممزوجاً بعلم أحكامها ، وتأثيرها فى العالَم السُّفلى ، فلعله أمّل فيه عوناً على الوصول إلى بغيته .

(٢) أنه عنى فى الدولة الأموية بالطب بعض عناية ، لأن الناس فى حاجة مادية إليه ، ولأنه أبعد العلوم الأجنبية عن أن يؤثّر فى الدين ، ولهذا لم يتحرج من إجازة الترجمة فيه أتقى بنى أمية عمر بن عبد العزيز .

(٣) أن محاولة الترجمة فى العهد الأموى كانت محاولات فردية ، تموت بموت الأفراد القائمين بها ، أما فى الدولة العباسية فكانت الترجمة عملَ أمة لا عمل أفراد ، وإن شئت فقل ؛ كان فى الدولة العباسنية مدرسة كبيرة للترجمة ، لا يضيرها موت فرد أو أفراد منها .

(٤) كانت الترجمة فى العهد الأموى مقصورة على العلوم العملية كالصنعة والطب والنجوم (بالمعنى الذى فسرناه) ولم يتعد ذلك إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والهندسة ، وما إلى ذلك ، فهذه لم تكن إلا فى الدولة العباسية .

(٥) نرى أن المسلمين اتصلوا بالفلسفة اليونانية أول الأمر من طريق الفرس ، فقد ترجم ابن المقفع كتباً من منطق اليونان ، والظاهر أنه نقلها من الفارسية ، إذ لم يعرف عنه أنه يعرف اليونانية ، ثم تولى الترجمة بعدُ ؛ النصارى من النساطرة واليعاقبة ، من السريانية إلى العربية .

(٦) كانت أول عناية الخلفاء العباسيين موجَّهة إلى الطب والتنجيم .

---

(١) الفهرست ص ٣٥٤ .

والسبب فى ذلك الحاجة الملسة إلى ذلك ، فالمنصور احتاج إلى الطب لمرضه — كما بينا — واحتاج إلى التنجيم لأنه كان يعتقد أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأوضاعها ، وبين ما يحدث فى عالَمِنا من نحس أو سعد . ومن ذلك الحين صار الطب والتنجيم علمَينْ رسميَّين ، يتولاهما رجال رسميون . فجورجيس ابن جبريل بن بختيشوع الجنديسابورى صار طبيباً للمنصور ، ثم لما تقدمت به السن عين المنصور مكانه تلميذه عيسى بن شهلانا . واتخذ نَوْبَخْت الفارسى منجما له ، فلما ضعف عيّن المنصور مكانه ابنه أبا سهل بن نوبخت . ولما تولى اتخذ المهدى طبيبه عيسى الصيدلانى الملقب بأبى قريش ، واتخذ توفيل بن توما النصرانى الرهاوى رئيساً لمنجميه . فلما تولى الرشيد اتخذ طبيبه بختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه النصرانى . ولما استخلف المأمون كثر فى بلاطه الأطباء والمنجمون ، فمن منجميه حبش الحاسب ، وعبد الله بن سهل بن نَوْبَخْت ، ومحمد بن موسى الخُوَارَزْمى ، وما شاء الله اليهودى ، ومن أطبائه سهل بن سابور ، ويوحنا بن ماسويه ، وجورجيس بن بختيشوع ، وعيسى بن الحكم ، وزكريا الطيفورى . فلما آلت الخلافة للمعتصم كان طبيبه سلْمويْه ، ثم يوحنا ابن ماسويْه ،[1] الخ .

فترى من هذا أن الطب والتنجيم أصبحا صناعتين تحميهما الخلفاء ، وكانت حاجتهم إليهما حاجة عملية . فأمر الطب ظاهر ، والتاريخ مملوء بالحكايات التى هرع فيها الخلفاء إلى المنجمين ، فالمنصور استشار المنجمين فى اختيار الوقت الذى يبدأ فيه ببناء بغداد ، والمهدى لما هم بالخروج إلى « ماسبذان » استشار توفيل بن توما النصرانى المنجم[2] ، والمعتصم نصحه المنجمون ألا يغزو « عَمُّوريَةَ » إلا فى أيام نُضج التين والعنب ، فلم يُصغ لقولهم وغزاها وفتحها . وقال أبو تمام فى ذلك بائيته المشهورة « السَّيفُ أَصْدَقُ أَنْباءً مِنَ الكُتُبِ » والواثق لما

(١) ابن العبرى فى مواقع متفرقة . (٢) ابن العبرى ص ٢١٩ .

اشتد مرضه ، أحضر المنجمين ، منهم الحسن بن سهل بن نوبخت ، فنظروا فى مولده فقدّروا له أن يعيش خمسين سنة مستأنَفة من ذلك اليوم ، فلم يعِشْ بعد قولهم إلا عشرة أيام[1] . . الخ .

ولسنا ندّعى أن الخلفاء لم يشجِّعوا من علم النجوم إلا هذا الضَّربَ ، فقد كان علم النجوم يشمل ما تُطلق عليه علم الهيئة الآن ، ويشمل كذلك البحث عن التغيرات التى تحدث فى الأرض بسبب مواقع النجوم وتأثيرها . وكلا الأمرين كان عند اليونان ، وكلا الأمرين عنى به العباسيون ، فرصدت الكواكب فى عهد المأمون ، وأصلحت آلات الرصد . وإنما الذى نريد أن نذكره ؛ أن الشغَف بمعرفة أحكام النجوم هو الذى جذب الخلفاء أولا إلى تشجيع هذا العلم ، ثم تدرجوا منه إلى تشجيع الفلك الرياضى البحت .

ويظهر لى أن هذين العلمين (الطب والتنجوم) هما البابان اللذان أوصلا المسلمين إلى ساحة العلوم الفلسفية ، والسبب فى ذلك أن التخصص الذى نفهمه الآن ونراه فى دراسة الطب والهيئة لم يكن معروفاً فى هذا العصر العباسى ، فكان الطبيب والمنجِّم يُلمان بكثير من المسائل الفلسفية . وتكاد تعد الفلسفة كوحدة ، فروعها : الطب ، والإلهيات ، والحساب ، والمنطق ، والموسيقى ، والهندسة ، والهيئة . فالطبيب والمنجم يلمان — غالباً — بكل ذلك ، ثم يتبحران فى الطب أو التنجيم ، وكانت رغبة الأطباء والمنجمين فى إتقان فنونهم تحملهم على معرفة اللغات الأجنبية ، وخاصة اليونانية . فإذا حذَقوها أقبلوا على الكتب المؤلفة فيها من جميع فروع الفلسفة . وقد نقلَ إلينا ابنُ النديم ثَبْتاً بأسماء الكتب التى كان يدرسها المتطببون ، فإذا فيها طب وتشريح ، وما إلى ذلك . ثم فيها منطق وأخلاق وبحث فيما وراء المادة . وكان مما يقرءون كتاب موضوعه « أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً »[2] . واستمر هذا الحال

---

(١) ابن العبرى ص ٢٤٥ . (٢) فهرست ٢٨٩ وما بعدها .

حتى فيمن نبغ بعدُ من الفلاسفة المسلمين ، فيعقوب الكِنْدِى — مثلا — « كان عالمًا بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق ، وتأليف اللحون والهندسة ، وطبائع الأعداد والهيئة »[1] وكذلك كان ابن سينا منطقياً طبيباً رياضياً طبيعياً فلكياً ، الخ .

من أجل هذا نرى أن كثيراً من هؤلاء الأطباء والمنجمين الذين كان الخلفاء يُمِدُّونهم بالمال ، عُنوا بترجمة كتب غير طبية ولا فلكية ، أو أشرفوا على ترجمتها ؛ فابن العبرى يذكر « أن يُوحنا بن ماسويه النصرانى السريانى الطبيب ولاّه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة . . . وكان له تصانيفُ جميلة ، وكان يعقد مجلساً للنظر ، ويجرى فيه من كل نوع من العلوم القديمة بأحسن عبارة »[2] ويقول : « إن يوحنا بن البطريق (الطبيب) الترجمان مولى المأمون كان أميناً على ترجمة الكتب الحِكْمِية حسن التأدية للمعانى ، ألكن اللسان فى العربية ، وكانت الفلسفة أغلبَ عليه من الطب »[3] الخ .

* * *

كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير فى المسلمين ، ومما زاد فى أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحَبَ عصر تدوين العلوم العربية ، فتسربت الثقافة اليونانية إليها ، وصبغتها صِبغة خاصة ، كان لها تأثير كبير فى الشكل ، وفى الموضوع .

أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليونانى ، وقد صبغ العلوم العربية صبغة جديدة صُبّت فى قالبه ، ووضعت على منهاجه . إذ كان المنطق كما قال ابن سينا « خادمَ العلوم » — عنى به المسلمون من أول عهدهم بالفلسفة ، وقد رأينا أن ابن المقفع ترجم كتب المنطق لأرسطو ، وتتابع المترجمون بعده يترجمون الكتب المنطقية ، وكان المنطق الذى وصل إلى العرب هو منطق

---

(١) القفطى ص ٢٦٨ . (٢) ص ٢٢٧ . (٣) ص ٢٣٩ .

أرسطو معدّلا ومضافاً إليه، ومشروحاً بمنطق الرّواقيين والإسكندرانيين، ولم يزد العرب فيه شيئاً يذكر. فكل المنطق الذى بين أيدينا هو منطق اليونان، لم يزد عليه إلا بعض الشروح. وقد نقل نقلا صحيحاً، لم يدخله نقص ولا تهويش؛ كالذى كان فى الإلهيات اليونانية. وقد كان منطق أرسطو وشروحه العربية أوسع وأعمق مما بين أيدينا من كتب المنطق اليوم؛ فكان القياس يشغل فيه حيّزاً كبيراً. وفيه كتاب واسع فى البرهان، وآخر فى الجدل وكيف يكون، وكيف تسلك فى إفحام الخصم، وكان فيه باب للسفسطة، وباب فى الخطابة، وباب فى الشعر، وكانت الأبواب الخمسة الأخيرة. وهى البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة تُبحث فيه بحثاً وافياً[1]. ولكن المتأخرين حذفوا هذه الأبواب أو ألموا بها إلماماً يسيراً، واقتصروا على الكلام فى الكليات الخمس والقضايا والقياس؛ مع أن الذى حذفوا أهم من الذى أثبتوا[2]، وبذلك أفقدوا المنطق روحه.

على كل حال كان للمنطق سلطان كبير على العقول فى العصر العباسى، وكان من جرّاء ذلك أن اصطبغت طريقة الجدل والبحث والتعبير والتدليل صبغة غير التى كانت تعرف من قبل. فإن أنت قارنت بين أسلوب القرآن الكريم، وأسلوب المتكلمين: وجدت فرقاً كبيراً يمكنك أن تلخصه فى أن أساليب المتكلمين جارية على أساليب منطق أرسطو، وليس كذلك أسلوب القرآن. وبحق وضع محمد بن إبراهيم الحسنى اليمنى الصنعانى كتابه المسمى «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان»[3] فأسلوب القرآن فى إثبات وجود الله تعالى: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ

(١) انظر فى ذلك منطق أرسطو باللغة الإنجليزية، وقد اتبع العرب الأولون شراح أرسطو من اليونان بإضافة الخطابة والشعر. (٢) انظر مقدمة ابن خلدون ٤١٠.

(٣) الكتاب طبع فى مصر بمطبعة المعاهد.

وَالأَبْصَارَ ؟ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ؟ وَمَنْ يدَبِّرُ الأَمْرَ ؟ فَسَيَقُولُونَ اللهُ ! » وقوله تعالى : أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيفَ بَنَيناهَا ، وزَيَّنَّاهَا ، وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ، وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلقينا فِيهَا رَوَاسِيَ ، وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ، تَبصِرَةً وَذِكْرَى لِكلِّ عَبْدٍ مُنيبٍ ، وَنَزَّلنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاء مُبَارَكا فأنبتنا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الحَصِيدِ ، وَالنَّخلَ باسِقَاتٍ لَهَا طَلعٌ نَضِيدٌ ! » إلى كثير من أمثال ذلك . أما أسلوب المتكلمين فمثل : « العالم حادث ؛ وكل حادث لا بد له من محدث ، فالعالَم لا بد له من محدِث ، إلى أمثال ذلك ، وما يستتبعه من الجوهر والعَرَض ، والكيفية والكَمِّية ، والعلم الضرورى والنظرى ، وغير ذلك . مما هو من تعبيرات الفلاسفة اليونانية .

وكذلك الشأن إذا أنت قارنت بين تعبيرات الفقهاء فى عصر الخلفاء الراشدين ، والعصر الأموى ، وبين تعبيرات الفقهاء فى العصر العباسى — بعد أن عرفوا المنطق — فإنك تجد التعبير الأول عربياً بحتاً ، وتجد الثانى أرسططاليسيا بحتاً فمثلا تقرأ الباب فى موطأ الإمام مالك فتجده يذكر الحكم ، ثم يحكى ما يدل عليه من حديث أو أثر . ثم لا تجد فيه أثراً لعلم المنطق ، وتقرأ فى كتاب الهداية مثلا التدليل الفقهى ، وخاصة فى المسائل الخلافية بين أبى حنيفة والشافعى ؛ فترى أن قواعد الجدل التى وضعها أرسطو ، وقواعد البرهان مطبقة فى دقة تامة ، فمقدمة صغرى ، ومقدمة كبرى ، ونتيجة . وأشكال القياس مستوفاة شروطها .

وتقرأ كتاب سيبويه فتجد ترتيباً وتبويباً منطقياً ، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعرّف كل قسم ويأتى بأمثلته ويذكر أحكامه ، وهكذا . ومن ذلك أن أرسطو قال : « إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شىء مخلوق أن يكون واقعاً فى زمان من الأزمنة ، وفى مكان من

الأمكنة فهمنا كالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفاً ، أى وعاء »[1] وكما ألّف ايساغوجى أى المقدمة أو المدخل فى المنطق ؛ ألّف ابن فارس « مقدمة فى النحو » .

وهذا القياس الذى شغل جزءاً كبيراً من منطق أرسطو طبق تطبيقاً دقيقاً ، وروعى فى كثير من العلوم . فالقياس فى الفقه وأصوله ، والقياس فى النحو واللغة ، والقياس فى الفلسفة ، وكان لهذا القياس أثر كبير فى تفريع المسائل وتنويعها ، ووضع المسائل المتشابهة تحت قاعدة واحدة ، وطرد أحكامنا على ما لم يرد فيه حكم مأثور ، سواء فى ذلك الفقه والنحو واللغة ، وكان لهذا كله أثر فى تضخيم العلم وترتيبه وتبويبه[2] .

هذا فى الشكل ؛ وأما فى الموضوع ، فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير فى تعاليم المتكلمين ، نعرض له عند الكلام فى المعتزلة . وكان للأفلاطونية الحديثة بعض الأثر فى التصوف ، نوضحه عند الكلام فيه . وكان لهما معاً أثر كبير فى الفلسفة الإسلامية ، وهذا بتاريخ الفلسفة الإسلامية أشبه وأليق . وكان للبلاغة اليونانية أثر فى علم البلاغة العربى ، ولكنه دُوّن بعد عصرنا الذى نؤرخه فلا نتعرض له الآن .

---

(١) محاضرات الأستاذ جويدى ٨٥ .

(٢) أما القياس فى الفقه فسيأتى الكلام فيه ، وأما القياس فى النحو فقد عرفوه بأنه « حمل فرع على أصل لعلة مشتركة بينهما » ويكاد يكون هو التعريف الفقهى ، وقد طبقه النحاة كما طبقه الفقهاء فيقولون – مثلا – مفتوح والقياس الكسر . وكانوا إذا رووا مسألة عن عربى قاسوا عليها ولذلك يقول ابن الأنبارى : « اعلم أن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو » وكانوا يقسمون مصدر المسائل إلى سماع وقياس ويعنون بالسماع ما سمعوه عن العرب ، وبالقياس ما قاسوه على ما سمعوا . وقد ذكروا أن نحاة البصرة كانوا أصح قياساً من نحاة الكوفة ، لأن البصريين لا يلتفتون إلى كل مسموع ، ولا يقيسون على الشاذ . ومعنى هذا أن الكوفيين كانوا يستعملون القياس بأوسع من البصريين ، لأنهم كانوا يقيسون على الشاذ . وقال الأندلسى : « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شىء مخالف للأصول جعلوه أصلا ، وبوبوا عليه بخلاف البصريين » (انظر مقدمة كتاب الإنصاف فى مسائل الخلاف) .

ولكن مما لا شك فيه أن العرب أو المسلمين استخدموا ما أخذوا من الثقافة اليونانية استخداماً صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم بنوا عليه ، وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة اليونانية ، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يتفق والثانيةَ ، ويؤلّف منها مزيجاً لا هو يونانى بحت ، ولا إسلامى بحت . إنما أظهرُ ما كان ذلك فى العصر الذى يلى عصرنا هذا وهو العصر العباسى الثانى ، فقد كانت الترجمة قد تمت وركزت ، فأعقبها الأخذ بها والبناء عليها . وظهر أمثال إخوان الصفاء ، والفارابى ، وابن سينا ، وابن رشد ، وأمثالهم .

* * *

وهناك نوع آخر خفيف من الثقافة اليونانية الرومانية ، وأعنى به الثقافةَ التى تنشأ من امتزاج الجنسين : أعنى الجنس العربى والجنس اليونانى الرومانى فى الحياة الاجتماعية . فقد كان هؤلاء الرومان يعيشون بين سَمْع العرب وبصرهم ، ولهم عادات وتقاليد ، وأفكار وآراء فى نظم الحكم ، ولهم فنون من غناء وتصوير وما إلى ذلك . فكان العرب يقتبسون من ذلك ما تيسر لهم لا عن طريق الدراسة المنظمة ، ولا عن طريق البحث العلمى ؛ وإنما عن طريق المشاهدة والنظر ، وعن طريق الحديث والمشافهة . ولئن كان العراق أهم منبع للثقافة اليونانية العلمية ، فقد كان الشام — على ما يظهر — أهم منبع لهذا النوع من الثقافة الاجتماعية وسبب ذلك : أن الشام كان محكوماً بالرومان وقت الفتح الإسلامى ، وكانت سلطة الرومان عليه أكبر من سلطتهم على العراق لقرب العراق من الدولة الأخرى القوية — وهى الفرس — ووقوعه تحت سيطرتها فى أغلب الأحيان ، وكان فى الشام عرب كثيرون ، ورومان كثيرون ، اختلطوا اختلاطاً تاماً . وترك الرومان عند خروجهم عادات

وتقاليد وفنوناً ونظماً اقتبسَ منها العرب .

من الأمثلة على ذلك الغناء ؛ فيحدثنا الأغانى أن المسلمين اقتبسوا من الروم بعض غنائهم ، وكان موضع الاقتباس هو الشام فيقول فى « ابن مُحْرِز » « إنه سقط إلى فارس فأخذ غناء الفرس ، وإلى الشام فأخذ غناء الروم ، فتخير من نغمتهم ما تغنّى به غِناءه »(١) ويقول ابن مِسْجَح « إنه رحل إلى الشام وأخذ ألحانَ الروم »(٢) .

وقد رأينا عند الكلام فى الرقيق ، أن كثيراً منه كان من الروم . وكان هذا الرقيق من غلمان وجوار فى قصور الخلفاء والأغنياء ، والشعراء والعلماء . فكان للمأمون جوار روميات ، يلبسن لِبْسهن الرومى من زُنّار ، وما إليه . وكان لأبى تمام الشاعر غلام رومى(٣) وهكذا .

ويَحكى ابنُ أبى أُصَيبِعَةَ : أن الرشيد كانت له جارية رومية اسمها خَرَشَى ، وكان لها من قرابتها أخت أو بنت أخت ، فتفقّدَها الرشيد فلم يجدها ، فسأل خرشى عنها فأعلمته أنها زَوّجَتْها من قريب لها ، فغضب من ذلك وقال : كيف أقدمت على ذلك بغير إذنى وأنتِ إنما اشتريتِها من مالى ! وأمر سَلاّماً الأبْرَش بتأديب زوجها على عمله ، فما زال سلام يتعرّف خبرَه ، حتى وجده فخصاه ، وكانت الجارية الرومية قد عَلِقت منه بغلام ، فلما ولدت الجارية — وكان الرشيد قد توفى — تبنّت خرشى الغلامَ ، وأدّبته بآداب الروم وقراءة كتبهم . فتعلم اللسان اليونانى علماً كانت له فيه رياسة ، وكان يعرف بإسحاق ابن الخصى ، وكان يتصل به كثير من أهل العلم والأدب(٤) .

وكانت الحروب بين المسلمين والروم متواصلة فى عصرنا هذا ، وتقع الأسرى من كل من الجانبين فى يد الآخرين فأسرى المسلمين قد يذهبون إلى

---

(١) ١ : ١٥١ . (٢) ٣ : ٨٤ . (٣) أغانى ١٥ : ١٠٧ .

(٤) طبقات الأطباء ١ : ١٨٥ .

القسطنطينية . وأسرى الروم إلى العراق . والحكايات كثيرة فى التاريخ عن النوعين من الأسارى ، وخاصة فى عهد الرشيد ، فكان هذا سبباً من أسباب امتزاج الحياة الاجتماعية واقتباس كلٍّ من كلٍّ . وليس من المعقول أن يَمُرّ هذا الاتصال — بحكم الروم لكثيرمن البلاد الإسلامية أولاً ، ثم بالرق والأسر ، ثم بالاحتكاك الدائم السلمى أحياناً ، والحربى أحياناً — من غير أن يترك بعضاً من المسلمين يتكلمون الرومية وبعضاً من الرومانيين يتكلمون العربية . فالرقيق الرومى مثلا فى البيوت كان يتكلم الرومية أولا بالضرورة ، ثم يتكلم العربية محرّفة ، ثم العربية القريبة من الصحيحة ، وهكذا الشأن فى أسرى المسلمين فى الروم إن استقرّوا ، وهذا يحمل بعض الأفراد الراقين من الجانبين على أن يتبادلوا الآراء والأفكار والكلام فى اللغة والأدب . ويرى الأغانى فى ذلك خبراً طريفاً فيقول : قدم رسول لملك الروم إلى الرشيد فسأل عن أبى العتاهية ، وأنشده شيئاً من شعره . وكان (أى الرسول) يحسن العربية فمضى (الرسول) إلى ملك الروم وذكره له . فكتب ملك الروم إليه وردّ رسوله يسأل الرشيد أن يُوَجِّهَ بأبى العتاهية ، ويأخذ فيه رهائن مَن أراد وألح فى ذلك ، فكلم الرشيد أبا العتاهية فى ذلك فاستعفى منه وأباه »[1] :

* * *

وهذا يسلمنا إلى مسألة تستوقف النظر ، وهو ضعف تأثير الأدب اليونانى إذا قيس بتأثير العلم والفلسفة اليونانية ، فإنك تقرأ أسماء الكتب التى ترجمت من اليونانية إلى العربية ؛ فتجد الكثير فى كل فرع من فروع العلوم الرياضية والطبية والفلسفة ، ولا تكاد تعثر على كتاب أدبى يونانى ترجم إلى العربية مع وفرة ما لليونان والرومان من كتب أدبية . وقد ألممنا بشىء من أسباب ذلك فيما مضى[2] . ونزيد هنا سبباً آخر وهو : أن الفلسفة

(١) أغانى ٣ : ١٧٩ .　(٢) فجر الإسلام : ١٦١ .

والعلوم عالمية ، والأدب قومى ؛ ذلك أن الفلسفة والعلم نتاج العقل ، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم — وإن اختلفوا فى أنصبائهم منه — والمنطق الذى يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعاً ، وقواعد الهندسة والطب تطبق على الناس جميعاً : أما الأدب فلغة العواطف ، وليس للعواطف منطق يضبطها ، والأدب ظل الحياة الاجتماعية ، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى فى أشكالها ومراميها . من أجل ذلك تذوق العرب منطقَ أرسطو ، وطبَّ جالينوس . ولم يتذوقوا إلياذة هوميروس ، ألا ترانا اليوم حتى فى عصرنا الذى أتصل فيه الناس والأمم اتصالا أوثق مما كان فى القديم ؛ لا يتذوق العربى منا الإلياذة ، إلا أن يكون قد وقف على الحياة الاجتماعية اليونانية وأدرك كنهها ، ومرّن ذوقه طويلا على أن يستسيغها .

وسبب ثالث يصح أن يكون ، وهو : أن الأدب اليونانى أدب وثنى ، فيه آلهة متعددة ، وفيه عبادة أبطال . والذوق العربى حين ترجمت العلوم ذوق مسلم ، لم يستسغ هذا النوع من الأدب الوثنى .

ومع هذا فقد كان لليونان أثر فى اللغة العربية والأدب العربى من وجوه :

(١) ألفاظ يونانية عربت ، ونلاحظ أنها أكثر ما تكون فى أنواع ثياب يونانية أو رومانية لم يكن يعرفها العرب ، ثم عرفوها ولبسوها ، وأطلقوا عليها كلماتها الأصلية مثل « البُرْجُد » Paragauda وهو كساء غليظ مخطط ، وأبو قَلَمُون وهو ثوب رومى يتلون للعيون ألواناً . أو أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان ، ولم تكن من نتاج جزيرة العرب ، كالزبرجد والزمرد والياقوت ، ومقاييس أو موازين رومانية كالقيراط والأوقية : أو أسماء طبية أو نباتية ، كالبلغم والقولنج والبرقوق ، واللوبيا والترمس ، أوكلمات نصرانية كالجاثليق ، والبطريق ، أو نحو ذلك[1] . ويظهر أن أكثر هذه الكلمات

(١) انظر فى هذا كتاب الفروق للأب لامانس .

تسربت إلى العرب عن طريق الشام للسبب الذى أبنا قبل .

(٢) قصص يونانية نقلت إلى العربية . وقد نقل ابن القديم أسماء كتب للروم فى الأسماء والتاريخ ترجمت إلى العربية[1] ، وحكى الجاحظ فى كتاب الحيوان قال: « كان فى اليونانيين ممرور له نوادر عجيبة ، وكان يسمى ريسيموس والحكماء يروون له أكثر من ثمانين نادرة [ما من نادرة] إلا وهى غرة وعين من عيون النوادر . فمنها أنه كان كلما خرج من بيته مع الفجر إلى شاطئ الفرات — للغائط أو للطهور — ألقى فى أصل باب داره ، وفى دورانه ، حجراً كى لا ينصفق الباب فيحتاج إلى معالجة فتحه ، وإلى رفعه . وكان كلما رجع من حاجته لم يجد الحجر ، ووجد الباب منصفقاً . فكمن فى بعض الأيام ليرى هذا الباب من يصنع به ما يصنع ، فبينا هو فى انتظاره إذ أقبل رجل حتى تناول الحجر فلما نحاه عن مكانه انصفق الباب ، فقال له مالك ولهذا الحجر ، ومالك تأخذه ؟ فقال لم أعلم أنه لك . قال : فقد علمتَ أنه ليس لك !

وقال بعضهم : ما بال ريسيموس يعلّم الناس الشعر ولا يقول الشعر ! قال : ريسيموس كالمِسَنّ الذى يَشْحَذُ ولا يقطع .

ورآه رجل يأكل فى السوق فقال : أتأكل فى السوق ؟ فقال إذا جاع ريسيموس فى السوق أكل فى السوق »[2] الخ .

(٣) الحكم : فقد ترجمت حكم نسبت لفيثارغوس ، وسقراط ، وأفلاطون وأرسطو . وملئت بها كتب الأدب فى ذلك العصر مثل البيان والتبيين ، وعيون الأخبار . وقال ابن النديم : إن علىّ بن رَبَّن النصرانى نقل كتاباً فى الآداب ، والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب[3] الخ .

والظاهر أن ولوع العرب بهذين النوعين « القصص والأمثال » دون غيرهما

---

(١) الفهرست ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٢) الحيوان ١ : ١٤٠ وقد أصلحنا فى الحكاية بعض أغلاطها فى الأصل .

(٣) الفهرست ٣١٦ .

ونقرأ ثَبْتَ الكتب التى ترجمها أو ألفها حنين ، والتى ذكرها ابن أبى أصَيبعة فى طبقات الأطباء ؛ فنرى أنَّه تعرض لكثير من فروع العلم المختلفة ، ففضلا عن كتبه الكثيرة فى الطب كانت له كتب فى الفلسفة وغيرها ، فله كتاب فى الهواء والماء والمساكن ، وكتاب فى تولد الفَرُّوج ، بيّن فيه أن تولد الفروج إنما هو من بياض البيضة ، واغتذاؤه من المُحّ الذى فيها ، ومقالة فى المد والجزر ، وكتاب فى أفعال الشمس والقمر ، وكتاب السماء والعالم وكتاب فى المنطق ، وكتاب فى خلق الإنسان ، ومقالة فى تولد النار بين الحجرين ، وكتاب فى أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين ، وكتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المتعلمين ، وكتاب فى الفلاحة ، ومقالة فى قوس قزح ، وكتاب تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك فى الإسلام ، ومقدمة لكتاب فرفوريوس فى المنطق ، وكتاب فى الفِراسة ، وكتاب فى إدراك حقيقة الأديان .

ولو عددنا كل ما ترجمه وألفه ، لخرج ذلك بنا عن القصد الذى قصدناه ، ومن هذا نرى أنه هو ومدرسته نقلوا إلى العربية زبدة آثار اليونان ، وتناولوها بالشرح والاختصار ، وجعلوا الثقافة اليونانية فى مختلف فروعها بين أعين العلماء من المسلمين والنصارى يقتبسون منها ، وينتفعون بها . وكان عملهم هم وأمثالهم غذاء للمتكلمين فى مذاهبهم ، وفلاسفة المسلمين ، الذين نبغوا فى العصر الذى بعد عصرنا هذا .

وقد نقل حنين الترجمة نقلة جديدة لإتقانه اللغات المختلفة ، فكان العلماء يدركون الفرق الكبير بين ما ترجمه حنين ، وما ترجم قبله . قد كانت ترجمة حنين وافية دقيقة ، وترجمة من قبله عليلة سقيمة . حتى أن ابن ماسويه لما قرأ قطعة من ترجمته أول أمره قال « أترَى المسيح فى دهرنا هذا أوحَى إلى أحد ! » إعجاباً بترجمته ، واعترافاً بأنها خارجة عن المألوف فى الترجمة لعهده .

إلى السريانية سرجيس الرَّأسُعَيْنى ، وأيوب الرُّهاوى ، وسواهما من الأطباء المتقدمين »[1] .

ومع هذا فنجد له كتباً كثيرة فى غير الطب . فله كتب فى المنطق ، وفى الطبيعة والهيئة ، فى فلسفة أفلاطون وأرسطو . وقد أثبت البحث العلمى أن بعضَ الكتب التى نسبت إليه إنما هى من عمل تلاميذه ومدرسته لا من عمله .

وإذا نحن أدركنا أنه أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التى لم يُعرف لها نظير فى اللغة السريانية والعربية ، من مصطلحات طبية وفلسفية ، وأسماء للنبات والحيوان والهيئة وغيرها . وأنه كان مضطراً أن يوجد لها ألفاظاً عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يصقل الكلمات الأجنبية صقلا عربياً إن لم يمكن ؛ علمنا أنه اضطلع بعبء ينوء بالعصبة أولى القوة ، أدركنا قدر عَنَائه . ومبلغ نجاحه .

وقد عاب الأستاذ « سيمون » Simon — عند نشره ترجمة حنين وحبيش لكتب جالينوس — عليهما « أن ترجمتها مملوءة بالفقرات الدخيلة التى لم تكن فى الأصل ، وأن طريقتهما فى التعبير حرفية وليست دائماً جميلة » وقد رد عليه الأستاذ برجسترامر ، ورأى أن حنيناً وتلميذه حبيشاً تجشما أكبر عناء فى التعبير عن معنى أصول الكتب اليونانية بقدر ما يستطاع من الوضوح ، وكانا يترجمان ترجمة حرفية حتى ولو ضحّيا فى ذلك بجمال اللغة وتنسيقها . لكن ترجمة حنين أفضل ، ودقتها أعظم ، ويخيل إلى الإنسان أنها ليست نتيجة مجهود صادق فقط ، ولكنها نتيجة تمكن وثيق من اللغة ، وحسن تصرف فى مذاهبها ، ويتجلى هذا فى سلاسة التوفيق بين اليونانية والعربية ، والدقة المتناهية فى التعبير مع الإيجاز . تلك مميزات فصاحة حنين التى اشتهر بها »[2] .

---

(١) الأستاذ مايرهوف (٢) كتاب الأستاذ برجستراسر عن حنين بن إسحاق ومدرسته وقد نقلنا تعريب هذه الجملة من مقدمة الأستاذ مايرهوف لكتاب العشر مقالات لحنين بن إسحاق .

آهم ما امتاز به حنين الترجمة من اليونانية إلى العربية والسريانية ، بدأ ذلك وهو فى السابعة عشرة من عمره ، ولكن كانت ترجمته ضعيفة لم ترْضِه لمّا أن نضج ، فأعاد بعدُ بعضَ ما ترْجَم وصحح بعضاً .

اتصل أول أمره بالمأمون وعُين فى بيت الحكمة الذى كان يزخر بالكتب اليونانية التى نقلت من آسيا الصغرى ، ومن القسطنطينية . فأخذ حنين يترجم منها إلى السريانية أولا ، ثم إلى العربية ، ثم ترجم للمعتصم والواثق والمتوكل .

ولم يكتف بما جُمع فى بيت الحكمة ، بل رحل فى نواحى العراق ، وسافر إلى الشام والإسكندرية وبلاد الروم ؛ يجمع الكتب النادرة . ومات سنة ٢٦٤ ﻫ بعد أن عمر نحو سبعين عاماً ، بذل فيها من الجهد العلمى ما لا يستطيع غيره أن ينهض به فى مئات السنين .

كان يترجم بنفسه ، وكان يشرف على جماعات تعمل بإرشاده ، فقد « جعل له المتوكل كُتّاباً نحارير ، عالمين بالترجمة . كانوا يترجمون ، ويتصفح ما ترجموا ، كاصطفن بن بسيل ، وموسى بن خالد الترجمانى ، ويحيى بن هارون »[١] كان يترجم كثيراً ، ويؤلف كثيراً ، وكان أحياناً يضع الشرح لما ترجم ، ويلخص المطولات ، ويصحح تراجم السابقين . وعلى الجملة فقد كان حركة علمية دائمة ، قلّ أن تُبَارى بل ظلت حركته التى أنشأها تعمل عمله بعد وفاته ، على يد ولديه وتلاميذه[٢] .

أكثر ماترجمه حنين كتب طبية ، وخاصة كتب جالينوس . فقد ذكروا : « أنه ترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين كتاباً ، وترجم إلى العربية منها تسعة وثلاثين ، وأصلح ما ترجمه تلاميذه وهى ستة إلى السريانية ، ونحو من سبعين إلى العربية ، وأصلح معظم الخمسين كتاباً التى كان قد ترجمها

(١) أخبار الحكماء ١٧١ . (٢) انظر قائمة كتبه فى طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة .

من أنواع الأدب كالإلياذة وبقية الروايات ، والأشعار ، والخطب اليونانية ؛ سببه ما قدمنا . فهذان النوعان من النوع العالى ، قد جُردا مما يلابسهما من حياة اجتماعية خاصة ، وليس فيهما أسماء يونانية ثقيلة على سمع العربى ولسانه ، وليس فيهما أوزان شعرية لا تسيغها العربية ، ولا فيهما وصف لحياة اجتماعية بعيدة عما يألفه العربى المسلم .

وبعد ؛ فقد كان تأثير اليونان واسعاً عميقاً فى الفلسفة والعلوم الرياضيه والطبية ، ضيقاً خفيفاً فى الناحية الأدبية .

فإن شئنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة اليونانية اخترنا لذلك « حنين ابن إسحاق » .

حنين بن إسحاق

حُنَيْنُ بنُ إسحق ، ويلقب بأبى زيد ولد سنة ١٩٤ هـ من أب عربى من قبيلة عِبَاد التى تسكن الحيرة ، وكان أبوه إسحاق نصرانياً نسطورياً ، فنشأ ابنه كذلك . وكان إسحاق صيدلانياً ، فأعدّ ابنَه لدراسة الطب . بدأ حنين يدرس على يوحنا بن ماسويه . وكان حنين يكثر السؤال على أستاذه ، ويلح فى الأسئلة فأحْرج صدرَ يوحنا فطرده ، وقال : « ما لأهل الحيرة والطب ، عليك ببيع الفلوس فى الطريق ! » وكان فى يوحنا عصبية لأهل جنديسابور ومدرستها ، يعتقد أن العلم لا يخرج عنهم .

فذهب حنين إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية ، ثم عاد إلى البصرة . ولازم الخليل بن أحمد يأخذ عنه العربية . ويروون أنه حمل كتاب العين المنسوب للخليل إلى بغداد .

وكان يجيد أربع لغات : الفارسية ، واليونانية ، والعربية ، والسريانية .

ولنسق الآن مثلا من ترجمته ، قال فى أول كتاب الأسابيع لبقراط ، وشرحه لجالينوس الذى ترجمه حنين :

« قال جالينوس : إن أُبُقْرَاط شبّه الإنسان بالدنيا ، وسماه الدنيا الصغيرة ، لأن تدبيره على تدبير الدنيا ، وهذا الكتاب هو لأصحاب القياس ، أعنى الصنف من الأطباء الذين يُدْعَوْن « دُغْمَاطيقيين » وهم ذوو الجدل والمحاورة ، وقد ذكر ههنا جزءى الطب ؛ الجزء الذى يسمى « فسيولوغيا » وهو معرفة الطبائع والتوسم لها ، والجزء الذى يدعى « بَطُلُوغيا » وهو معرفة العمل[1] .

وقال فى موضع آخر : قال أبقراط (إن الفرقدين يشبهان الحرارة التى فى الإنسان) قال جالينوس قد وعد هذا الرجل الفائق أن يجزّئ العالم على سبعة أجزاء ، فأنجز وعده ، وأحسن فيما قسم وجزّأ . فإنه بدأ بالعالم الأقصى ، وانتهى إلى الأرض ، ثم قرن بعد ذلك كل جزء من أجزاء العالم بأجزاء الإنسان فألطف النظر ، وأتقن القول ، وأحسن النظم ، فبدأ من الأرض حتى انتهى إلى النار . وفسرنا قوله هذا ، والوجه الذى أراده فى ذكره الأرض وابتدائه بها . فإنه أراد أن يقرن أجزاء الإنسان بأجزاء العالم ، والإنسانُ أرضى ، يسلك على ظهر الأرض ، فابتدأ بالأرض ، وجعلها أول قوله ، وكرر القول هنا ليذكركم ما قال آنفاً ، فإن المعنى إذا رُدّد ذكره مراراً كان الفهم له أرسخ فى القلب والحفظ »[2] .

وقال فى موضع ثالث : « واعلموا أن الغضب ينقادُ للعقل ، وإنّا إذا تحركنا للغضب قدر العقل وقوى على إمساك ذلك الغضب ولزومه ، ومنعه أن يفعل أفاعيله ، فإن الغضب ربما هيج أفاعيل سيئة مكروهة ، فيحول العقل بينه وبين أفاعيله :

---

(١) كتاب الأسابيع ص ٤ (٢) ص ٦٨

SS

واعلمو أيضاً أن الشمس هي المدوِّرة للفرقدين ، وليست الفاعلة لذلك ، لـكنها تصعد وتنحدر فتظهر للفرقدين على نحو صعودها وانحطاطها ؛ فقال لذلك هذا المرء الفاضل : إن الشمس تدبر الفرقدين ، وليست الحركة لها بالحقيقة ، لـكنها تظهرها على وجه ما ذكرناه آنفاً ومعناه .

وقد ذكر ذلك « أَرَاطُسْ » الشاعر ووصفه فأحسن الصفة وأحكمها . فمن أراد أن يستقصى معرفة ذلك فاينظر فى كتابه الذى وضع فى الفلك ويتفهمه »[1] .

* * *

ومن هـذا نستطيع أن نحكم أن عبارة « حنين » واضحة المعنى جيدة الأسلوب ، وأنه — إذا اضطر — يستعمل المصطلحات العلمية بألفاظها مثل «دغماطيقيين » و «فسيولوغيا » و « بطلوغيا » وأن يتبعها بشرح معناها إلى أن تؤلف الـكلمة فى العربية ، ويتحدد مدلولها ، وأنه يضع المتن بين قوسين ، ويتبع ذلك بما عنده من شرح . وقد جرى على هذا النمط علماء المسلمين بعدُ فى كتبهم .

وعلى الجملة ، فقد كان حنين ومدرسته خير من يمثل الثقافة اليونانية ، وخير من قدم إلى قراء العربية نتائج القرائح اليونانية .

(١) ص ٨٢ .

الفصل الرابع

الثقافة العربية

للثقافة العربية ناحيتان هامتان (١) ناحية دينية من دراسة للقرآن الكريم وحديث وفقه، ومن انتشار للثقافة الإسلامية بين أهل المملكة، وأثرها في عقولهم وأرواحهم. وهذا كله سنعرض له في مواضع متفرقة من الكتاب. (٢) وناحية لغوية أدبية وهي ما سنتكلم فيه الآن، ذلك أن جزيرة العرب منبع اللغة العربية، ومولد الإسلام، والعرب هم الذين حملوا لغتهم معهم حيث يسكنون، وحيث يفتحون، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عربي، والقرآن عربي، ودعاة الأمم الأولون إلى الإسلام عرب. فمن الواضح بعد أن ينسب الدين واللغة، وما لهما من فضل إلى العرب، أن نسمى ما نتج عنهما ثقافة عربية.

اللغة — : في الحق إن اللغة العربية أرقى اللغات السامية، كما يقرر دارسو تلك اللغات فلا تعادلها اللغة الآرامية ولا العبرية، ولا غيرهما من هذا الفرع السامي. وهي كذلك من أرقى لغات العالم، فهي — تمتاز حتى عن اللغات الآرية — بكثرة مرونتها، وسعة اشتقاقها. فإذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة لكل صيغة دلالة على معنى خاص، بما يقابلها من كلمة افرنجية وما يشتق منها، كانت اللغة العربية في ذلك — غالباً — أوفرَ وأغنى. فمثلا اشتقوا من الضَّرْب: ضرَب، ويضرب، واضرِبْ، وضارِبٌ، ومضروب. وسموا آلة الضرب مِضْرَبًا، ومِضرابًا، وقالوا ضَارَبَه أي جالده، وَتضَرَّب الشيء، واضطرب: تحرك وماج، وحديث مُضْطَرِب، وأمر مضطرب، والضريبة: ما ضَرَبته بالسيف

وضارَبه فى المال من المضارَبة (وهى أن تعطى إنساناً من مالك ما يتَّجر فيه على أن يكون له سهم معلوم من الربح) واشتقوا منه مُضارِباً ، ومُضارَباً ، الخ الخ .

هذا إلى المعانى المجازية التى يستعملون فيها الكلمة ، فيقولون : ضَرَبَ الدراهمَ والدنانير (أى صَكَّها) واضْطَرب خاتماً من ذهب (أى أمر أن يصاغ له) وضرَبَ فى الأرض ؛ إذا سار فيها مسافراً ، وضَرَبَت الطيرُ ؛ ذهبت . وضرب فى سبيل الله ؛ نهض ، وضرب على يده ؛ كفّه عن الشىء ومنعَه . وأضرب عن العمل ؛ كف . وأضرَبَ البردُ النبات ، وضربه ؛ إذا اشتد عليه البرد حتى يَبِس ، والضَّريبة ؛ الصوف أو القطن يُضْرَبُ بالمِطْرَقة ، والضَّريبُ من اللَّبَن ؛ الذى يُحْلَبُ من عدة لِقَاح فى إناء واحد ، فيُضرب بعضه ببعض ، ثم أخذوا منه فلان ضَرب فلان أى نظيره (والضُّرَباء ؛ الأمثال والنظراء) والضرائب ؛ الأشكال ، وضرْب المثل ذِكرُه وقوله ، الخ . . . هذا قليل من كثير مما يدل على غنى اللغة العربية ، غنى تاماً فى الاشتقاق والمجاز ، قلّ أن تجاريها فيهما لغة أخرى . وكذلك ما لها من طرق متعددة فى القلب والإبْدال والنَّحْت مما يطول شرحه . وقد أبَنَّا فى « فجر الإسلام » ما كان للعرب من ملاحظات دقيقة فيما يقع عليه حسهم ، فالإبل والخيل والأرض لكل شىء منها اسم ، فإذا طرأ أى تغيير وضعوا له اسما خاصا ، فإذا قصَّرت اللغة فى شىء ، ففى ما لم يكن يقع تحت حسهم كمستخرجات البحار ، وأنواع النباتات والحيوانات التى تنتج فى غير إقليمهم[1] .

هذه المرونة التامة ، وهذا الاشتقاق والمجاز والقلب والإبدال والنحت ؛ هو الذى جعل اللغة العربية تستطيع أن تكون لغة القرآن الكريم والحديث وما فيهما من معان فى منتهى السمو والرفعة ، وما فيهما من تعبيرات دينية واجتماعية وتشريعية ، لا عهد للعرب بها فى جاهليتهم ، كما استطاعت بعد

(١) انظر فجر الإسلام ص ٦٢ وما بعدها .

أن تكون أداة لكل ما نُقل من علوم الفرس ، والهند واليونان وغيرهم . وفى نحو ثمانين سنة من بدء العهد العباسى كانت خلاصة كل هذه الثقافات مدونة باللغة العربية ، والعرب الذين لم يكونوا يعلمون شيئاً من مصطلحات الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئاً من منطق أرسطو وفلسفته ؛ أصبحوا فى قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات أقليدس ، وحساب الجيب الهندى ، وما وراء المادة لأرسطو ، ونظريات الهيئة لبطليموس ، وطب جالينوس ، وحكم بزرجمهر ، وسياسة كسرى . وما كانت تستطيع ذلك كله لولا ما بها من حياة ومرونة ورقى .

واجَهَ العرب فى العصر العباسى صعوبة شديدة فى نقل هذه الذخيرة العلمية الأجنبية إلى اللغة العربية ، بل وفى وضع مصطلحات لعلومها كالنحو والفقه ، ورأوا أنهم أمام علوم جديدة وأفكار جديدة ، وأن رقعة المملكة الإسلامية قد اتسعت ، واختلفت أقاليمها . ولكل إقليم نباتات ، وحيوانات لم تكن تعرفها . ورأوا أنها قدمت على أنماط من النظم الاجتماعية ، لم تكن تألفها ، فقد أُنشئت دواوين لم تنشأ فى العهد الأموى ، واختُرِعت فى الأغانى نغمات لا تعرف لها اسماً عربياً ، وآلات الموسيقى فارسية ورومية ، ولكلٍّ اسمه . وملابس مختلفة الأنواع ، لأمم مختلفة . ومآكل ومشارب كذلك . وعلى الجملة فقد واجه العرب الحضارة العباسية ؛ كما يواجه اليومَ العربُ الحضارةَ الغربية وهكذا ، فماذا تصنع أمام هذا السيل الجارف ؟ أتنطق بكل هذه الأسماء كما ينطق أهلها ؟ وفى ذلك إهدار لشخصيتها . أو تضع لها أسماء عربية من عندها ؟ وفى تعميم هذا صعوبة شاقة . لقد تغلبت على ذلك كله فى دقة ومهارة . وفى الحق إن معجم اللغة العربية تضخَّم فى العصر العباسى ، من طريقين :

الأول — : وهو الأكثر ، التوسع فى مدلول الكلمات العربية ، فالعربى لم يكن يعرف الفاعل ، والمفعول ؛ بالمعنى الذى يفهمه النحوى ، ولا يعرف

القضية ولا الموضوع والمحمول ؛ بالمعنى الذى يعرفه المنطقى . ولا يعرف الطويل والخفيف والمديد ؛ بالمعنى الذى يفهمه العروضى وهكذا . وقد ملئت الكتب بحكايات ظريفة كانت تجرى بين النحويين والأعراب الوافدين ، فلا يستطيع الأعرابى أن يفهمَ النحوىَّ ، لأنه يكلمه بمصطلحات لا علم له بها[1] .

وكان علماء اللغة يُعمْلون جهدهم فى الأخذ عن الأعراب ، ويجتهدون فى وضع الصيغة التى يفهمها الأعرابى ، فإذا قيل له صغ من وَفَى على وزن مَفْعَل لم يفهم ، لأنه مصطلح علمى .

بهذا كثرت معانى الكلمات العربية ، فلو عمل معجم لغوى فى العهد الأموى ما وجدنا للطويل معنى أنه بحر من بحور الشعر ، ولا وجدنا فيه فاعلا وظرفا بمعناهما النحوى وهكذا — وقد سد هذا الباب أكثر الحاجات العلمية ، فإنك تقرأ النحو والصرف والفقه فلا تجد فيها لفظا أعجمياً ، بل تقرأ المنطق كله — وهو يونانى الأصل — فلا تكاد تجد فيه كلمة أجنبية إلا مثل سفسطة ، وكذلك الشأن فى الفلسفة والرياضة فاستعملوا كلمة كيفية وكَمِّيَّة وجوهر وعَرَض ، والمثلث والمربع والزاوية الخ ، ولم ينقلوا الكلمات الأعجمية إلى اللغة العربية .

والثانى : نقل الكلمات الأعجمية نفسها إلى العربية ، وأكثر ما كان ذلك فى أسماء البلدان والنباتات والحيوانات ، والآلات والأمراض والمآكل التى لم يكونوا يعرفونها من قبل ، وفى هذ تصرفوا تصرفات مختلفة طوعا للسانهم ولم يجروا فى ذلك على سنن واحد ، قال الجواليقى : « إن العرب كثيراً ما يجترئون على الأسماء الأعجمية فيغيرونها بالإبدال ، قالوا : إسماعيل وأصله

---

(١) مثال ذلك ما حكى الربيع بن عبد الرّحمن السلمى قال : قلت لأعرابى أتهمز إسرائيل ؟ قال إنى إذاً لرجل سوء ! قال فتجر فلسطين ؟ قال إنى إذاً لقوى ! . وقال خلف : قلت لأعرابى ألقى عليك بيتا ساكنا ؟ قال على نفسك فألقه !

اشمائيل فأبدلوا لقرب المخرج . . وقد يبدلون مع البعد من المخرج وقد ينقلونها إلى أبنيتهم ويزيدون وينقصون »(١) . وفى الواقع لو قارنا بين أصل الكلمات الأعجمية وما عربت به ؛ وجدنا أنهم لم يتبعوا قواعد ثابتة فتارة يبدلون الشين سينا وأحياناً يبقونها ، وأحياناً يقلبون الثاء تاء وأحياناً يبقونها ، وتارة يغيرون تغييراً خفيفاً وتارة تغييراً كبيراً(٢) . والذى نلاحظه فى ذلك أن النقل كان من مصدرين : مصدر العلماء الذين واجهوا كتب اليونان ، فعربوا بعض أسماء النبات والحيوان . وهؤلاء تعريبهم أقرب إلى الأصل ، وأقرب لأن يكون على نمط واحد . ونقل لم يكن من عمل العلماء ، ولكن كان العرب الأميون وأمثالهم متروكين فيه لسليقتهم . فالعربى يسمع اسم بلدة فارسية أو شىء يونانى فينطقه كما يسهل عليه حسبما اتفق له . وقد يسمع عربى آخر اسما آخر فى ناحية أخرى ، فينطقه نطقاً ليس على نمط الأول ، بل إن الكلمة الواحدة قد ينطقها قوم من العرب نطقاً خاصاً وينطقها آخرون نطقاً مخالفاً ، فيكون فى الكلمة لغتان أو أكثر . ومن أجل هذا صعب على الباحث أن يضع قواعد ثابتة لما اتبعه العرب فى نقل الكلمات مما ليس من موضوعنا .

* * *

خرجت اللغة العربية من هذا المأزق سليمة قوية واسعة ، هى لغة الدين ولغة العلم والفلسفة ، ولغة الأدب ، واضمحلت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة . فالغة السريانية التى ترجمت إليها الكتب اليونانية ؛ أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها إلى اللغة العربية . والفرس فى ذلك العصر أصبحت لغتهم العلمية والأدبية هى اللغة العربية ، إن ألّفوا أو شَعروا أو كتبوا فبالعربية وحياة اللغة الفارسية إنما كانت عند التكلم العادى ، أو فى أوساط الديانة المجوسية .

---

(١) المزهر ١ : ١٣٣ . (٢) للأمثلة على ذلك أنظر كتاب الفروق للامانس ، وكتاب الألفاظ الفارسية والمزهر للسيوطى ، وفقه اللغة للثعالبى .

وكذلك اللغات الأخرى من رومانية وقبطية ، فى الشام ومصر . وكسبت اللغة العربية من ذلك أنها أصبحت فى تآليفها وأدبها وعلومها نتاج كل هـذه الأمم ، تلبس كل أفكارهم ، وتعبر عن قرائحهم . وكسبوا هم منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية .

ولئن أغنى الأعاجم اللغة العربية التحريرية ؛ فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من لَحْن . كانت جزيرة العرب سليمة المنطق قبل الفتح ، وقبل دخول الأعاجم فى الإسلام ، ثم بدأ اللحن يفشو فيها ، وللَّحن تاريخ من عهد النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والأمويين ؛ لا نعرض له الآن ، وإنما نريد أن نذكر كلمة عن اللحن فى عصرنا ، فقـد زاد بغلبة الأعاجم سياسياً ، وأصبحنا نرى بدء تكوّن لغتين : لغة الكتابة ، والأعراب الفصحاء ، ومن جرى مَجْراهم ، ولغةٍ يسميها الجاحظ لغة المولَّدين والبلديين ، يقول : ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك وأن تحكيها إلا مع إعرابها ، ومخارج ألفاظها فإنك إن غيرتها بأن تلحن فى إعرابها ، وأخرجتها مخرج كلام المولدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية ، وعليك فضل كبير . وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الُحشْوة والطَّغَام ، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب ، أو أن تتخير لها لفظًا حسناً ، أو أن تجعل لها من فيك مخرجا سَرِيا » ويقول : « ولأهل المدينة ألسنة ذَلْقة وألفاظ حسنة ، وعبارة جيدة ، واللحن فى عوامهِمْ فاش ، وعلى من لم ينظر فى النحو منهم غالب »(١) ويقول : واللحن من الجوارى الظِّراف ، ومن الكواعب النواهد ، ومن الشوابّ الملاح ، ومن ذوات الخدور الغرائر أيسر ، وربما استملح الرجل ذلك منهن ، ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف »(٢) .

وقال فى موضع آخر : « وزعم أبو العاصى : أنه لم يرَ قرَوياً قط لا يلحن

(١) البيان والتبيين ١ : ١١١ . (٢) البيان ١ : ١٢٣ .

فى حديثه ، وفيما يجرى بينه وبين الناس ؛ إلا ما تفقّده من أبى زيد النحوى ، ومن أبى سعيد المعلّم » :

وذكر ابن قتيبة : أن أعرابياً دخل السوق ، فسمعهم يلحنون . فقال : سبحان الله ! يلحنون ويربحون ، ونحن لا نلحن ولا نربح ! »[1] .

كان هذا اللحن أنواعاً : فلحن فى الإعراب فلا يصححون آخرَ الكلمات كما تقتضيه قواعد النحو ، كالذى روَوا : أن رجلا قال لآخر : أحضرْنيه قال قد دعوته لـكلُّ ذلك يأبى — برفع كل —[2] ولحن فى بناء الكلمة كالذى قيل : إن نبَطياً سئل : لم اشتريت هذه الأتان ؟ قال أركبها ، وتَلَد لى (بفتح اللام)[3] . ولحن فى تركيب الجمل كالذى حكى الجاحظ قلت لخادم لى : فى أى صناعة أُسْلِمُ هذا الغلام ؟ قال : أصحابَ سند ، نِعَالٍ ، يريد فى أصحاب النعال السندية[4] . وأحياناً يلجأ الرجل منهم إلى إسكان آخر الكلمات ، وترك الإعراب خوفاً من اللحن ، كان مهدى بن مهلهل يقول حدثنا هشامْ بنْ حسان ويجزم ذلك كله لأنه حين لم يكن نحوياً رأى أن السلامة فى الوقف[5] .

وكان هذا اللحن فاشياً ؛ حتى فى العلماء فقد لحن أبو حنيفة ، ولحن عمرو بن عُبيد ، وبشر المريسى[6] . وهذا لا يطعن فى علمهم ، فهناك فرق بين معرفة اللغة علماً والنطق بها كلاماً ، فقد يجيد الرجل معرفة قواعد لغة وضبطها وفهمها ، ثم هو لا يحسن التكلم بها ، كالذى حكى عن بعض أئمة النحو[7] .

نستنتج من هذا كله : أن فساد اللغة من الناحية اللسانية كثر — فى ذلك العصر — وأنه قد بدأ يكون للناس لغتان ؛ لغة عامية هى التى يسميها الجاحظ لغة المولّدين والبلديين ، وهذه لها ألفاظ غير منتقاة ، وتتسامح فى الإعراب ،

---

(١) عيون الأخبار ٢ : ١٥٩ .　　(٢) المصد رنفسه .

(٣) البيان ١ : ١٢١ .　　(٤) البيان ١ : ١٢٢ .　　(٥) البيان ٢ : ١٦٢ .

(٦) البيان ٢ : ١٥٦ والعقد الفريد ١ : ٢٩٦ وطبقات الأدباء ص ١٧٩ .

(٧) كان الشلوبين إماماً فى النحو ، وكان لا يحسن الكلام .

وتميل إلى إسكان أواخر الكلمات[1]. ولغة الطبقة الراقية والمتعلمة ، وهذه لغة معرَبة متخيَّرة — وإن كان اللحن يصدر منهم — وهذه اللغة الأخيرة هى لغة الكتابة .

* * *

ومن ثَمَّ لم يكن علماء اللغة والنحو يأخذون إلا عن سكان البادية ، لأنهم رأوا الحضر قد فسد بالاختلاط ، بل كانوا لا يأخذون عن البدوى إلا إذا لم يفسده الحضر . فكانوا لا يأخذون عن الأعرابى إذا فهم القول الملحون « ومتى وجد النحويون أعرابياً يفهم هذا (اللحن) وأشباهه بهرجوه (زيَّفوه) ، ولم يسمعوا منه ، لأن تلك اللغة إنما انقادت واستوت واطَّردت ، وتكاملت بالخصال التى اجتمعت لها فى تلك الجزيرة ، وفى تلك الجيرة . ويقول الجاحظ : « ولقد كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة ، وبينه يوم مات بون بعيد ، على أنه كان قد وضع منزله فى آخر موضع الفصاحة ، وأوّل موضع العجمة ، وكان لا يَنْفَكُّ من رُواة ومذاكرين »[2] . وكان البصريون يفتخرون على الكوفيين فيقولون : نحن نأخذ اللغة حَرَشَة[3] الضِّبَابِ ، وأَكَلَةِ اليرابيع ، وأنتم تأخذونها عن أَكَلَةِ الشّوَارِيزِ ، وباعة الكواميخ »[4] وكان العلماء يمتحنون الأعرابى قبل أن يأخذوا عنه ، من ذلك : أن أبا عمرو بن العلاء ارتاب فى فصاحة أبى خَيْرة الأعرابى ، فسأله كيف تقول حفرت الإِران ؟ قال حفرت إِرَانًا . قال أبو عمرو « لانَ جِلْدُكَ يا أبا خيرة ! »[5] .

---

(١) ذكر الأغانى أن الرشيد كان مما يعجبه غناء الملاحين فى الزلالات إذا ركبها ، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم فقال : قولوا لمن معنا من الشعراء يعلموا هؤلاء شعراً يغنون فيه ، فقيل له ليس أحد أقدر على هذا من أبى العتاهية فعمل قصيدته « خانك الطرف الطموح » . أغانى ٣ : ١٧٧ . (٢) البيان ١ : ١٢٢ . (٣) حرش الضب : صاده .

(٤) الشواريز ، جمع شيراز : اللبن الرائب المستخرج ماؤه ، والكواميخ جمع كامخ نوع من الأدام . (٥) يريد أنه تحضر ففسدت لغته لأنه جمع « إرة » فكان الواجب أن يقول حفرت الإرين كعزة وعزين .

كان كثير من الأعراب يفدون على مدن العراق ، فيأخذ العلماء عنهم اللغة ، وقد عدَّ ابن النديم فى الفهرست عدداً ، منهم أبو زيادٍ الكلابى ، أبو سَوّار الغَنَوى — وقد أخذ عنه أبو عُبَيْدة — ثوْر بن يزيد — وقد أخذ عنه ابن المقفع — وأبو خَيْرَة العَدَوى ، وأبو مهْدِيّة ، وأبو مِسْحَل ، وأبو ضَمْضَم الكلابى[1].

وقد اتصل بهم علماء اللغة يأخذون عنهم ومن هؤلاء الأعراب مَن كان يكتب ويؤلف كتباً . كأبى زياد الكلابى ألّف كتاب النوادر ، وكتاب الفَرْق ، وكتاب الإبل ، وكتاب خَلْق الإنسان . ومنهم من كان يعلِّم اللغة ويتعلم النحو على علمائه ، كأبى مِسْحَل فقد أخذ النحو عن الكسائى . ومنهم من كان يميل إلى الغريب النادر ، ويتقعر فى كلامه ، ويغلِّظ طبعه ليبرهن على إمعانه فى البداوة ، كأبى مُحَلِّم الشَّيْبانى . وكانوا يتكسبون بذلك فمنهم من كان يعلم الصبيان بأجرة كأبى البَيْداء الرَّباحى ، ومنهم من كان يفد على الأمراء كأبى ضمضم وفد على الحسن بن سهل ، وكثير من الأعراب كانوا يفدون على إسحاق المَوْصلى[2] .

وكما كانت الأعراب ترحل إلى الحضر للكسب أو طلب العلم ، كان العلماء والأدباء يرحلون إلى البادية فى طلب اللغة والأدب ، فيحدثنا الأغانى أن بشاراً « قيل له ليس لأحد من شعراء العرب شعر إلا وقد قال فيه شيئاً استنكرته العرب من ألفاظهم ، وشكَّ فيه ، وإنه ليس فى شعرك ما يشك فيه . قال : ومن أين يأتينى الخطأ ؟ وولدت هاهنا ونَشأت فى حُجُور ثمانين شيخاً من فصحاء بنى عَقِيل ، ما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ ، وإن دخلت إلى نسائهم ، فنساؤهم أفصح منهم ، وأيفَعْتُ فأبديْتُ إلى أن أدركت ، فمن أين يأتينى الخطأ ! »[3] . ويقول نزل فى ظاهر البَصرة قوم من أعراب قَيْس عَيْلان ،

(١) الفهرست : ٤٣ وما بعدها . (٢) أغانى ٥ : ٧٧ ، ٨١ ، ٩٠ ، ١٢٠ .
(٣) أغانى ٣ : ٢٦ ، وأبدى أقام بالبادية .

وكان فيهم بيان وفصاحة ، فكان بشار يأتيهم (وكان يأتيهم أبان اللاحقى)[1]

وكان علماء اللغة من بصريين وكوفيين يتسابقون فى الرحلة إلى البادية ، والأخذ عن العرب . وقد اشتهر فى عصرنا بهذه الرحلة أبو زيد الأنصارى ، وأبو عمرو ابن العلاء ، والأصمعى والكسائى . فأبو زيد يقول فى أول كتابه النوادر « ما كان فيه من شعر القصيد ؛ فهو سماعى من المفضل بن محمد الضبى ، وما كان من اللغات ، وأبواب الرجز ؛ فذلك سماعى من العرب » . وسأل الكسائى الخليلَ بن أحمدَ ، من أين علمك هذا ؟ فقال من بوادى الحجاز ، ونجد وتهامة . فخرج الكسائى وأنفذ خمس عشرة قنينة حبراً فى الكتابة عن العرب سوى ما حفظه »[2] . وأما أبو عمرو بن العلاء ، فقد رووا ؛ أن كتبه عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف »[3] وتاريخ الأصمعى مملوء بالقصص عن الأعراب فى البادية ، وما سمع منهم من لغة وشعر وقصص .

ولم يكن عمل علماء اللغة فى ذلك العصر ، إلا نقل ما يسمعون من العرب مشافهة إلى التقييد بالكتابة ، فأكثر اللغة كتبت فى العصر العباسى الأول لا قبله ، وكانت أهم وسائل النقل هى ما ذكرنا من رحلة العرب إلى العراق ، ورحلة علماء العراق إلى البادية ، وتحرير اللغويين لما سمعوا من العرب مباشرة أو بواسطة .

وبعد ، فهل كان كل الذى دوّنوه صحيحاً ؟ وهل كان الآخذون وهم علماء اللغة والمأخوذ عنهم وهم العرب كلهم ثقة ؟ الحق أن لا ! وأن بعض العرب كانوا يخطئون أحياناً ، ويكذبون أحياناً ، وأن بعض علماء اللغة كانوا يخطئون أحياناً ويكذبون أحياناً ، كان العلماء شغوفين بأن يقفوا على جديد لم يعرفوه ، وكانت المنافسة بينهم شديدة ، وحب الفخر والتظاهر شديداً خصوصاً فى مجالس الخلفاء والأمراء . وكان يُقْضَى على العالم فى جهله بكلمة

---

(١) أغانى ٣ : ٥٢ . (٢) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ص ٨٤ .
(٣) ابن خلكان ١ : ٥٥٠ .

أو خطئه فى كلمة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزيَّدوا ويختلقوا إذا أُحرجوا ، وأحس بعض الأعراب بهذه النفسية فكانو يُغْرِبون أحياناً ، ويختلقون أحياناً . وسبب آخر وهو أن العداء بين البصريين والكوفيين بلغ مبلغاً عظيما ، فكان علماء كلتا المدينتين يتشيَّعون لمذهبهم ، ويبرهنون عليه بالمصنوع أحياناً ، وكتبُ النحو واللغة مملوءة بالأدلة على ما نقول .

أما خطأ العربى فقد يكون من عدم فهمه لمعنى الكلمة ، كقول عربى يصف امرأة بالغفلة :

لَمْ تَدْرِ مَا نَسْجُ الْيَرَنْدَجِ قَبْلَهَا ودِرَاسُ أَعْوَصَ دَارِسٍ متَخَدِدِ

ظن أن اليرندج يُنْسَجُ ، وإنما هو جلد يصبغ[1] .

وقال عمرو بن كلثوم :

علينا الْبَيْضُ والْيَلَبُ الْيَمَانى وأسياف يَقُمْنَ ويَنْحَنِينا

قال ابن السِّكِّيت . سمعه بعض الأعراب ، فظن أن اليَلَب أجودُ الحديد ، فقال : « ومِحْوَرٍ أُخْلصَ مِنْ مَاءِ اليَلَب » وهو خطأ ، وإنما هو جلود تنْسَجُ[2] .

وأحياناً يكون خطأ العربى ناشئاً من عدم فهم طبائع الأشياء ، كقول عربى يصف درَّة :

فجاء بها ما شئتَ من لَطَمِيَّة يَدُومُ الفُراتُ فوقها ويموج

فجعل الدر من الماء العذب ، وإنما يكون فى الماء الملح .

وقد يكون خطأ فى الحوادث التاريخية ، فقد قال الكُمَيْت :

كأنَّ الغُطَامطَ من غَلْيها أراجيزُ أَسْلَمَ تهجو غِفَارا[3]

فقال نُصَيب : ما هجَت أسلم غفاراً قط ! وقد يكون من سوء تصريف

---

(١) المزهر ١ : ٢٤٨ . (٢) لسان العرب ٢ : ٣٠٦ .
(٣) الغطمطة : صوت القدر .

SS

العربى ، فقد قال عربى — وكانت قد ماتت زوجاته تباعاً — :

غَدَا مَالِكٌ يرْمى نسائى كأنما نِسَائى لِسَهْمَىْ مالكٍ غَرَضَانِ
فيارَبِّ فاترك لى جُهَيْمَةَ أعصُرا فمالِكُ مَوْتٍ بالقضاء دهانى !

ذلك ؛ أن هذا الأعرابى لما سمعهم يقولون « مَلَكَ الموت » سبق إليه أن هـذه اللفظة على زنة فَعَلَ — كفلك — فاشتق منها كلمة على وزن « فاعل » مع أن مَلَكَ على وزن مَفَل لأن أصله مَلأَك فالاشتقاق خطأ . وكهمزهم مصائب ، قياساً على صحائف ، وهو غلط لأن ياء مصيبة أصلية ، وياء صحيفة زائدة ، الخ .

وأما أكاذيبهم ، فقد عقد المبرّد باباً فى كتابه الـكامل ، سماه « أكاذيب العرب » — هذا شأن العرب .

وأما خطأ العلماء فنروى منه ما روى ابن الأعرابى قال لقينى أبو محلّم ومعه أعرابى ، فقال جئتكم بهذا الأعرابى لتعرفوا منه كذب الأصمعى ، أليس كانَ يقول فى بيت عنترة :

شَرِبَتْ بماء الدُّحْرُضَيْنِ فأصبحتْ زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمَ

إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدون جميع الأعاجم أعداءهم . فسلوا هـذا الأعرابى ، ما معنى الديلم ؟ فسألناه فقال : الديلم حياض بالغَوْر أوْرَدْتُها إبلى غيرَ مرة !

والظاهر أن معاجم اللغة بعد ذلك جمعت كلَّ ما رُوى وتأوَّلت الخطأ ، وصححت الغلط ، وأخَذَت آراء العلماء على اختلافهم من غير تدقيق ، فقـد تأولوا كلمة « مالك » الواردة فى البيت السابق ، وقالوا فى اليلب إنَّهُ الحديد أو الجلد ، وصححوا الشـطر الذى رويناه « يَدوم الفرات فوقها ويموج » بقولهم تدوم البحار فوقها وتموج ، وفسروا الديلم بأنها الأعداء أو حياض بالغور ، وأسـبغوا على العرب نوعاً من العصمة ليس بصحيح ، حتى زعموا أن العربى لا يطاوعه لسانه فى الخطأ ولو تعمّدَ ، ورووا

تلك الحكاية المشهورة التى كانت بين سيبويه والكسائى ، والحق أن العربى الصميم ؛ مثله كمثل الإنجليزى الصميم ، والفرنسى الصميم . ولو أراد الفرنسى مثلا أن يحوِّر لسانه ؛ لينطق بالخطأ عمداً لاستطاع ذلك فى يسر ، وهو كذلك يخطئ فى استعمال بعض الكلمات والتراكيب ، ونحو ذلك ، فالعربى مثال ذلك . ولكن مهما قلنا فى الخطأ أحياناً وفى الكذب أحياناً فهو صفة عارضة ونادرة ، وكان الأغلب فيما نقل من اللغة والصدق والصواب .

وقد جد العلماء الأولون فى تمحيص ما جمع من ألفاظ اللغة ، فقد رأوا أن هناك كلمات كثيرة أخذت عن قبائل مختلفة ، لكل قبيلة لفظ أو لهجة ، وبعضها أفصح من بعض . ورأوا ألفاظاً لم يستوثق من صحتها ، والذى جاء بها لا يوثق به ، ورأوا كلمات اختلف فى تحديد معانيها ، لأنها رويت فى جُمَل ، واللفظ فيها يحتمل أكثر من معنى واحد . ورأوا ألفاظاً صُحِّفَتْ ، وألفاظاً كان ينطق بها عربى ألثغ ؛ فيظنها الآخذ عنه لغة ، وهكذا . فاضطروا أن يحرروا ذلك كله ويمحصوه ، فبذلوا من الجهد ما يستدعى الإعجاب ، وبينوا من اللغة ما هو صحيح وفصيح ، وضعيف منكر ، وردىء مذموم فقالوا مثلا : ثَبِطَتْ شفةُ الإنسان ورِمَت ، وليس بِثَبَت — أرض حثْوَاء كثيرة التراب ، وليس بثبت وهكذا . وألّف ابن خالويه كتاباً سماه « ليس فى كلام العرب » بيّن فيه ألفاظاً تستعمل ولم يصح سماعها عن العرب ، وقالوا : قال الأصمعى ما سمعنا العام قابةً أى صوت رعد ، ولم يروِه أحد غيرَ الأصمعى ، وإنما روى العلماء ما أصابتنا العام قَابَة أى قطرة ، وقالوا الفَرْز لغة أهل البحرين والفَرَز اللغة العليا ، وهكذا . وقد تكون الكلمة واحدة ، ويختلف العرب فى النطق بها فقبيلة تقول ، الطَّبْء . فى الطَّبْع ، وأما والله ، وهَمَا والله ، وحَمَا والله ، والأباب والعباب . وأنّ له وعنّ له ، والإعاء والوعاء . وهضم عليهم وهجم عليهم ، إلى مئات من مثل ذلك . وليس لاختلافها من سبب إلا اختلاف

القبائل العربية فى النطق ، وأحياناً يكون الخطأ من العلماء فى الكتابة ، وهو ما يسمى بالتصحيف ، فقالوا : وبها سُؤدة من شباب ، أى بقيَّة من شباب ، ثم قالوا وبها سؤرة من شباب أى بقية ، وليست الأولى إلا تصحيفاً للثانية . وأحياناً يكون العربى ألثغ ، فيقول فى الشابة الثابة ، وفى الديك الديش . وقد تعرض العلماء لشىء من ذلك ولم يستوفوه ، ولكنّ المتأخرين وبخاصة صاحب القاموس المحيط كدَّسوا ذلك كله من غير تمحيص ، ونخروا بأنهم زادوا موادَّ كثيرة عمن قبلهم ، وكان الأولى أن تستبعد اللثغات ، ويحقق التصحيف ، ونترك اللهجات . وإذن لا تتضخم هذه المعاجم ، وتملأ فراغاً كبيراً نحن أحوج إليه فى ألوف الأشياء التى ليس لها اسم واحد .

* * *

وكان المدوِّنون الأولون للغة فى هذا العصر يدونون المفردات حيثما اتفق ، وكما يتيسر لهم سماعها . فقد يسمعون كلمة فى الفرَس ، وأخرى فى الغَيْث ، وثالثة فى الرجل القصير . وهكذا ، فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب . وكانت الخطوة الثانية ، أن جمعوا الكلمات الخاصة بموضوع واحد ، وأظهر ما كان ذلك فى كتب الأصمعى ، فله كتاب الأنواء ، وكتاب المَيْسِر والقِدَاح ، وكتاب خَلْق الفرس ، وكتاب الإبل ، وكتاب الشاء ، وهكذا ، يجمع ما ورد من الألفاظ اللغوية فى موضع واحد ، ويسميه كتاباً ، وقد يكون الكتاب بضع ورقات ، ثم كانت الخطوة الثالثة عمل المعاجم .

هذا موجز فى القول من الناحية اللغوية للثقافة العربية ، وهناك ناحية أخرى هى الناحية الأدبية ، فقد كان للعرب أدب غزير ممتع ، وكان بجانب رواية اللغة رواية الأدب ، بل كثيراً ما تكون رواية اللغة فى ثنايا رواية الأدب ، وكان عرب البادية فى ذلك العصر مصدراً للغة والأدب معاً .

كان الناس إذ ذاك يتلذذون من سماع حديث الأعراب ، لخفة روحهم

وعذوبة نطقهم وبساطتهم ، قال الجاحظ : « ليس فى الأرض كلام هو أمتع ولا أنفع ، ولا آنق ولا ألذ فى الأسماع ، ولا أشدّ اتصالا بالعقول السليمة ، ولا أفتق للّسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ؛ من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء ، والعلماء البلغاء »[1] وقال ابن عبد ربه — فى كلام الأعراب —: « هو أشرف الكلام حسباً ، وأكثره رونقاً . وأحسنه ديباجاً ، وأقله كلفة ، وأوضحه طريقة ، إذ كان مدار الكلام كله عليه ، ومنتسبه إليه »[2] وقد عقد فصلا طويلا ، نقل فيه شيئاً من كلام الأعراب فى الزهد والمدح والذم والغزل والخيل والغيث ، والنوادر والمُلَح ، والطعام ، الخ[3]. وعقد الحُصْرى فصلا ممتعاً عنوانه : « فِقَر من كلام الأعراب فى ضروب مختلفة »[4] وفى الحق ، إنك تقرأ هذه الفصول فتؤمن بأن أدبهم جيّد اللفظ ، قريب المعنى ، قليل الكُلْفة .

يقول أعرابى فى امرأة يحبها : « لقد نَعِمَت عَيْنٌ نظَرَتْ إليها ، وَشَقِىَ قلب تفجّع عليها ، ولقد كنت أزورُها عند أهلها ، فيرحِّب بى طرْفُها ، ويتجهَّمُنى لسانها » . وكره أعربى البصرة وأهلها ، فقال :

« دخلت البصرة ، فرأيت ثياب أحرار على أجساد عَبيد ، إقبال حظهم إدبار حظ الكرام ، شجر أصله عند فروعه ، شغَلَهم عن المعروف رغبتُهم فى المنكر » ووصف أعرابى أميراً ، فقال : « إذا وَلِى لم يطابق بين جفونه ، وأرسل العيون على عيونه ، فهو غائب عنهم ، شاهد معهم ، فالمحسِنُ راج والمسىء خائف » وقدِم أعرابى البادية — وقد نال خيراً من البرامكة — فقيل كيف رأيتهم ؟ قال : « رأيتهم وقد أنِستْ بهم نعمة كأنها من ثيابهم » إلى كثير من أمثال ذلك . ولهم النادرة الحلوة ، والفكاهة العذبة يتفكه بها الخلفاء فى مجالسهم ، والخاصة فى أحاديثهم ، والأدباء فى سَمَرهم . وروى الأصمعى — مثَلا — فى ذلك

(١) البيان والتبيين ١ : ١١٠ .
(٢) العقد ٢ : ٩٢ .
(٣) المصدر نفسه ٩٢ – ١٣٢ .
(٤) زهر الآداب هامش العقد ٢ : ٢ .

SS

الشيء الكثير ، يفرِّج به همَّ الولاة ، ويضحك به السُّمَّارَ — سافر أعرابى إلى رجل فحرمه ، فقال لمَّا سئل : « ما ربحنا فى سفرنا إلا ما قصَرنا من صلاتنا ، فأما الذى لقيناه من الهواجر ، ولقيَت منا الأباعر ، فعقوبة لنا فيما أفسدنا من حسن ظننا ! » وقيل لأعرابى ما عندكم فى البادية طبيب ؟ قال حُمُرُ الوحش لا تحتاج إلى بَيْطار ! . وسأل أعرابى رجلا فاعتل عليه فقال : إن كنتَ كاذباً فجعلك الله صادقاً ! وقال الأصمعى : أصابت الأعرابَ مجاعة ، فمررت برجل منهم قاعد مع زوجته بقارعة الطريق ، وهو يقول :

يارَبِّ إنى قاعد كما تَرَى وزوجتى قاعدة كما ترى

والبطن منى جائع كما ترى فما ترى يا ربنا فيما ترى ؟ الخ .

ثم لهم الحكمة الرائعة يجرون فيها على سَنَنِ حِكَم أكثم بن صَيفىّ والأحنفِ بن قيس هى أشبه ما يكون بالأمثال ، قال أعرابى : « الدنيا تنطق بغير لسان ، فتخبر عما يكون بما قد كان » « لم أر صاحباً أغرَّ من الدنيا ، ولا ظالماً أغشَم من الموت ، ومن عصَفَ عليه الليل والنهار أردياه ، ومن وُكِّلَ به الموت أفناه ! » وقال أعرابى : « الدراهم مياسم ، تِسم حمداً وذماً ، فمن حبسها كان لها ، ومن أنفقها كانت له ، وما كل من أُعطى مالا أُعطى حمداً ، ولا كل عديم ذميم ! » وقال أعرابى : « إذا كان الرأى عند من لا يُقبل منه ، والسلاح عند من لا يستعمله ، والمال عند من لا ينفقه ضاعت الأمور ! » وقيل لأعرابى لم لا تطيل الهجاء ؟ قال : « يكفيك من القِلادة ما أحاط بالعنُق » الخ .

ولهم الشعر الرقيق العذب . كالأعرابى يقول فى رثاء ولده :

دفَنْتُ بنفسى بعضَ نفسى فأصبحَتْ وللنفس منها دافنٌ ودفينُ

وكالأعرابى يقول فى سوداء :

كأنها والكُحْل فى مِرْوَدِها تَكْحَل عينيها ببعض جلدها

SS

وأنشد الرّياشى لأعرابى :

ما كنتِ للقلب إلاَّ فتنة عَرَضَتْ يَاحبّذا أنْتِ من مَعْرُوضَةِ الفتنِ
تسىء سَلْمى وَأجْزِيها بِهِ حَسَنًا فمنْ سِواى يجَازِى السّوْء بالحسنِ

وقال أعرابى قتل أخوه ابناً له ، فُقدِّم إليه أخوه ليقتاد منه ؛ فرمى السيف من يده ، وقال :

أقولُ لِلنَّفْسِ تَأسَاء وتَعْزِيةً إحْدَى يدَىَّ أصَابتْنى وَلم تُرِدِ
كلاهما خَلَفٌ مِن فقْدِ صاحبه هذا أخِى حين أدْعوهُ وذا ولَدِى

ولهم القصص عن حروبهم وأيامهم ، فكانوا يروون أيام العرب فى جاهليتها وإسلامها ، وما كان فيها من أحداث ، فيتحدثون بيوم الفِجار ، ويوم ذِى قَار ، وحروب قيس فى الجاهلية ، وحرْب دَاحِسٍ وَالغَبْرَاء ، ومقتل كليب بن وائل . كما يتحدثون بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم وغزواته ، والصحابة وما كان بينهم ، ويروون شعر الشعراء من جاهليين وإسلاميين ، وخطب الخطباء ، وأمثال الحكماء ، ونوادر الظرفاء .

كل هذا كان فى البادية ، فهم رواة الأدب القديم ، ولهم إنشاء فى الأدب الحديث ، لذلك قصدهم العلماء يأخذون عنهم كل ذلك .

وفى الحق كانت سكناهم فى البادية ، وقلة امتزاجهم بغيرهم من الأمم أدعى لأن يسلكوا سبيل الأولين ، ويتذوّقوا ذَوْقهم ، ويعجبوا بمآثرهم ، ويسيروا فى الأدب على منهاجهم . فإنْ تأثر شعراء العراق وأدباؤهم بالفرس ومن إليهم ؛ فإنَّ هؤلاء تأثروا آباءهم فى الجاهلية وآباءهم فى الإسلام ، وكان أدبُهم صورةً حيَّة للأدب القديم ، وصدورهم واعية لآثار الأقدمين ، ونوع معيشتهم أشبه بمعيشة الأولين ، قال عمر بن عبد العزيز : « ما قَوْم أشبه بالسلف من الأعراب ، لولا جفاء فيهم ! »[1] .

---

(١) النقد ٢ : ٩٣ .

فمما لا شك فيه ، أنه كان فى هـذا العصر أدبان : أدب عربى صرف ليس فيه كبير أثر من حضارة ، ولا من ثقافات الأمم المختلفة . وهـذا أدب — كما قلنا — خفيف الروح ، رشيق اللفظ ، لا ترى فيه خمراً كثيراً ، ولا ترى فيه تشبيباً بغلمان ، ولا ترى فيه غزلا بقيان ، ولا ترى فيه فجراً فاجراً ، ولا فحشاً داعراً . كما لا ترى فيه عمقاً فى تفكير ، ولا إمعاناً وفلسفة فى تعبير . يعجبنى فى ذلك قول النَّمِرِى ، فقد قال : مما يدل على أن قصيدة :

إنَّ بالشِّعْبِ الذى دون سَلْعٍ   لَقتيـــــلا دَمُهُ ما يُطَلُّ

ليست لتأبّطَ شراً وإنما هى لِخَلَفٍ الأحمر ، قوله فيها :

خَبَرٌ ما نَابَنَا مُصْمَئِلٌّ   جَلَّ حتى دقّ فيه الأَجَلُّ

فإن الأعرابى لا يكاد يتغلغل إلى مثل هذا .

وأدب آخر حَضَرى ، كالذى تراه فى كتابة عمرو بن مسعدة ، وابن المقفَّع ، وقد تأثر بالفرس أثراً كبيراً . وفى ذوقى إنه ليس فى خفة روح الأول ولا رقته وعذوبته ، يحتاج الذهن فيه إلى أن ينحرف بعض الانحراف ليفهمه ، وكالذى تراه فى شعر بشار ، وأبى نواس ؛ فيـه العمق وفيه الفُجْر . والقصيدة التى كان يُغَنِّى بها العربى ، ليعبر عن عاطفة قوية بسيطة ؛ أصبحت فى الحضر مُمِلة يتصنع صاحبها العاطفة ويَغْلو فيها . والأدب الذى كان يشرح حياة البادية ، وما فيها من بطولة وشجاعة وقوة ؛ أخذ يعبر عن حياة المدن ، وما فيها من نعومة ولين ، وانتقل النثر من جمل صغيرة مفصولة مقطعة أو خطبة قوية تقال شِفاها ، إلى كتابة يتنوع موضوعها بتنوع مرافق الحضارة . ويفصل فيها الكلام ويربط . وقد كان العربى الذى يعبر بلسانه خرِّيج الطبيعة والبيئة ، فأصبح الذى يكتب بقلمه وليد التربية العلمية ، وخرِّيج الكتب والدفاتر والمحابر . وعلى الجملة فكلا النوعين من الأدب ظِل لحياته الاجتماعية ، هذا فى حَضَره وذاك فى باديته . وإذ كانت البادية لم تتغير ،

وكانت فى العهد العباسى مثلها فى العهد الأموى ؛ كان أدبهم كذلك يجرى فى واد واحد ، وإذا كان الحضر متغيراً . فالعراق العباسى غير العراق الأموى ؛ كان الأدب الحضرى مختلفاً عما قبله . فكتابة فى أنواع جديدة ، وغزل جديد ، والكتب المؤلفة فى الأدب تصف حياة اجتماعية جديدة ، وهكذا .

* * *

وكما كان خطأ ووضع فى اللغة ؛ كان كذلك فى الأدب ، بل الباعث فى الثانى أقوى منه فى الأول ، فالولاة الأمراء يعجبهم الشعر اللطيف ، والقصص الغريب ، أكثر مما يعجبهم اللفظ ، والتزيد منى القصائد لفخر قبيلة أو ذمها ، والنوادر فى القصص تسترعى الأسماع ، والحكايات لإعلاء شأن فرد أو قبيلة ، والتوسع فى المثالب والمناقب . كل هذا يجد مجالا فى الأدب أكثر مما يجد فى اللغة ، وقد كان هؤلاء الوُضّاع من العرب أحياناً ومن العلماء أحيانا . « تكاذب أعرابيان ، فقال أحدهما : خرجْتُ مرّة على فرَس لى ، فإذا أنا بظلمة شديدة فيمّمتها حتى وصلت إليها ، فإذا قِطعة من اللّيل لم تنْتَبه ، فما زلت أحمل عليها بفرسى حتى نَبهْتُهَا فانْجَابَتْ ! فقال الآخر : لقد رميت ظبياً مرة بسهم ، فعَدَل الظبى يَمْنَةً فعدل السهم خلفه ، فتياسر الظبْىُ فتياسر السهم ، ثم علا الظبْىُ فعلا السهم ، ثم انحدر فانحدر حتى أخذه ! » قال التوّزى : سألت أبا عبيدة عن مثل هذه الأخبار من أخبار العرب فقال : إن العجم تكذب أيضاً فتقول : كان رجل نصفه من نحاس ، ونصفه من رصاص ! فتعارضها العرب بهذا وما أشبهه .

وقد عقد الثعالبى ــ فى كتابه فقه اللغة ــ فصلا فى خرافات العرب ، فوضعوا اسم الخُسّ لمن يتولد بين الإنسى والجنية ، والعُملوق بين الآدمى والسِّعْلاة . والعِلبان بين الآدمى والملَك . ومن ذلك ما ذعموا أن جُرْهُماً كانوا من نتاج حدث بين الملائكة والإنس ، وأن بِلقيس ملكة سَبَأ كانت من مثل ذلك النجل ،

(١) المزهر ٢ : ٢٥٣ نقلا عن الكامل .

وأن يأجوج ومأجوج هم نتاج ما بين النبات وبعض الحيوان ، الخ[1] .

واشتهر بالوضع من العلماء ؛ حَمّادٌ الرّاوية ، وخَلَف الأحمر ، وهِشام بن الكَلْبِيِّ النسّابة وغيرهم ، فهؤلاء ملئوا كتب الأدب العربى قصصاً وقصائد وأخباراً وأنساباً لم يتحروا فيها الحقّ والصدق . فحماد روى كثيراً من أخبار الجاهلية وشعر الإسلاميين ، وحروب القبائل ، وروى المعلقات السبع ، وكان له من المقدرة ما يستطيع بها أن يقلد الشعراء الأولين ، ويُعَمِّى بها على الناس . روى الأغانى : « أنه اجتمع فى دار المهدى بعيساباذ ، وقد اجتمع فيها عدة من الرواة والعلماء بأيام العرب وآدابها وأشعارها ولغاتها ، إذ خرج بعض أصحاب الحاجب ، فدعا بالمُفَضَّل الضَّبِّى الراوية ، فدخل فمكث مَلِيًّا ، ثم خرج إلينا ومعه حماد والمفضل جميعاً — وقد بان فى وجه حماد الانكسار والغم ، وفى وجه المفضل السرور والنشاط — ثم خرج حسين الخادم معهما ، فقال : يا معشر من حضر من أهل العلم ؛ إن أمير المؤمنين يعلمكم أنه قد وصل حماداً الشاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره ، وأبطل روايته لزيارته فى أشعار الناس ما ليس منها ، ووصل المفضل بخمسين ألفاً لصدقه وصحة روايته ؛ فمن أراد أن يسمع شعراً جيداً محدَثًا فليسمع من حماد ، ومن أراد رواية صحيحة فليأخذها عن المفضل »[2] .

وخلف الأحمر يقول : « أتيت الكوفة لأكتب عَنهم الشعر فَبخلوا علىّ به فكنت أعطيهم المنحول ، وآخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ! أنا تائب إلى الله ، هذا الشعر لى ، فلم يقبلوا منى ، فبقى منسوباً إلى العرب لهذا السبب »[3] .

وابن الكلبى كان عالماً بالنَّسب ، وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ، مكثراً

(١) ص ١١٧ فقه اللغة طبع مصر وقد حذف هذا الفصل من الآباء اليسوعيين .

(٢) أغانى ٥ : ١٧٢ وانظر بقية الحكاية وسبب هذا التشهير (٣) ابن خلكان ١ : ٢٩٣

في التصانيف ، تزيد تآليفه على مائة وخمسين مصنفاً ، عدها ابن النديم فى الفهرست . وقد قال فيه أحمد بن حنبل : كان صاحب سير ونسب ، ما ظننت أن أحداً يحدّث عنه » وقال الدارقطني « هشام متروك وقال غيره ليس بثقة »[1].

هؤلاء الوضاعون ؛ أفسدوا العلم والرواية . وأجهدوا الثقات من العلماء بنقد ما رووا ؛ يتبينون صحيحه من فاسده ، فوُفّقوا أحيانا ، ولم يوفقوا أحياناً . لأن قولهم فشا فى الناس ، وتفرق فى البلدان ، وتساهل الناس فى الأدب والأخبار ما لم يتساهلوا فى الحديث .

* * *

كان نتاج الأمة العربية اللغوى والأدبى فى هذه القرون الثلاثة ـــ أعنى قرناً ونصفاً قبل البعثة ، وقرناً ونصفاً بعدها ـــ نتاجا عظيما ، ولكن نتاجها لا فى فلسفة ولا فى علوم رياضية ونحوها ، بل نتاج أدبى ، وليس محرراً فى كتب كالتى دونها الفرس واليونان وإنما هو شفوى ـــ إلا فى القليل النادر ـــ يتناقله جيل عن جيل ، والذاكرة لا تعى كما يعى الكتاب ، فدخل على هذه الثروة نقص وتزيد وتغيير وتبديل . ولكنها على العموم ثروة كبيرة وقيمة إذا قورنت بثروة أمة أخرى فى مثل هذا الزمن ، وفى موقف كموقف الأمة العربية .

وهذه الثروة متعددة النواحى ، فشعر تدهشك كثرته ؛ حتى ليخيل إليك أن كل عربى شاعر ، وأن لسانه ينطق بالشعر كما ينطق بالكلام ، ثم هو متنوع الأغراض ، متنوع الوزن ، متنوع المعانى . فكان لنا من امرئ القيس ، إلى بشّار بن بُرْد دواوين ضخمة لا تجمع كل ما قالوا ، ولكن تجمع أقله ، أودعوا فيه فخرهم وهجاءهم ، وتَغَنَّوْا فيه بعواطفهم وشعورهم ، ووصفوا فيه لوعتهم وحنينهم إلى وطن ، ووفاءهم لميّت ، ووصفوا طبيعة أرضهم ، ونباتهم وحيوانهم .

---

(١) ياقوت ٧ : ٢٥٠ .

وثروة من الخطب لا تقل شأناً عن الشعر ، يستعينون بها فى تهييج القبائل فى الجاهلية ، وفى تنظيم الأحزاب السياسية فى الإســلام ، ويصلون بها فى الجاهلية والإسلام إلى تحقيق أغراضهم ، وبث أفـكارهم فى السلم والحرب ، وجمع الـكلمة وتفريقها ، ولهم الأمثال والحـكم ، وقد برعوا فيها وأكثروا منها ، وقامت لهم مقام الفلسفة لليونان ؛ أمدهم بها كثرة تجاربهم ودقة ملاحظتهم وحسن صياغتهم .

ولهم الأخبار الـكثيرة عن أبطالهم فى الـكرم ، وأبطالهم فى الحرب ، وأبطالهم فى الوفاء ، وأبطالهم فى القيافة والـكهانة ، الخ .

ولهم القصص عن وفودهم وأسواقهم ، وحكامهم وفرسانهم ، وعدائيهم ولصوصهم ، ولهم أساطيرهم وخرافاتهم ، وتفاؤلهم وتشاؤمهم وتخيُّلاتهم .

ولهم الأخبار الطويلة عن أيامهم ، وأصنامهم وعباداتهم ، وحنفائهم ويهودهم ونصاراهم .

* * *

ولما جاء الإسلام اتصلت به الثقافة العربية اتصالا وثيقاً ، حتى كان من الدين التثقف بها ، والعلم بلغتها وأخبارها ، بل عمل الإسلام عملا كبيراً فى رقيها وتقنينها . ذلك أن القرآن الـكريم والحديث عربيان ، ومن حسن الإسلام تعلم لغته ، فـكان الإسلام أكبر البواعث على نشر هذه الثقافة والعناية بها . دخل اللحن فى العربية ، فخاف المسلمون على القرآن أن يتسرَّب إليه لحن فوضعوا النحو ، وتَحَمَّلَهم وضـع النحو على مشافهة الأعراب ، والأخذ عنهم ، حتى يصلوا إلى قاعدة فى الرفع والنصب والجر والجزم يضعونها ، وكانت حركة عنيفة ومجهود كبير تُوِّج بكتاب سيبويه . وما كان يكون لولا القرآن(١) .

(١) قال ابن خلدون : « لما فسدت اللغة بما ألقى إليها مما يغايرها وخشى أهل العلوم أن تفسد تلك الملكة رأساً ، ويطول العهد بها ، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم استنبطوا من =

ss

ووردت فى القرآن والحديث ألفاظ لغوية ، فضربوا أكباد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ ، أو يقفون على تعبير ، ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار ، ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً ، أو يساعد على فهم تعبير قرآنى . فأكثروا من رواية اللغة والأشعار لذلك ، ودققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح . وما كان يبذل هذا الجهد ، وذلك التحرى لولا ما وراءه من باعث ديني[1] .

وعنوا بلهجات العرب ، وكيف تنطق تميم وقريش ، ومن الذى يُميل ومن لا يميل ، ومن يبدل ومن لا يبدل ؛ لتفهم قراءات القرآن ، كما عنوا بالمعرّب والأصيل لما فى القرآن من معرّب وأصيل .

بل وجدّ بعض العلماء بعد فى البلاغة ، يضعون لها القواعد ، ويستنتجون القوانين تفهماً لمواضع الإعجاز فى القرآن ، وتذوّقا لبلاغته[2] .

--- مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة ، شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه ، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب » الخ مقدمة ٤٨٠ .

(١) قال الثعالبى فى أول كتابه فقه اللغة « أما بعد فإن من أحب الله أحب رسوله المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ومن أحب النبى العربى أحب العرب ، ومن أحب العرب أحب اللغة العربية التى بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب ، ومن أحب العربية عنى بها وثابر عليها وصرف همته إليها » ويقول « والعربية خير اللغات والألسنة والإقبال على تفهمها من الديانة إذ هى أداة العلم ومفتاح التفقه فى الدين ، الخ » .

وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه ، وسئل عن قول الله تعالى « عن اليمين وعن الشمال عزين » قال عزين الحلق الرقاق ؛ قال عبيد بن الأبرص :

فجاءوا يهرعون إليه حتى ... يكونوا حول منبره عزينا

انظر الإتقان ١ : ١٤٩ وما بعدها .

(٢) يقول عبد القاهر فى البلاغة « وهو باب من العلم إذ أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ، ومعان شريفة ، ورأيت له أثراً فى الدين عظيما وفائدة جسيمة . ووجدته سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل » دلائل الاعجاز ص ٣٣ .

وهكذا كان القرآن منبعاً لثقافة روحية وعقلية ، سنبينها بعد . وكان منبعاً لثقافة عربية وعلمية ، أشرنا إليها الآن .

* * *

وغنيت الثقافة العربية فى الإسلام بما كان فيه من أحداث ، فسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبار الخلفاء ، والغزوات والفتوح ، وما تخللها من شعر وأدب وقصص ، وما كان يفد على الخلفاء والولاة من شعراء وما كانوا يقولون ، وما تكوّن من مذاهب دينية من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة ، وما كان لذلك من أدب ، وما كان من أحزاب سياسية وانحياز الشعراء والخطباء إلى هذه الأحزاب .

كل هذا كان ثقافة عربية ، يتثقّف بها من كانوا عرباً فى أصلهم ، ومن كانوا فُرساً أو روماً أو يونانيين ، وعلى الجملة من كانوا فى المملكة الإسلامية ، وخاصة من أسلموا وتعلموا . وما كان ينبغ النابغ إلا إذا عرفها ، وأحاط بطرف منها ، فكانت بذلك عنصراً من عناصر الثقافة العامة فى ذلك العصر .

* * *

هجم العلماء — فى عصرنا الذى نؤرخه — من عرب وموال على هذه الثقافة يبحثون عنها من نواحيها المتعددة ، ويرحلون إلى البادية أحياناً ، وإلى الأمصار أحياناً ، ويسمعون للرجال والنساء والصبيان ، والخاصة والعامة . حتى اختلفوا ؛ هل يأخذون اللغة عن المجنون أو لا . يدخلون على المرأة فى خبائها ، وعلى راعى الإبل فى مرعاه ، أبو حاتم يسأل أمَّ الْهَيْثَم ، والأَصْمَعِيُّ يقول : سمعت صِبية يتراجزون . والجاحظ : يروى عن عبد أسود لبنى أسَد . والواقدى : يروى عن فاطمة بنت المنذر زوجة هشام بن عروة . وكان أهم عمل لهؤلاء تحويل الثقافة العربية من ثقافة لسانية شفهية — فى الغالب — إلى ثقافة كتابية تحريرية ، وكانت هذه هى الخطوة الأولى ليتناول العلماء بعدُ ما جمع ينقحونه ،

ويميزون خطأه من صوابه ، ويضعون له القواعد .

وكان هؤلاء العلماء فِرَقاً ، كل فرقة يغلب عليها الميل إلى ناحية من نواحى هذه الثقافة . فالخليل بن أحمد ، وأبو زيد الأنصارى ، والأصمعى ، وأمثالهم ؛ غلب عليهم مفردات اللغة وجمعها والبدء بتبويبها . والمفضل الضّبى ، وخلَف الأحمر ، وحمّاد الراوية ، وغيرهم غلب عليهم جمع القصائد والأشعار والأمثال ، وما إلى ذلك . ومحمد بن إسحاق ، والواقدى ، وأبو مِخْنَف ، والهيثم بن عدىٍّ والمدائنى ، مالوا إلى تدوين الروايات عن الأحداث التاريخية ؛ كفتوح الشام ، وفتوح العراق ، ووقعة الجمل ، ووقعة صفين ، ونحو ذلك ، وفى أخبار النبى صلى الله عليه وسلم وكتبه إلى الملوك والمغازى ، وأسماء المنافقين ، والوفود . وابن الكلبى ، وأمثاله عنوا بالأنساب وما يتبعها من بيوتات ومنافَرَات وموءودات وفى أخبار الأوائل من عاد الأولى والآخرة ، والمعمَّرين والأصنام والقِداح ، وأيام العرب وأسمارهم ، الخ .

* * *

وبعد ، فإذا حاولنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة العربية بفروعها ، فلسنا نختار الأصمعى وما بين أيدينا من كتبه ؛ فليست تمثل إلا الناحية اللغوية ، ولا المفضل الضبى وكتابيه المفضليات والأمثال ؛ فهما لا يمثلان إلا الناحية الأدبية . ولا كتب الجاحظ وابن قتيبة ؛ فإنها تمثل نوعا آخر من الثقافة سيأتى بيانه ؛ إنما الذى يمثل الثقافة العربية هو « المبرد » وكتابه الكامل أوّلا ، ثم أمالى القالى ثانياً . وليست الأمالى مما أُلف فى عصرنا ، فلندعها الآن ونجتزئ بالمبرد والكامل ، وإن كان قد عاش زمناً فى عصرنا ، وزمناً فى العصر الذى بعده ، وقد اخترنا الكامل لأنه خير كتاب وصل إلينا من تراث ذلك العصر ، يمثل شيئين هامين ؛ يمثل الثقافة العربية فى عناصرها المختلفة ، ويمثل طريقة تعليم المعلمين فى ذلك العصر لتلك الثقافة ومنهج التأليف فيها .

المبرد والكامل

كذلك لا نطيل فى ترجمة المبرد ، فالذى يهمنا كتابه .

هو محمد بن يزيد ، عربى الأصل من قبيلة ثُمَالةَ . وثمالة من الأزْد ، والأزد من قحطان ، فهو من عرب اليمن . وكان للأزديين أثر كبير فى الدولة الأموية . أعانوا زياد بن أبيه وابنه من بعده ، وتحالفوا مع ربيعة يناهضون حلفاً آخر هو حلف تميم وقيس ، ووقفوا بجانب المُهَلَّب بن أبى صُفْرة — وهو أزدى كذلك — يحاربون الخوارج .

وُلد المُبَرِّد بالبصرة سنة ٢١٠ وأخذ العلم عن الجَرْمى والمازِنى « وكان إمام العربية ببغداد ، وإليه انتهى علمها ، وكان حَسَنَ المحاضَرة فصيحاً بليغاً مليح الأخبار ، ثقة فيما يرويه كثيرَ النوادر ، فيه ظرافة ولباقة »[1] وكان يتنازع رياسة العلم فى بغداد هو وثعلب ، ومن أسباب نزاعهما اختلاف مدرستهما ، فالمبرد بصرى تعلم على المذهب البصرى وطريقته ، وثعلب كوفى تعلم على المذهب الكوفى وطريقته ، وبينهما اختلاف كبير فى النحو والصرف واللغة ، وما يقاس عليه وما لا يقاس ، الخ . وقد ظفر المبرد بثعلب ؛ لأن المبرد كان حسَنَ العبارة حُلْوَ الإشارة فصيح اللسان ظاهر البيان ، وثعلب متحفظ منكمش ليس فى لباقة المبرد وفصاحته ، وكان المبرد يحب الاجتماع بثعلب للمناظرة ، وثعلب يراوغ .

كان يحفظ كثيراً من اللغة وغريبها ، وأحفظَ الناس فى عصره للأخبار ، واسع الاطلاع فى النحو ، وكان لا يعنى بالأسانيد فيما يروى من لغة وأدب كما يعنى غيره من علماء عصره . وقد ألف كتباً كثيرة فى فروع الثقافة العربية المختلفة . ألف فى النحو « المقتضب » وغيره ، وألف فى إعراب القرآن . وفى قواعد الشعر وضروب الشعر وشرح كلام العرب وتخليص ألفاظها ، وفى قحطان وعدنان الخ[2] ، وأهم كتبه الكامل . وقد مات ببغداد سنة ٢٨٥ فى خلافة المعتضد .

---

(١) معجم الأدباء ٧ : ١٣٧ (٢) تجد أسماء الكتب التى ألفها فى الفهرست ومعجم الأدباء

كتاب الكامل

المبرّد مسلم عربى ، أزدى يمانى ، وهو لغوى نحوى ، وهو لبق ظريف ، وهو لم يثقف بغير الثقافة العربية — على ما يظهر —

كان لكل كلمة من هذه الكلمات لون فى كتابه الكامل ، فهو صورة تامة لكل ما ذكرنا .

قال فى صدر الكتاب : « هذا كتاب ألّفناه يجمع ضُروبا من الآداب : ما بين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومَثَل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة . ورسالة بليغة ، والنية فيه أن نفسر كل ما وقع فى هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستَغْلَق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً ، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً ، وعن أن يُرجَع إلى أحد فى تفسيره مستغنياً » ويقول فى صدر باب من أبوابه : « نذكر فى هذا الباب من كل شىء ؛ لتكون فيه استراحة للقارئ ، وانتقال ينفى المَلَلَ ، لحسن موقع الاستطراف ، ونخلط ما فيه من الجد بشىء يسير من الهزل ليستريح إليه القلب وتسكن إليه النفس »[1] فالكتاب تغلب — فى مختاراته — الناحية التى تبعث السرور والفرح والضحك ؛ إلا قليلا من ذكر الموت والرثاء .

اختار فيه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن أقوال الصحابة والتابعين مثل أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ وعمر بن عبد العزيز ، ومن أمثال الحكماء كأكثم بن صيفِىّ فى الجاهلية ، والأحنف بن قيس فى الإسلام ، وشعراً كثيراً من الشعر الجاهلى وصدر الإسلام ، وقليلا من شعر المحدَثين ، وأدباً لحوادث تاريخية ومذاهب دينية كأدب الخوارج ، والكتب التى دارت بين أبى جعفر المنصور ومحمد بن عبد الله بن حسن العلوى .

---

(١) كامل ٢ : ٢ .

أكثر ما يعجبه ما جمع بين الأشياء ثلاثة ؛ معنى جيد ، في التعبير عنه شيء من غريب اللغة . وشيء من مسائل النحو أو مشكلاته . تورد ما اختار ثم يعنى بشرح ما فيه من لغة ونحو — ويورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الأنصار : « إنكم لتَكْثُرُون عند الفزع وتقلّون عنـد الطمع » فلا يتعرض إلا لكلمة الفزع ومعانيها المختلفة ، ويستشهد على كل معنى ، وإذا ورد فى الاستشهاد كلمة لغوية أو نحوية شرحها .

يعَنْوِن كل بضع مختارات بكلمه « باب » ومن العسير فى كثير من الأحيان أن تفرق بين باب وآخر ، وتدرك أن هذا الباب وحدة مستقلة تجمع مختارات ذات صبغة خاصة تخالف ما فى الباب الآخر ، اللهم إلا فى القليل النادر كباب الخوارج ، حتى ليخيل إلينا أن كلمة « باب » يستعملها فى معنى « درس » فكأنه يعنون كل درس أو جملة دروس بباب ، والدرس أو الدروس تكون حيثما اتفق له ، لا يتقيد فيها إلا بأنها مختار فيه أدب ، وفيه لغة وفيه نحو .

والكتاب يمثل الثقافة العربية فى جميع نواحيها ؛ فهو يختار من الحديث ومن أقوال الصحابة مثل كلمة أبى بكر فى مرض موته ، ورسالة عمر فى القضاء إلى أبى موسى الأشعرى ، وكتاب عثمان إلى علىّ بن أبى طالب حين أحيط به ، وكلمة علىّ حين بلغه أن خيلا لمعاوية وردت الأنْبَارَ وقتلوا عامله حسّان بن حسان ، ثم يذكر باباً يُعْنى فيه بما كان من كلام العرب مختصراً مفهما ، بيِّن اللفظ حسن الوصف ، جميل الرصف كقول الحطيئة :

وذاكَ فتىً إن تأتِهِ فى صنيعَةٍ   إلى مالِهِ لا تأته بشفيعِ

وقول عنترة :

يخبِرْكِ من شَهِدَ الوقيعَةَ أنَّنى   أغْشَى الوَغَى وأعَفُّ عِنْدَ المَغْنَمِ

ويقارن بين ما ورد لبعض العرب ؛ من ضرورة قبيحة ، وألفاظ مستهجنة ،

وبين ما هو أوضح لفظاً وأبينُ معنى ، ثم ينتقل إلى نبذة من كلام الحكماء فينقل عن ابن عمر أنه كان يقول : « إنا كنا معشر قريش نعُدّ الجود والحلم ؛ السؤدُد ، ونعد العفاف و إصلاح المال ؛ المروءة . و ينقل عن الأحنف بن قيس قوله كثرة الضحك تذهب الهيبة ، وكثرة المزح تذهب المروءة ، ومن لزم شيئاً عُرف به » ثم يسترسل فى ذلك فينتقل عن عبد الملك بن مروان ، وأبى سفيان ومعاوية، ثم ينتقل إلى شعر لرجل يهجو بلال بنَ البَعِيرِ المحاربى ، ولأبى الطَّمحان يمدح بجير بنَ إياس وآخر ينفى نسب آخرين ، الخ . ويعقد باباً ثالثاً ، يذكر فيه نُبَذاً من حكم العرب لمعاوية والأحنف بن قيس .

ثم باباً رابعاً يذكر فيه مختاراً لرجل من بنى سعد يرثى رجلا ولحَضْرَمِيٍّ ابن عامر ، وقد غُبِط بميراث ورثه من أحد أهله . وانتقل فجأة إلى قول جميل يشَبِّبُ فيه بُبثَيْنَة ثم لأمية بن أبى الصلْت فى الغناء ، ثم للهيثم بن الربيع فى الغزل ، ويأتى بعد ذلك باب خامس فيه نبذ من كلام حكماء العرب .

وعلى هذا النحو كل الكتاب ؛ يتعرض فى بعض فصوله لما قال العرب فى الخمر ، وما قالوه فى السؤدُد وما قال جرير والفرزدق فى الفخر ، ووعظ الوعاظ أمثال عمر بن عبد العزيز وعلى بن أبى طالب ، وينقل مختاراً فى مجالس العرب ؛ فينقل عن الأحنف بن قيس وقد سئل : أى المجالس أطيب ، وعن المهلب بن أبى صُفْرة ، وقد قيل له ما خير المجالس ، وعن ابن عباس فى الجليس ويذكر نبذة من أمثال العرب مثل : لم يذهب من مالك ما وعظك ، ورب عجلة تهب ريْثاً ، وأن تَرِد الماءَ بماء أكيس . ويذكر ما قاله بعض العرب فى الرثاء ، وما قالوه فى اللغة والعيش الرغد ، ويعرض لطرف مما دار من الكلام الحسن فى الحروب الإسلامية الأولى كوقعة الجمل وما كان بين الحكَمين . ويذكر طرفاً من الخطب المختارة ؛ كخطبة زِياد والحجاج . ثم الغَزَل وطرائفه ، فأعرابى يشكو حبيبته ، وعمر بن أبى ربيعة فى النحافة وأقوال فى دَهاء العرب

وحلمهم وكرمهم وشجاعتهم ، وما بينهم من مدح وهجاء ، وعدّائيهم ولصوصهم وتكاذيبهم ، ونوادر الأعراب فى زواجهم وطلاقهم ، وطول اللحية وقصرها ، وبعض طرائف العشاق ، وتهاجى القبائل . ثم ما ورد من العرب فى الوصف : فى وصف جمل وحمار وحمامة وحادٍ ، ثم باب طويل فى أخبار الخوارج ، وحروبهم وعقائدهم وخطبهم وأشعارهم ونوادرهم . وبين هذا وذاك ؛ أبواب علمية بعضها نحوى مثل « باب ما يجوز فيه يفعُل فيما ماضيه فَعَل مفتوح العين » وبعضها بلاغى مثل باب فى التشبيه .

هذه نظرة الطائر ، إلى كتاب الكامل ، أردنا بها نستدل على أن الكتاب يمثل الثقافة العربية ، ونتبين منها الاتجاهات المختلفة التى اتجهتها هذه الثقافة ، وعلى أن أنظار المعلمين فى ذلك العصر كانت أنظاراً فردية لمسائل فردية ، فالموضوع الواحد كالسؤدد عند العرب ، مفرق فى ثنايا الكتاب من أوله إلى آخره . لايجمع الباب ولا الكتاب إلا أنه مختار فيه معنى جميل أيًّا كان ، وفيه لغة نحو ، فأما أن تكون أبيات المديح فى جانب ، والذم والرثاء ونحو ذلك فى موضع واحد ؛ فليس هذا شأن الكتاب ، ولا شأن معلمى ذلك العصر .

قلنا إن المبرد — على ما يظهر — لم يثقف إلا الثقافة العربية . وذلك واضح فى كتابه ، فلم يتعرض لغيرهم إلا قليلا نادراً ، لقد نقل عن بُزُرْجِمْهر وأردشير ولكن فى مواطن معدودة ، وورد فيه كلام عن الموالى ولكن نظره إليهم نظر عربى ، وقصّ ما كان بين عبد الله بن عبد الأعلى وأليون ملك الروم وقد أرسله عمر بن عبد العزيز إليه يدعوه إلى الإسلام . وقص ما كان بين الشعبى وملك الروم ، وقص ما كان من استئذان ملك الروم معاوية فى أن يغالبه ، فبعث إليه ملك الروم برجلين أحدهما طويل ، والآخر قوى جسيم الخ ، ولكن هذه أمور لا تدل على ثقافة أجنبية لأنها حوادث متصلة بالمسلمين العرب ، وقد رواها المبرّد كما نقلت إليه عن العرب .

وقلنا إن المبرّد عربى أزدِى يمانى ، وكتاب الكامل يمثل هذا النوع من العصبية القبَلية تمثيلا صحيحاً ، فهو يتعصب للأزد ولليمانين ، ويروى الكثير من الصحيح والسقيم لإعلاء شأنهم ، فهو يعقد باباً يعنونه « باب ذكر الأذواء من اليمن فى الإسلام » فيذكر فيه الأذواء فى الجاهلية ، كذى كَلاَع وذى نوَاس وذى رُعَيْن ، وفى الإسلام كخُزَيْمةَ بن ثابت ذى الشهادتين ، ويذكر خبراً عمن كان بينه وبين الملائكة سبب من اليمانية ؟ فسعد بن معاذ الأنصارى هبط لموته سبعون ألف ملك لم يهبطوا إلى الأرض قبلها . وحنظلة بن أبى عامر الأنصارى غسلته المَلائكة ، الخ . — هذا فى آخر الكتاب — وأما فى أوله فيختار قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأنصار « إنكم لتَكْثُرُون عند الفزع وتقلون عند الطمع » والأنصار من الأوس والخزرج وهما قبيلتان يمانيتان أزديتان فى قول النسَّابين ، ويختار قول أبى بكر فى المهاجرين « ولمَا لقيت منكم يا معشر المهاجرين أشدّ علىّ من وجعى ، إنى وَلَّيت أموركم خيرَكم فكلكم ورِم أنفُه أن يكون له الأمر من دونه » ويختار الكلام فى الخوارج ويطيل لسببين — على ما يظهر — (١) فهو يعارض الجاحظ ، وقد ذكر فى كتابه الشعوبية ، والشعوبية حركة أعجمية تناهض العرب . والخوارج أكثرهم عرب خلّص ، لهم أدب عربى (٢) والذى قاتل الخوارج المهلب بن أبى صفرة وبنوه ، وهو أزدى كالمبرد ، وكان يعاونه الأزديون قبيلة المبرد ، فالإشادة بالتنكيل بالخوارج إشادة بقبيلته . وهو فى كتاب الكامل يعلى شأن المهلب ويتأوّل له ، « لقد رمى المهلب بالكذب حتى فى حديث رسول الله » فهو يذكر أنه إنما كذب فى الحرب ، والحرب خدْعَة والكذب فى الحرب جائز ، والكتاب مملوء بالأخبار التى تعظم آل المهلب وترفع من شأنهم ، ويَرْوى فى أخبار الخوارج قول أعشى همْدان :

إنَّ المكارم أكْمِلَتْ أسبابُها ... لابْنِ الليوثِ الغُرِّ من قَحْطانِ
للفارسِ الحامى الحقيقةَ مُعلِما ... زادَ الرِّفاق إلى قرى نَجْرانِ

SS

الحارثِ بن عُمَيْرَةَ الليثِ الذى يحمى العراقَ إلى قرى كِرْمان

ودّ الأزارقُ لو يُصاب بطعنَةٍ ويموت من فرسانهم مائتان[1]

ويروى المبرد عن عليّ أنه قال « للأزد أربع ليست لحيٍّ : بذل لما ملكت أيديهم ، ومنع لحوْزَتِهم ، وحيٌّ عِمَارةٌ لا يحتاجون إلى غيرهم ، وشجعان لا يجْبُنُون »[2] .

وهكذا كان كتاب الكامل يمثل كل ناحية ، حتى التزيد فى الأخبار للعصبية القومية والقَبلية .

* * *

وبعد ؛ فإن كانت الثقافة الفارسية تمثل حياة كِسْرَوية فيها مدينة معقدة ونظم مركبة ، وفيها مرافق المدنية الممعنة فى الحضارة ، وفيها محاسن المدنية ومساويها . فالثقافة العربية تمثل حياة بسيطة سهلة لا تركب فيها ولا التواء ، فيها بساطة العيش ، وفيها بساطة القول . وفيها محاسن البادية ومساويها ؛ كما تمثل قوماً عاشوا فى جاهليتهم فى نزاع قبَلى ، يفخرون ويمدحون ويهجون ، ويدينون بالأصنام ، ثم يجمعهم دين واحد هو الإسلام فيرفع من نفسيتهم وعقليتهم . ويأخذون فى حياة فيها أثر للقديم ، من عصبية قبلية ونحوها ، وفيها كثير من جديد ، فتوحيد وتقوى وخوف من الله وعذابه ورغبة فى ثوابه ، وفيها شعور بعزة الفاتح وسلطان الحاكم ، وفيها اعتداد بأنفسهم وخاصة من ناحيتين : لسانهم وسيفهم ، واعتماد على غيرهم فى مرافق مدنية دُربوها ومرنوا عليها .

ولئن كانت الثقافة الفارسية دونت من قديم وتعاوَرَها التلف والتجديد ، وادُّخرت فى كتب سلم منها شىء إلى العهد الإسلامى فالثقافة العربية كانت كلها فى جاهليتها ثقافة شفوية تعتمد على الذاكرة والرواية ، وفى الإسلام إنما عنى بتدوين القرآن وبعض الحديث ، فأما الأدب واللغة فظل أغلبهما كما كان

(١) الكامل ٢ : ٢١٠ . (٢) كامل ١ : ٣٥ .

ss

الحال فى الشعر الجاهلى والأدب الجاهلى يتناقل من طريق الحفظ والرواية ، حتى كان آخر الدولة الأموية وأول العباسية فأخذ العلماء فى تدوينه .

ولئن كانت الثقافة اليونانية قد مرت بالأدوار الطبيعية للعلم من بحث فى مسائل متفرقة ، فتنظيم وتبويب ، وجمع للمسائل المتشابهة وقواعدها فى باب واحد ، ووصلت إلى المسلمين بعد أن هذبها المنطق ، ورتبتها الأجيال المتعاقبة من فلاسفة اليونان ، فالثقافة العربية فى عصرنا الذى نؤرخه من لغة وأدب وتاريخ ونحوها كانت فى أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، فنرى الفوضى فى كتب اللغة المؤلفة فى ذلك العصر ، كما رأينا فى كتاب الكامل . ولم تجتز الثقافة العربية هذا الدور إلا بعد أن انتهى عصرنا أو كاد .

ومهما يكن من شىء فالثقافة العربية كانت ركنا من أركان الثقافات فى ذلك العصر ، وعنصراً هاماً من عناصرها ، لا تقلّ عن غيرها من العناصر ، إن لم تزد عليها ، لأن لسانها لسان الحاكمين ، ولغتها لغة الدين .

الفصل الخامس

الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية والإسلام

بجانب هذه الثقافات المدنية — إن صح هذا التعبير — ثقافات أخرى رُوحية ، تنشرها الأديان المختلفة ، وأهمها الإسلام والنصرانية واليهودية .

اليهودية والنصرانية — : يقول الأستاذ « مِتز » « إن مما يميز المملكة الإسلامية عن أوروبا النصرانية فى القرون الوسطى ؛ أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقى الأديان الأخرى غير الإسلام ، وليست كذلك الثانية ، وأن الكنائس والبِيَع ظلت فى المملكة الإسلامية ، كأنها خارجة عن سلطان الحكومة ، وكأنها لا تكوِّن جزءاً من المملكة ، معتمدة فى ذلك على العهود وما أكسبتهم من حقوق ، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين ، فأعان ذلك على خلق جوّ من التسامح لا تعرفه أوروبا فى القرون الوسطى . كان اليهودى أو النصرانى حراً أن يدين بدينه ، ولكنه إن أسلم ثم ارْتَدَّ عوقب بالقتل . وفى المملكة البيزنطية كان عقاب من أسلم القتل »[1] .

كانت الكنيسة تحرِّم على النصرانى أن يتزوج غير نصرانية إلا إذا تنصرت ، وكذلك النصرانية لا تتزوج إلا نصرانياً . أما الإسلام فقد حرم على المرأة المسلمة أن تتزوج غير مسلم ، وأحل للرجل المسلم أن يتزوج كتابيَّة

(١) لخصنا هذه الكلمة من كتاب متز « نهضة الإسلام » الذى ترجمه « خدابخش » من الألمانية إلى الإنجليزية .

يهودية أو نصرانية ، وإن بقيت على دينها لقوله تعالى : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطيباتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ » فكان كثير من المسلمين يتزوجون يهوديات أو نصرانيات . ومنهن من تسلم ، ومنهن من تبقى على دينها . وكان هذا سبباً من أسباب اتصال المسلمين باليهود والنصارى .

وقد كان بين الحنفية والشافعية خلاف شديد فى قتل المسلم بالكافر ، فكان الحنفية يرون أن المسلم إذا قَتَلَ ذِمِّيًا قُتل به ، وخالفهم فى ذلك الشافعى . وكان بين الفريقين جدال وحِجاج ، تراه مبسوطاً فى كتب الفقه . وكان مما احتج به الحنفية : أن عبيد الله بن عمر بن الخطاب — لما قتل أبوه — اتهم فى الاشتراك فى تدبير قتل « جُفَيْنَةَ » وكان نصرانياً ، فذهب إليه عبيد الله وقتله ، ولما علاه بالسيف صلّب بين عينيه ، فلما استخلف عثمان بن عفان ، دعا المهاجرين والأنصار . فقال : أشيروا علىّ فى قتل هذا الرجل (يعنى عبيد الله بن عمر) فَتَق فى الدين ما فتق ، فاجتمع المهاجرون والأنصار فيه عَلَى كلمة واحدة ، يأمرونه بالشدة عليه ، ويحثونه على قتله . فإشارة المهاجرين والأنصار دليل على أن المسلم يقتل بالذمى ، ولم يفعل عثمان ذلك ؛ لأن عمرو بن العاص أشار عليه بألا يفعل ؛ لأن الحادثة كانت قبل أن يتولى عثمان ويكونَ له على الناس سلطان[1] ، الخ .

وقد وقع فى أيام أبى يوسف القاضى ؛ أن مسلماً قتل كافراً ، فحكم على المسلم بالقَوَد ، فقال أحد الشعراء :

يا قاتِلَ المُسْلِمِ بالكافِرِ جُرْتَ وما العادلُ كالجائرِ

(١) ويقول ابن قتيبة إن عبيد الله بن عمر بن الخطاب – لما قتل أبوه – جرد سيفه فقتل بنت أبى لؤلؤة وقتل الهرمزان وجفينة – رجلا أعجمياً – وقال لا أدع أعجميا إلا قتلته فأراد على قتله بمن قتل فهرب إلى معاوية فقتل فى صفين : المعارف ٦١ ، ٦٢ .

يَا مَنْ ببغــــداد وأطْرافِها ‏ ‏ ‏ مِنْ عُلماء النـــاس أو شاعِرِ
اسْتَرْجِعُوا وَابْـكُوا عَلى دِينكُمْ ‏ ‏ ‏ واصْطبِروا فالاجْرُ للصَّابِرِ
جَارَ عَلى الدِّينِ أبُو يُوسف ‏ ‏ ‏ بِقَتْـــــلِهِ المُؤمنَ بالـكافِرِ

وخاف الرشيد الفتنة ، فأمر أبا يوسف أن يتدارك الأمر بحيلة لئلا تـكون فتنة ، فطالب أبا يوسف أصحابَ الدم ببينة على الذِّمَّة[1] وثبوتها ، فلم يأتوا فأسقط القَوَد[2] .

وكان الشافعى يرى ؛ أن القَوَد لا بد فيه من تساوى القاتل والمقتول فى الحرية والإسـلام ، فإنْ فضَلَ القاتلُ المقتولَ بحرية أو إسلام ، فقتل حرٌّ عبداً ، أو مسلم كافراً فلا قَوَد عليه[2] .

وكان الشافعى يرى ؛ أنه يصح أن يشترك أهل الذمة من يهود ونصارى فى الحروب مع المسلمين — أى أن يجَنَّدُوا فى الجيش الإسلامى — إذا رأى الإمام ذلك — واستدل بأن رسول الله صلى الله عليه وسـلم استعان فى غزاة خَيْبَرَ بعدد من يهود بنى قَيْنُقاع كانوا أشدّاء ، واستعان فى غزاة حُنَيْن بصَفْوان بن أمية وهو مشرك ، فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين ، إذا خرجوا طوعاً ، ويرضخ لهم ولا يسهم لهم[3] .

ولسنا نتعرض هنا لعلاقة اليهود والنصارى بالحـكومة الإسلامية من حيث الضرائب ، وعلاقتهم برؤسائهم ، وعلاقة الرؤساء بالخلفاء ، ومدى استقلالهم ، والمقارنة بين حال النصارى فى المملـكة الإسـلامية ، والمسلمين فى الممالك

---

(١) فى الأصل (الدية) وهو خطأ على ما يظهر .

(٢) الأحكام السلطانية ٢١٩ وقد قال الجاحظ : « إن قضاتنا أو عامتهم يرون أن دم الجاثليق والمطران والأسقف وفاء بدم جعفر وعلى والعباس وحمزة » ثلاث رسائل : ١٨ .

(٣) الأم ٤ : ١٧٧ ومعنى يرضخ لهم ؛ يعطيهم عطاء ليس بالكثير .

وقد روى الخطيب البغدادى عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قاتل معه قوم من اليهود فى بعض حروبه فأسهم لهم مع المسلمين ، تاريخ بغداد جزء ٤ : ١٦٠ .

النصرانية ، وكيف كان اليهود والنصارى يتقاضون فى الأصقاع الإسلامية ، وعلاقتهم بالقضاة المسلمين ، ونحو ذلك من الشئون . فهذا بالتاريخ السياسى أشبه ، وإنما غرضنا هنا شرح ما كان لهم من أثر فى الثقافة .

كان اليهود والنصارى منتشرين فى المملكة الإسلامية ، وكانوا عدداً كبيراً ، فقد ذكر بنيامين أحد الرحالة اليهود الذين رحلوا سنة ١١٦٥ م أى نحو سنة ٥٦٠ هجرية « أن عدد اليهود فى المملكة الإسلامية غير العرب كانوا نحو ثلاثمائة ألف » وكانوا منتشرين على نهر دجلة والفرات ، وفى جزيرة ابن عمر والمَوْصل وعُكْبرة وواسط وفى بغداد والحلّة ، والكوفة والبصرة ، وفى كثير من بلاد فارس ، فى همذان واصفهان وشيراز ، وكانوا فى غزنة وسمرقند ، وكان فى فارس بلدتان تسمى كل منهما « اليهودية » ، إحداها بجرجان ، والأخرى بأصبهان . وكان ببغداد إذ ذاك نحو ألف يهودى ، وكان فيها درب يسمى درب اليهود ، نسب إليه قوم من المحدِّثين منهم أبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحيى اليهودى[1] وفى أوائل القرن الثالث الهجرى كان يجبى من الجزية من أهل بغداد مائة وثلاثون ألف درهم ، وفى أوائل القرن الرابع كان يجبى منهم ستة عشر ألف دينار . والعددان يدلاّن على أن من كان ببغداد إذ ذاك من غير المسلمين ممن يدفع الجزية نحو خمسة عشر ألفا[2] ويقول ابن حَوْقَل : إن النصارى فى مدينة الرّها وتكريت أكثر عدداً .

وكان أغلب الماليين فى الشام يهوداً ، وأغلب أطباء القصور فى بغداد نصارى ، واشتهر اليهود باحترافهم حرفاً خاصة ، كالصيرفة ودباغة الجلود والصياغة[3] . وقال الجاحظ : « إن النصارى اتخذوا البراذين الشِّهرية ، والخيل

---

(١) معجم البلدان فى مادة يهودية .
(٢) متز نقلا عن خرداذبه .
(٣) Mez وكذلك ذكر الجاحظ فى رسالة الرد على النصارى ص ١٧ .

العتاق ، واتخذوا الجوقات ، وضربوا بالصَّوالجة ، وتحدقوا المدبنى ، ولبسوا المُلْحَم والمطبَّقة . واتخذوا الشاكريّة ، وتسموا بالحسن والحسين والعباس والفضل وعلىّ »[1] .

على كل حال كان بين المسلمين كثير من أهل الأديان الأخرى ، وخاصة اليهود والنصارى ، وقد خالطهم المسلمون ، بل اتخذوا منهم أصدقاء . قال الجاحظ : أنشدنا أبو صالح مسعود بن قِنْدِيل الفَزَارِى فى ناس خالطهم من اليهود :

وَجَدْنا فى اليهود رجالَ صِدْقٍ   على ما كان من دِينٍ مُرِيبِ
لَعَمْرُكَ اننى وابْنَىْ غريض   لمِثْـــلُ الماء خالطه الحليبُ
خَلِيلانِ اكتسَبْتُهُما ، وإنى   لِخَلّة ماجِدٍ أبداً كَسُوبُ

وقال أبو الطَّمَحان الأسدى — وكان نديماً لناس من بنى الحَدَّاء ، وكانوا نصارى فأحمد ندامتهم — فقال :

كأنْ لَمْ يَكُنْ فِى الْقَصْرِ مقَاتِلٍ   وَزَوْرَةَ ظِلٌ نَاعِمٌ وَصَدِيقُ
وَلَمْ أَرِدْ الْبَطْحَاءَ أَمْزُجُ مَاءَهُ   بِخَمْرٍ مِنَ الْبَرُّوقَتَيْنِ عتيقُ
مَعِى كلُّ فَضْفَاضِ الثِّيَابِ كأنَّهُ   إِذَا مَا جَرَى فِيهِ الْمُدَامُ فَتِيقُ
بَنُو الصّلب وَالْحَدَّاء كلٌّ سَمَيْدَعٌ   لَهُ فِى الْعُرُوقِ الصَّالِحَات عُرُوقُ
وَإِنى وَإِنْ كَانُوا نَصَارَى أُحِبُّهُمْ   وَيَرْتَاحُ قَلْبِى نَحْوَهُمْ وَيَتُوقُ[2]

ويقول أبو نواس :

سَأَلْتُ أخِى أبَا عِيسَى   وجبريلٌ له عَقْلُ[3]

---

(١) ثلاث رسائل ص ١٨ والملحم نوع من الثياب سداه حرير ولحمته غير حرير ، والشاكرية جمع شاكرى معرب « چاكر » وهى بالفارسية بمعنى الأجير .

(٢) الحيوان ٥ : ٥٢ . (٣) أبو عيسى هو جبريل بن بختيشوع بن جورجيس ابن بختيشوع النصرانى ، كان طبيباً للرشيد .

فقلت : الرّاحُ تُعجبنى فقال كثيرُها قتلُ
رأيتُ طبائعَ الإنسا ن أربعةً هى الأصلُ
فأربعـــة لأربعـــة لـكل طبيعة رِطْلُ

وبعد ، فقد كان لـكل من اليهودية والنصرانية ثقافة ، وقد تسرب إلى المسلمين شيء منها ، فلنحاول بيان ذلك .

اليهودية — أهم منبع للثقافة اليهودية التوراة ، وقد ذكرت فى القرآن الـكريم ، ووصفت بأنها كتاب من كتب الله المنزلة « إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ » وورد فيه أن عيسى أتى بعدُ مصدقاً لما فى التوراة « وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ، وَمُصَدِّقًا لِمَا بين يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ » وقد نص القرآن على بعض أحكام وردَتْ فى التوارة « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالانفَ بِالأَنفِ وَالاذُنَ بِالأُذُنِ والسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ »

وأشير فى الأحاديث كذلك إلى التوراة ، وذكر فيها بعض أحكامها .

من ذلك ما روَى أبو داود عن ابن عمر ، قال : أتى نَفَر من اليهود فدَعَوْا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القفّ ، فأتاهم فى بيت المِدْراس ، فقالوا : يا أبا قاسم ؛ إن رجلا منا زنى بامرأة فاحكم ، فوضعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فجلس عليها ، ثم قال : ائتونى بالتوراة فأتى بها ، فنزع الوسادة من تحته ، ووضع التوراة عليها ، ثم قال : آمنت بك وبمن أنزلك ، ثم قال : ائتونى بأعْلَمِكم ، فأتى بفتى شابّ ، ثم ذكر قصة الرجم (1)

وقد اختلفت أنظار المسلمين إلى التوراة على أقوال ثلاثة ، فقال قوم :

(1) انظر كذلك البخارى فى باب التوحيد وباب الاعتصام وباب التفسير .

إنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة ، ليست هى التوراة التى أنزلها الله على موسى . وتعرض هؤلاء لتناقضها ، وتكذيب بعضها لبعض[1] . وذهبت طائفة أخرى من أئمة الحديث والفقه والكلام : إلى أن التبديل وقع فى التأويل لا فى التنزيل ، وهذا مذهب البخارى ، قال فى صحيحه : « يحرِّفون الكَلِمَ عن مَواضِعِه » يزيلون وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله تعالى . ولكنهم يتأولونه على غير تأويله ، وهذا هو ما اختاره الرازى فى تفسيره . ومن حجة هؤلاء أن التوراة قد طبّقت مشارق الأرض ومغاربها ، ولا يعلم عدد نسخها إلا الله ، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير فى جميع تلك النسخ ، بحيث لا يبقى فى الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة ، والتغيير على منهاج واحد وهذا ما يحيله العقل ويشهد ببطلانه ، قالوا : وقد بيّن الله تعالى لنبيه عليه السلام محتجاً على اليهود بها : « قُلْ فَأْتُوا بِالتوْرَاة فَاتْلوهَا إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » الخ . وذهبت طائفة ثالثة ؛ إلى أنه قد زيد فيها ، وغُيِّرَ ألفاظ يسيرة ، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه ، والتبديل فى يسير منها جداً . وممن اختار هذا القول ابن تيمية فى كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ومثّل لذلك بما جاء فيها « إن الله سبحانه وتعالى قال لإبراهيم عليه السلام : اذبح ولدك بكرك أو واحدك إسحاق » فإسحق زيادة منهم فى لفظ التوراة ، لأدلة ذكروها[2] .

وكلمة التوراة يستعملها المسلمون كثيراً للدلالة على كل الكتب المقدسة عند اليهود ، فتشمل الزبور وغيره ، كما يستعملها اليهود أنفسهم أحياناً .

وكان لليهود بجانب ذلك سنن ونصائح وشروح ، لم تنقل عن موسى عليه السلام كتابةً ، وإنما تدووِل نقلها شفاهاً ونمت على تعاقب الأجيال ، ثم

---

(١) من أشد من ذهب إلى هذا الرأى ابن حزم فى كتابه الفصل فى الملل والنحل وقد بحث فيه بحثاً مفصلا وأطال فى التدليل على ما فى التوراة التى بين أيدينا من تناقض فارجع إليه .

(٢) انظر ذلك مطولا فى كتاب إغاثة اللهفان لابن القيم الجوزية ص ٤١٥ وما بعدها .

دوّنت بعد ، وهـذا هو المسمى بالتّلْمود ، والتلمود مختلَف فيه فيما بينهم ، فنهم من يقبله وهم طائفة الربّانيين ، ومنهم من لا يقبله وهم طائفة القرّائين .

فأما التوراة بالمعنى الدقيق لخمسة أسفار ؛ السفر الأول سفر التكوين أو الخلْق ، وقد ذكر فيه خلق العالم ، وقصة آدم وحوّاء وأولادهما ، ونوح والطوفان وتبلبل الألسن ، ثم قصة إبراهيم عليه السلام وابنه إسحاق وابنيه يعقوب وعيصو ، ثم قصة يوسف .

والسفر الثانى يسمى الخروج — أى خروج اليهود من مصر — وفيه قصة موسى من ولادته وبعثته ، وفرعون وخروج بنى إسرائيل من مصر ، وصعود موسى الجبل وإيتاء الله له الألواح .

والسفر الثالث سفر اللاوِيِّين — أى الأحْبار — وفيه حُكْم القُرْبان والطهارة وما يجوز أكله ، وغير ذلك من الفرائض والحدود .

والسفر الرابع سفر العدد ، بعضه فى الشرائع ، وبعضه فى أخبار موسى وبنى إسرائيل فى التيه وقصة البقرة .

والسفر الخامس سفر التثنية — أى إعادة الناموس — .

وفى العهد القديم غير التوراة ، سفر يوشع وهو فى استيلاء بنى إسرائيل على فلسطين ، ثم سفر القضاة أى الحكام ، ثم أربعة أسفار الملوك الأول فى أخبار شمويل أو سمويل وشاول أى طالوت ، والثانى فى ذكر داود ، والثالث والرابع فى سليمان بن داود ومن ملك بنى إسرائيل من بعده .

وأما التلمود فمجموعة من المناقشات الدينية الأولى ، مع شروح لرجال الدين من الأجيال المتعاقبة ، فيه القوانين اليهودية من قانون عقوبات وقوانين مدنية ، وبعبارة أخرى فيه تحديد العلاقات الدينية والدنيوية . يسجل أفكار اليهود فى حياتهم وتقاليدهم فى نحو ألف عام ويمزج مزجاً تاماً نواحى الشعب الخلقية بنواحيهم الدينية .

وقد جُمع التلمود في نحو ثلاثة قرون ، ابتدءوا بجمعه في أوائل القرن الرابع للميلاد ، وتم في نحو نهاية القرن السادس . ويسمى القسم الأول منه المِشْنَا « Micgna » وهو مجموعة أحكام استندت على العهد القديم ، وقد كتب باللغة العبرية الأولى . والقسم الثاني يسمى الجمارة « Gemara » ويتضمن مباحثات لربأنييهم — أي فقهائهم — وقد كتب باللغة الآرامية .

وحول هذه الكتب الدينية نسج كثير من الأدب اليهودي والقصص والتاريخ والتشريع والأساطير .

وكان بين اليهودية والوثنية اليونانية ، وبين اليهودية والمسيحية نزاع شديد في الشرق ، وخاصة في الإسكندرية — أهم مراكز الثقافة اليونانية — واضطر كثير من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية ويتكلموا بها . وكان هذا النزاع في نوع الحياة الاجتماعية وفي الثقافة وفي الدين ، فاضطر كثير من اليهود أن يبدلوا حياتهم وأنظارهم نحو الحياة اليونانية — كانوا يحرّمون غشيان معاهد التمثيل تمثل فيها روايات يونانية . فنشأ جيل جديد لا يرى في ذلك من بأس ، وهكذا . واضطروا أن يأخذوا بحظ من الثقافة اليونانية ، وواجهوا مشكلة جديدة وهي إلى أي حد يقبلون تعاليم اليونان مع الاحتفاظ بأصول اليهودية ؟ وكان من أشهر هؤلاء « فيلو » الذي حاول أن يوفق بين المعتقدات الدينية اليهودية ، وبين العلم اليوناني . فكان من ذلك يهودية مفلسفة ، لا هي يهودية صرفة ولا فلسفة صرفة . اقتبس « فيلو » من أفلاطون والرواقيين ، واستعمل المصطلحات الفلسفية . ولكنه استخدم ذلك كله لإحياء العاطفة الدينية ، وتذليل الصعاب التي تواجهها اليهودية . وقد انتفعت الكنيسة النصرانية بعدُ بموقف اليهود إزاء الفلسفة اليهودية ، لأنهم واجهوا ما واجه اليهود قبلهم[1] .

---

(١) انظر الفصل الذي كتب في العلاقة بين اليهودية والفلسفة اليونانية في كتاب **The Legacy of Israel**

SS

وعلى الجملة فقد كان لليهود ثقافة دينية وأدبية وتاريخية وقانونية ، مزجت بعدُ بالثقافة اليونانية .

وقديماً تسربت الثقافة اليهودية إلى من جاورهم من العرب ؛ جاء فى الحديث عن ابن عباس : « كان هذا الحى — من الأنصار — وهم أهل وثن مع هذا الحى من اليهود وهم أهل كتاب ، فكانوا يرون لهم فضلا عليهم فى العلم وكانوا يقتدون بكثير من فعلهم »(١) وكان ذلك قبيل الإسلام كما يدل عليه تتمة الحديث .

وكان بعض المسلمين فى العصور الأولى يطَّلعون على الكتب الأخرى المنزلة ويتلونها ، روى ابن سعد فى الطبقات أن أبا الجَلْد واسمه جيلان بن فَرْوَة ؛ كان يقرأ الكتب . وروى عن ميمونة بنت أبى الجلد قالت كان أبى يقرأ القرآن فى كل سبعة أيام ويختم التوراة فى ستة ، يقرؤها نظراً ، فإذا كان يومُ يختمها حُشِد لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة(٢) .

وفى الحديث عن أبى هريرة قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعِبرانية ويفسرونها لأهل الإسلام بالعربية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذِّبوهم ، وقولوا : آمنا بالذى أنزل إلينا ، وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد »(٣) ويروون عن وَهْب بن مُنبه أنه كان يقول « لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً ، كلها أنزلت من السماء ، اثنان وسبعون منها فى الكنائس ، وفى أيدى الناس ، وعشرون لا يعلمها إلا قليل»(٤)

تسربت هذه الثقافة اليهودية إلى المسلمين من طرق أهمها : من دخل فى

---

(١) أخرجه أبو داود . (٢) طبقات ابن سعد جزء ٧ قسم أول ص ١٦١ .

(٣) وفى البخارى أيضاً حديث آخر يخالف هذا وينهى عن سؤال أهل الكتاب فانظره فى باب شهادة أهل الكتاب .

(٤) ابن سعد ٥ : ٣٩٧ .

الإسلام من اليهود ، وخاصة مُسْلمة اليمن ؛ ككعب الأحبار ، ووهب بن منبه وأمثالهما . وقد دخل فى الإسلام من اليهود كثيرون ، كان منهم بعض الصحابة وبعض التابعين ، وظلوا يتتابعون إلى عصرنا الذى نؤرخه ، وكان منهم محدِّثون ومنهم قصَّاص . ومنهم قرَّاء ، ومنهم أخباريون . وأشهر من عرَفنا فى عصرنا هذا ممن أصله يهودى : أبا عبيدة مَعْمَرَ بن المُثَنى — والآن نعرض لأنواع المعارف التى تأثرت باليهود .

فأول ذلك تفسير القرآن : ذلك القرآن الكريم والتوراة يتفقان — كما رأيت — فى إيراد بعض المسائل ، وخاصة فى قصص الأنبياء . ولكن للقرآن مَنْحى يخالف منحى التوراة ، فإنه يقتصر على مواضع العِظة . ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فهو لا يذكر — غالباً — تاريخ الوقائع ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها ، ولا أسماء الأشخاص الذين جرت على يدهم بعض الحوادث ، ولا يدخل فى تفاصيل الجزئيات . إنما يتخير ما يمس جوهر الموضوع وموضع العبرة — لنأخذ لذلك مثلا قصة آدم ، فقد وردت فى القرآن الكريم فى مواضع أطولها ما ورد فى سورة البقرة منها « وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ، فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ، وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ، قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » .

فترى من هذا أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ولا لنوع الشجرة التى نهى آدم عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذى تقمَّصه الشيطان ليزلهما ولا

ما كان من تفصيل الحوار بين الله تعالى وآدم ولا للبقعة التى طرد إليها آدم بعد خروجه من الجنة ، الخ . ولكن التوراة تعرضت لكل ذلك وأكثر منه فأبانت أن الجنة فى عدن شرقاً ، وأن الشجرة التى نهيا عنها كانت فى وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذى خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التى أغوتهما بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب وانتقم من حواء بتعبها هى ونسلها فى حَبَلها الخ ، فجاء المفسرون للقرآن ينقلون عن مُسْلِمة اليهود ما جاء فى كتبهم ويضعونه شروحاً . فيحكى الطبرى مثلا عن وهب بن منبه أن هذه الشجرة كان لها ثَمَرٌ تأكله الملائكة لخلدهم ، فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل فى جوف الحية ، وكانت للحية أربع قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله ، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس ، فأخذ من الشجرة التى نهى الله عنها آدم وزوجته الخ ، فلما أكلا قال الله لحواء يا حواء أنت التى غررت عبدى فإنك لاتحملين حملا إلا حملتِه كرْها فإذا أردتِ أن تضعى ما فى بطنك أشرفتِ على الموت مراراً ، وقال للحية أنت الذى دخل الملعون فى جوفك حتى غر عبدى ، ملعونة أنت لعنة تتحوّل قوائمك فى بطنك ، ولا يكن لك رزق إلا التراب ، الخ ، وروى عن ابن عباس نحو هذه القصة[1] . وتقرأ تفسير الطبرى على هذه الآيات فيتجلى لك بوضوح أنهم أخذوا ما فى التوراة وشروحها ، والأخبار التى رويت حولها ، ووضعوها تفسيراً لآيات القرآن الكريم . وهم يروون ذلك عن وهب بن منبه تارة ، وعن إسرائيل عن أسباط عن السُّدّى مرة أخرى . وهكذا فعلوا فى كل ما ورد فى القرآن من قِصص وردت فى التوراة . ولم يكن

(١) تفسير الطبرى ١ : ١٨٦ وما بعدها وقد روى الجاحظ فى الحيوان ٤ : ٦٤ عن كعب الأحبار أنه قال : مكتوب فى التوراة أن حواء عوقبت بعشر خصال وأن آدم عوقب بعشر خصال وأن الحية عوقبت بعشر خصال ثم ذكرها ، وشك الجاحظ فى ذلك لأنها ليست فى التوراة وقال إن صحت الرواية عن كعب فإنه إنما كان يعنى كتب اليهود جميعها .

كل هؤلاء اليهود علماء باليهودية مدقّقين ، بل كان منهم عوام يعرفون — كما يقول ابن خلدون — ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، وتساهل المفسرون فى مثل ذلك وملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات[1]. ومازالت هذه الإسرائيليات تكثر وتنمو ، حتى امتلأت بها الكتب أمثال قصص الأنبياء للثعلبي .

وعنى المسلمون بنقل تاريخ بنى إسرائيل وأنبيائهم كما فعل الطبرى فى تاريخه ، وكما فعل ابن قتيبة فى كتابه المعارف . وقد أثبت العلم أن كثيراً مما نقل من تاريخ بنى إسرائيل غير صحيح ، مما يدل على أن الروايات التى نقلت كان كثير منها ينقل عن العوام وأشباههم . ونجد ابن قتيبة يقارن بين ما يرويه وهب ابن منبه وبين ما فى التوراة ، ويبين أحياناً ما بينهما من خلاف .

وكان لليهود أثر غير قليل فى بعض المذاهب الإسلامية ، فابن الأثير يروى عند الكلام على أحمد بن أبى دُواد « أنه كان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة وأخذ ذلك عن بشر المريسى ، وأخذ بشر عن الجهم بن صفوان ، وأخذه الجهم عن الجَعْدِ بن دِرهم وأخذه الجعد عن أبان بن سمعان ، وأخذه أبان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وختنه وأخذه طالوت عن ختنه ، لبيد بن الأعصم اليهودى الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان لبيد يقول بخلق التوراة ، وأول من صنف فى ذلك طالوت ، وكان زنديقاً فأفشى الزندقة[2] »

وروى صاحب العقد الفريد عن الشعبى أنه قال لمالك بن معاوية « أحذرك الأهواء المضلة ، وشرها الرافضة ، فإنها يهود هذه الأمة ، يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية . ولم يدخلوا فى الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ، ولكن مقتاً بأهل الإسلام وبغياً عليهم ، وقد حرقهم على بن أبى طالب . . . . وذلك أن محبة الرافضة محبة اليهود . قالت اليهود لا يكون المُلك إلا فى آل داود ، وقالت الرافضة لا يكون الملك إلا فى آل على بن أبى طالب ، وقالت اليهود لا يكون

(١) مقدمة ابن خلدون ٣٦٧ . (٢) ابن الأثير ٧ : ٢٦ .

جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادى مناد من السماء ، وقالت الرافضة لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى وينزل بسبب من السماء . واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم ، وكذلك الرافضة . واليهود لا ترى الطلاق الثلاث شيئا ، وكذا الرافضة . واليهود لا ترى على النساء عدّة ، وكذا الرافضة ، واليهود تستحل دم كل مسلم ، وكذلك الرافضة . واليهود حرّفوا التوراة ، وكذلك الرافضة حرفت القرآن . واليهود تنتقص جبريل وتقول هو عدونا من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول غلط جبريل فى الوحى إلى محمد بترك على بن أبى طالب ، واليهود لا تأكل لحم الجزور وكذلك الرافضة الخ »[1] .

واجه اليهود كثيراً من المسائل وبحثوا عنها واختلفوا فيها ، فقد بحثوا فى النسخ ، وقالوا إن الشريعة لا تكون إلا واحدة ، وقد بدأت بموسى وتمت به ، فلا يجوز النسخ لأن النسخ فى الأوامر بَدَاء ولا يجوز البداء على الله .

وتكلموا فى التشبيه لأنهم وجدوا التوراة مملوءة بألفاظ تشعر بالتشبيه مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول على طور سيناء والاستواء على العرش وجواز الرؤية .

وتعرضوا للرّجعة أى رجوع بعض الأفراد إلى الحياة بعد الموت ، وجاءهم ذلك من أن عُزَيراً أماته الله مائة عام ثم بعثه . وقالوا إنه مات وسيرجع وقال بعضهم غاب وسيرجع[2] .

وهذه الأقوال والخلافات كلها تسربت إلى المسلمين عمن أسلم من اليهود ، فرأينا المسلمين يبحثون فى جواز النسخ فى القرآن ، كما بحث اليهود فى نسخ التوراة . ويذهب جمهور المسلمين إلى جواز نسخ الحكم دون النص ، وإلى أن

---

(١) العقد ١ : ٢٦٩ .

(٢) حكى هذه الأقوال كلها عن اليهود الشهرستانى فى الملل والنحل ص ٨٥ و ٨٦ فانظرها

ذلك وقع فعلا ، ويخالف فى وقوعه أبو مسلم الأصفهانى . ونرى المسلمين فى كتب أصول الفقه — عند الكلام على النسخ — يناقشون اليهود فى رأيهم ، ويجادلونهم ويردون عليهم(١) مما يؤيد وجهة نظرنا فى أن اليهود هم السبب فى إثارة هذه المسألة ، ورأينا بعض الشيعة يرى البداء الذى أنكره اليهود . وأقدمُ من قال به المختار بن عبيد الذى كان يدعو لمحمد بن الحنفيَّة . ويقول الشهرستانى « إنما صار المختار إلى البَداء لأنه كان يدَّعى علم ما يحدث من الأحوال إما بِوَحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قِبَل الإمام . فكان إذا وعد أصحابه بكون شىء وحدوث حادثة فإن وافق كونُه قولَه جعله دليلا على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم . وكان لا يفرق بين النسخ والبَداء فإذا جاز النسخ فى الأحكام جاز البداء فى الأخبار »(٢) وقد اعتنق كثير من الشيعة مذهب البداء وطبّقوه فى كثير من مسائلهم التاريخية وقال أحد أئمتهم « لا يعبد الله بأحسن من القول بالبداء » لأنه يفتح باب التوبة فى طلب العفو من الله وكان اليهود أقوى المعارضين فى البداء(٣) .

كذلك انتقل إلى المسلمين ما دار بين اليهود فى التشبيه . فقد وضعت للبحث الآيات القرآنية التى تُشعر بذلك مثل « يدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » « الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » الخ وما ورد فى الحديث كقوله « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » وانقسم المسلمون فيها أقساماً فقال قوم من السلف نؤمن بذلك ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وذهب جماعة من غلاة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية إلى التشبيه ، وقالوا إنه يجوز عليه

(١) انظر أصول ابن الحاجب ٢ : ١٨٨ .
(٢) الشهرستانى ٥٥ وقد اشتقت كلمة البداء من بدا له .
(٣) انظر حكاية يحيى بن زكريا فى التنبيه والإشراف للمسعودى .

الانتقال والنزول والصعود والاستقرار ، الخ . فحذوا فى ذلك حذو اليهود فى اختلافهم . ويقول الشهرستانى — فى الكلام على المشبهة — إنهم أجروا (الأحاديث الواردة فى ذلك) على ما يتعارف فى صفات الأجسام ، وزادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها ، ونسبوها إلى النبى عليه السلام ، وأكثرها مقتبس من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طباع حتى قالوا (فى الله تعالى) اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رمِدت عيناه ، وإن العرش ليَئِطّ من تحته كأطيط الرحْل الجديد . وروى المشبهة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لقينى ربى فصافحنى وكافحنى ، ووضع يده بين كتفىّ حتى وجدت بَرْد أنامله الخ »[1] ويقول فى موضع آخر « ولقد كان التشبيه صرفا خالصاً فى اليهود لا فى كلهم ، بل فى القرّائين منهم ، إذ وجدوا فى التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك »[2] .

وقال الشيعة — فى الرجعة — على نحو ما قال اليهود ، قد كان عند اليهود أن النبى «الياس» صعِد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون ، فقال ابن سَبَأ اليهودى — كما حكى ابن حزْم — لما قتل علىّ : «لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ماصدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جَورا » ونمت هذه الفكرة عند الشيعة ، فقالوا كذلك فى بعض الأئمة الذين اختفوا ، ثم قالوا كذلك فى المهدى المنتظَر .

فترى من هذا أن كثيراً من المسائل الكلامية وغيرها كان منبعها اليهود ، وأنها قيلت على مثال ما قالوا . وحق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتتبعن سنَنَ من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ، قلنا : يا رسول الله أليهود والنصارى ؟ قال فمن !

وكان بعض المتكلمين فى العقائد من أصل يهودى كبشر المريسى ، وله

---

(١) الشهرستانى ٣٧ ، ٣٨ . (٢) ص ٣١ .

آراء كثيرة انفرد بها ، وكرهه الناس من أجلها حتى كادوا يقتلونه ، وكان من أشهر القائلين بخلق القرآن .

وروى ابن قتيبة «أن هرون الأعور بن موسى ـــ أحد القراء ـــ كان يهودياً ثم أسلم ، قال الأصمعى قال هرون : كنت أقرأ ايذام بالعبرانية يعنى آدم[1] » .

ودخلت كتبَ الأدب نصائحُ يهودية تروى عن أنبيائهم وصلحائهم ، كالذى روى أن شِعْياء قال لبنى إسرائل « إن الدابة تزداد على كثرة الرياضة لينا ، وقلوبكم لا تزداد على كثرة الموعظة إلا قسوة ، إن الجسد إذا صلَح كفّاه القليل من الطعام ، وإن القلب إذا صلح كفاه قليل من الحكمة ! كم من سراج أطفأته الريح ، وكم من عابد أفسده العجب ! يا بنى إسرائيل اسمعوا قولى ، فإن قائل الحكمة وسامعها شريكان ، وأولاهما بها من حققا بعمله[2] » .

وقد ذهب بعض الباحثين ـــ كالأستاذ شوفان ـــ أن بعض قصص ألف ليلة وليلة من أصل يهودى .

وعلى كل حال ، فقد كانت هناك ثقافة يهودية ، بعضها صحيح علمياً و بعضها غير صحيح . بعضها أخذ عن أهل العلم بالكتاب ، و بعضها أخذ عن عوام اليهود ، وهذا وذاك نفذ منه إلى المسلمين شىء غير قليل : وتجادل اليهود والمسلمون كل يدعوْ إلى دينه ويقيم الحجة على صحته ، وقد حكت لنا الكتب الكثير من هذا الجدل ، من أقدمها ما روى عن أوس من بنى قريظة ، فقد أسلمت امرأته ودعته أن يُسلم فأبى وقال :

دَعَتْنى إلى الإسلام يومَ لَقِيتها ... فقلتُ لها لا بل تعالى تهَوَّدى
فنحنُ على توراة موسى ودينِه ... ونِعْم لَعَمْرى الدينُ دينُ محمّد
كلانا يرى أن الرَّشادة دينُه ... وَمن يُهْدَ أبواب المَرَاشد يَرْشَدِ

وكالذى حكى الصَّفَدى فى « الغيث » من مناقشة بين يهودى ومسلم تقول

---

(١) المعارف ١٨٠ (٢) عقد ١ : ٣٥٦ وفيه مواعظ كثيرة من هذا القبيل .

بالجبر[1] . كل هذه المناقشات كانت تضطر كل جانب أن يكون على علم بدين مناظره ، يستمد منه حجته ويدفع به حجة خصمه . فكان ذلك من أسباب انتشار الثقافتين .

النصرانية — : كذلك ورد فى القرآن الكريم آيات تشير إلى الإنجيل ، وتعده كتاباً من كتب الله السماوية « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ » « إِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ » « وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ » الخ . وكان موقف المسلمين إزاء الإنجيل واختلافهم فى صحته وتحريفه كاختلافهم فى التوراة ، بل ذهب ابن حزم وابن تيمية وغيرهما فى عدم الاعتراف بالإنجيل الذى بين أيدينا إلى أكثر مما ذهبوا إليه فى التوراة[2] .

على كل حال كان للنصرانية ثقافة دينية أهمها الإنجيل ، وما أحاط به من شروح ، وما زاد عليه من قصص وأخبار . وقد تسرَّب ذلك كله إلى المسلمين من طرق : أهمها نصارى العرب ، وقد كانت النصرانية انتشرت بين بعض قبائلهم ، ولا سيما قبيلة تغلب ونجران . وكذلك من طريق مَن أسلَمَ من النصارى . ونلمس هذا الأثر فى كثير من النواحى ، فأول ذلك تفسير القرآن .

ذلك أن القرآن الكريم اشتمل على مواضع وردت فى الإنجيل ، كقصة عيسى ومريم ومعجزات عيسى عليه السلام ، وأسلوب القرآن — كما ذكرنا — أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة . فجاء المفسرون ينقلون عن مُسلمة اليهود والنصارى شروحاً لهذه الآيات — إن شئت فاقرأ تفسير سورة مريم

---

(١) ج ، : ٧٣ .

(٢) انظر الفصل فى الملل والنحل والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية .

فى الطبرى تجده ينقل شروحاً كثيرة من الإنجيل وتفسيراته، وما وضع حوله، ينقل ذلك عن وهب بن منبه وعن أسباط وعن ابن جريج وعن زكريا بن يحيى بن زائدة. وانظر كذلك تفسيره لقوله تعالى — فى سورة آل عمران — فى تعداد معجزات عيسى عليه السلام: «وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ» الآية، فيأتى ابن جريج فيفسر الطير بالخفاش، ويروى الطبرى عن ابن حُمَيد عن سلمة عن ابن إسحق قصة فى كيفية ذلك إلى آخره[1]. وتضخم ذلك بعدُ حتى رأينا القِصص الطويلة عن زكريا ويحيى بن زكريا ومريم وعيسى عليهم السلام والحواريين وحديث المائدة فى كتاب قصص الأنبياء للثعلبى[2] وأمثاله.

كذلك أدخل مُسلمة النصارى أقوالاً من الإنجيل دُسَّت على أنها أحاديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد مثل الأستاذ جولدزيهر لِما دخل عن النصرانية فى الحديث بحديث «ورجل تصدَّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شِماله ما تنفق يمينه» وحديث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنكم سترون بعدى أَثَرَةً، وأموراً تنكرونها قالوا فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدُّوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم» فقد أخذ مما ورد فى إنجيل متى «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» وكذلك الإمعان فى تفضيل الفقراء على الأغنياء، فإن هذا نظر نصرانى، وقد ورد فى الحديث «يدخل فقراء أمتى الجنةَ قبل أغنيائها بخمسمائة عام» ومثل حديث «كونوا بلهاً كالحمام» فقد ورد مثله فى إنجيل متى «ها أنا أرسلكم فى وسط ذئاب، فكونوا حكماء كالحيات وبُسَطاء كالحمام» وكذلك حديث أبى داود عن أبى الدرداء، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه

(١) انظر ذلك فى الطبرى ٣ : ١٩٠ . (٢) توفى الثعلبى سنة ٤٢٧ هـ .

أخ له فليقل : ربّنا الله الذى فى السماء تقدّس اسمُك ، أمرك فى السماء والأرض ، كما رحمتك فى السماء فاجعل رحمتك فى الأرض ، اغفر لنا حُوبَنا وخطايانا أنت ربُّ الطيبين ، أنزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرؤ » فإنه دعاء نصرانى مشهور .

ونحن مع موافقتنا للأستاذ جولدزيهر فى أن بعض الأقوال النصرانية دخلت فى الحديث ، ونسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا نوافقة على كل ما قال ، ولا على نسبة كل الأحاديث التى ذكرها إلى النصرانية ، فمثلا نظرة تبجيل الفقر وتعظيمه ليست نصرانية بحتة ، فكل الديانات الإلهية — من يهودية ونصرانية وإسلام — ترى هذا النظر . وطبيعى لها أن تراه ، فمن أركان الأديان اتخاذ المقياس العملَ الصالح لا المال ، وهى تهاجم ما ألِف الناس من تقديرهم الإنسانَ بغناه ، فالدين يرى أن العمل الصالح له قيمته الذاتية سواء أتى من غنى أو فقير ، بل طبيعى أن يكون بعض الأعمال من الفقير أفضلَ كالأعمال الخيرية المالية ، إذ تضحية الفقير أعظم ، فعَدْلٌ أن يكون ثوابها أعظم ، ومحمد رسول الله عَفَّ عن الغنى ولم يشأ أن يكون غنياً ، وكان فى إمكانه أن يكونه . ووردت فى القرآن نفسه . آيات تمجِّد الفقراء الصالحين : « لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوالِهِمْ » « لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ » فاتحاد الإسلام والنصرانية فى مدح الفقر لا يدل على أخذ الإسلام ذلك من النصرانية ، قالوا : إن العربى كان يفضل الغنى على الفقر ، فقد قال عُرْوَةُ بْنُ الوَرْدِ :

دَعِينِي لِلْغِنَى أَسْعَى فَإِنِّى رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمُ الفَقِيرِ

ولكن ، قد قال عربى غيره وهو قَيْسُ بْنُ الخَطِيمِ :

غِنَى النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ غِنىً وَفَقْرُ النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ شَقَاءُ

وليس فى هذا ولا ذاك دليل على قولهم ، فكلامنا فى الإسلام . والإسلام حكمه ما بينّا « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » « مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ » ولكن — من غير شك — رويت فى النصرانية واليهودية أخبار كثيرة ، وقصص عن الفقراء وفضلهم ، أدخلها المسلمون فى كتبهم . كالذى روى فى الإحياء « أن المسيح صلى الله عليه وسلم مر فى سياحته برجل نائم ملتف فى عباءة ، فأيقظه وقال : يا نائم قم فاذكر الله تعالى ، فقال ما تريد منى ؟ إنى قد تركت الدنيا لأهلها . فقال له فنم إذاً » ومر موسى عليه السلام برجل نائم على التراب وتحت رأسه لَبِنة ، ووجهه ولحيته فى التراب وهو متزر بعباءة ، فقال : يا رب عبدك هذا فى الدنيا ضائع ! فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى أما علمت أنى إذا نظرت إلى عبد بوجهى كلِّه زوَيْت عنه الدنيا كلها ، وقال المسيح صلى الله عليه وسلم : بشدةٍ يدخل الغنى الجنة ، وقال موسى عليه السلام يا ربّ من أحباؤك من خلقك حتى أحبهم لأجلك ؟ فقال كل فقير فقير[1] الخ . ويظهر لنا أن هذه الأخبار وأمثالها لوّنت حياة المسلمين بلون خاص ؛ فقد كان الإسلام فى أصله يدعو إلى العمل فى الحياة ، ولا يحب الرهبانية . ويقدر العمل ممن عمل ، غنياً كان أو فقيراً . ثم رأينا الأخبار التى وردت بعدُ من مثل ما حكى فى الإحياء تحث على نزعة جديدة ، هى الهرب من الغنى ، وحب العبادة ، وإن ترك صاحبها العمل فى الدنيا . وهى نزعة أشبه ما تكون بالرهبانية لم نعرفها كثيراً فى الأيام الأولى من تاريخ الإسلام .

روى أن رفقة من الأشعريين كانوا فى سفَر ، فلما قدموا قالوا ما رأينا يا رسول الله بعدك أفضل من فلان كان يصوم النهار ، فإذا نزلنا قام من الليل حتى نرتحل . قال فمن كان يمهَن له ويكفله ؟ قالوا كلنا ، قال : كلُّكم أفضل منه .

وفى التاريخ عنى مؤرخو المسلمين بتاريخ النصارى ، وكان من أولهم فى ذلك

(١) الإحياء ٤ : ١٥٢ وما بعدها .

اليعقوبى ، فقد ذكر فى تاريخه مقتبسات من الإنجيل . وفى تاريخ الطبرى طرف من تاريخ النصارى ، ففيه خبر طائفة من الحواريين وخبر جرجيس وهو — كما يقول الطبرى — عبد صالح من أهل فِلَسطين ، أدرك بقايا من حواريِّى عيسٰى وأطال فى قصته . وفيه خبر أصحاب الكهف ، الخ . وكذلك فعل المسعودى . وقد خلطوا فيما كتبوه بين الأخبار الصحيحة ، والأقاصيص المتداولة على الألسنة ، كما فعلوا فيما نقلوا من تاريخ اليهود .

وغير هذا الذى ذكرنا كانت المناقشات الدينية بين المسلمين والنصارى ، فقد فتح المسلمون البلاد كالشام والعراق ، وكانت مملوءة بالنصارى ، فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان . كان المسلمون يدعون إلى الإسلام ، فيضطرهم ذلك إلى ذكر الحجج والبراهين على صحة هذا الدين . فكان رؤساء النصرانية يقابلون الحجج بحجج ، فنشأ من هذا جدل كثير ، وكثر ذلك فى الدولة الأموية . وكان أكثر ما يكون فى الشام ، إذ دمشق عاصمة الخلافة ، وفى الشام كثير من النصارى ، لأنها كانت فى يد الرومان النصارى . ولأن قصور الخلفاء الأمويين فى دمشق كان فيها نصارى ، يتولون مناصب كبيرة — من ذلك ما حكى لنا عن يحيى الدمشقى ، فقد كان نصرانياً شديد التمسك بنصرانيته ، وعمل هو وأبوه فى قصر عبد الملك بن مروان ، وألف يحيى كتاباً للنصارى يدفع به دعوة المسلمين ، من أمثال ما جاء فيه : « إذا قال لك العربى ، ما تقول فى المسيح ؟ فقل له : إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصرانى المسلمَ بم سمى المسيح فى القرآن ، وليرفض أن يتكلم بشىء حتى يجيبه المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول « كلمة الله ألقاها إلى مريم ورُوح منه » فإن أجاب بذلك فاسأله ؛ هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة فليرد عليه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح ، قال يحيى : فإن قلت ذلك فسُتفحم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين . والمسلمون ردوا على هذا

الاعتراض بأن المراد بالكلمة أنه وجد بكلمة الله وأمره ، من غير واسطة كما قال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » وأما الروح فتستعمل بمعنى الرحمة ، كقوله تعالى « وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ » وأن عيسى لمّا لم يتكون من نطفة الأب ، وإنما تكون من نفخة المَلَك وُصف بأنه روح ، وقد سمى الله جبريل رُوحا ، ولم يقل أحد فيه ما قالوا فى عيسى ، وقال الله فى آدم (ونفخت فيه من روحى) كما قال فى عيسى وسمى القرآن روحا فقال : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا » ، الخ . قالوا وحينئذ لا يَرِد اعتراض يحيى الدمشقى لأنه اعتراض وارد على فهم ظاهر لفظ « كلمة » و« روح » . على كل حال كان هناك جدال بين المسلمين والنصارى ، وكان ذلك يضطر كلا لقراءة كتب الآخر ، يستعين بها على تأليف حججه .

وفى الفِرق الإسلامية نجد ظلا للتعاليم النصرانية ، فقد تجادلت الكنائس النصرانية مثلا فى خلود العذاب ، وذهب آباء الكنيسة اليونانية إلى إنكار أبدية عذاب النار(١) . فرأينا جَهْمَ بن صفْوان يقول : إن الجنة والنار يفنيان ويفنى أهلهما(٢) .

ويذهب الأستاذ فون كريمر « إلى أن فرقة المعتزلة نشأت من النصرانية ، لأن آباء الكنائس كانوا يتجادلون فى حرية الإرادة ، وأن الإنسان مجبور أو مختار . وبعبارة أخرى فى مسألة القدر ، كما كانوا يتجادلون فى صفات الله . وقد تسربت هذه العقائد إلى المعتزلة من طريق النصارى — بعد فتح المسلمين للشام — ومن أشهر من احتك بالمسلمين فى ذلك العصر الأموى يحيى الدمشقى وثيودور ابو كارا Abucara ، وقد تكلم يحيى فى أن الله مصدر الخير ، وقال إن الخير يصدر من الله كما يصدر الضوء من الشمس ، فتكلم المعتزلة الأولون فى القدر وفى صفات الله أخذاً عن النصارى .

(١) فون كريمر . (٢) الفصل لابن حزم ٤ : ٨٣ .

ولكنى لا أرى هذا الرأى ، بل أرى أن مسألة القدر صدرت عن المسلمين أنفسهم ، وكان سبب ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات ظاهرها الجبر مثل قوله تعالى « وَلاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِى إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » « أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِى النَّارِ » « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَنْ هَدَى اللهُ ومنهم مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ » « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى » وبجانب هذا آيات ظاهرة الاختيار ، وأن الإنسان مسئول عن عمله مثل « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » « فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ » « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحِيماً ، وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً » ووردت أحاديث كثيرة تتعرض للقدر ، وكان ذلك قبل فتح المسلمين للشام والعراق ، مثل ما روى عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه » وعن علىّ قال « كنا فى جنازة ببقيع الغرقد ، فأتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده مخصرة فجعل ينكت بها الأرض ، ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال اعملوا فكلٌّ ميسّر لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء . ثم قرأ « فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُه لِلْيُسْرَى »(١) وروى

---

(١) اقرأ فى هذا كتاب شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم .

أن علياً — لما انصرف من صِفِّين — قام إليه شيخ ، فقال أخبرنا عن سيرنا إلى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ » الخ ، إلى كثير من أمثال ذلك .

فنرى من هذا أن فكرة القضاء والقدَر كانت عند المسلمين قديما ، ويظهر أنها فكرة تحدث حول كل دين تقريباً ، فقد كانت فى اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فلمَ كانت لما ظهرت فى الإسلام ، وكان شأنها شأن الديانات الأخرى عُدَّت نصرانية الأصل ؟ بل تاريخ المعتزلة يدلنا على أن جدالهم مع مجوس الفرس كان أكثر من جدالهم مع اليهود والنصارى ، وأن كثيراً من أصول مذهبهم وضع للرد على الفرس لا على النصارى ، وأكبر ردهم كان على الجَهْمية أصحاب جَهْم بن صفوان الخراسانى الأصل ، لهذا نرى أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى إسلامية بحتة . وإن تأثروا بغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، فمن ناحية أن هذه الديانات كانت تقترح على المعتزلة موضع النزال : فإذا قال المجوسى الذى دخل الإسلام بالتجسيم ، أو قال بالجبر نازلها المعتزلة . ولكنهم يستندون فى حججهم على الإسلام والعقل ، أما بعد عصرهم الأول فهذا موضوع آخر سنتناوله عند الكلام فى المعتزلة فى العصر العباسى إن شاء الله .

* * *

واستمر الجدل بين المسلمين والنصارى فى عصرنا العباسى ، وقد حكت لنا الكتب منها الشىء الكثير كرسالة الجاحظ « فى الرد على النصارى »[1] فهى تصور لنا ما كان يثيره النصارى واليهود من شبهات ، وما كاد يدفع به المسلمون تلك الشبهات . كما تذكر لنا طرفا من أخبار اليهود والنصارى ، والسبب الذى من أجله كانت العداوة بين المسلمين والنصارى أقل من العداوة بين المسلمين واليهود ، الخ — ونُقل إلينا أن عبد الله بن إسماعيل الهاشمى كتب رسالة إلى

(١) وردت هذه الرسالة باختصار فى رسائل الجاحظ على هامش الكامل ووردت بأطول من ذلك فى مجموعة ثلاث رسائل للجاحظ وهى التى نشرها يوشع فنكل .

د المسيح إسحاق الكندى يدعوه بها إلى الإسلام ، فرد عليه عبد المسيح عوه إلى النصرانية ، وكان ذلك فى عهد المأمون[1] .

وحكى الجاحظ فى الحيوان جدالا كان بينه وبين النصارى فى القرابين لذبائح[2] ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكل هذا الجدل يدل على معرفة اليهود لنصارى لكتب المسلمين يأخذون منها حججهم ، ومعرفة المسلمين لكتب هود والنصارى كذلك .

وفى الأدب تسرب بعض ما للنصرانية إلى الأدب العربى من وجوه عدة :

١ — أن بعض الشعراء كانوا نصارى ، فأدخلوا فى شعرهم العربى ئاً من النصرانية ، وكان أوضح مثل لذلك فى العصر الأموى « الأخطَل » د ورد فى شعره أثر من النصرانية مثل قوله :

لقد حلفتُ بربِّ موسى جاهِداً   والبيت ذِى الحُرُمَاتِ والأسْتَارِ
بكل مُهْتَبِلٍ عليـــه مُسُوحُه   دُونَ السماء مُسَبِّحٍ جأّرِ
لأحَبِّرَنْ لابن الخليفـــة مِدْحة   وَلأقْذِفَنَّ بهـا إلى الأمْصَارِ

ويقول « والصليبِ والقربان لأتخلصنَّ إلى كليب خاصة — دون مضر — يَلْبَسُهم خزيُه ويَلْزَمُهم عارُه »[3] وروى ابن الأثير أن الأخطل لما قال :

لمـا رأونا والصليبَ طالعاً   ومارِ سرجيسَ وسُمًّا ناقِعا
والخيـــلَ لا تحمِل إلا دَارِعا   وأبصروا راياتِنـــا لوامعا الخ

قال جرير :

أفبالصليب ومارِ سَرجسَ تتَّقى   شَهْبَاءَ ذَاتَ مَنَا كِبٍ جُمْهورا !؟

(١) ورد اسم الرسالة والإشارة إليها فى كتاب الآثار الباقية للبيرونى ، فاستشهد بكلام المسيح على ذبح الصابئة للآدميين قرباناً للقمر ، وقال : إن هذه الرسالة كتبت جوابا على ب عبد الله بن إسماعيل الهاشمى . وقد طبعت هذه الرسالة جمعية ترقية المعارف المسيحية ربا ولكنا نشك كل الشك فى أن هذه الرسالة كلها بعينها هى التى رآها البيرونى لأسباب ، هنا موضع ذكرها .

(٢) الحيوان ٤ : ١٣٨ وما بعدها .   (٣) أغانى ٧ : ١٧٣ .

وقال أيضاً :

يستنصرون بمارِ سرجسَ وابنِه بعد الصليب ، وما لهم من ناصر !

ولكن أثر النصرانية فى شعره قليل ، كما لاحظ الأستاذ « لا مانس » بل هو متأثر فى أيمانه بالإسلام أكثر من تأثيره بالنصرانية ، كقوله :

إنى حَلَفْتُ بربّ الرّاقِصَاتِ وَمَا أضحى بمكة من حُجْب وأستَارِ
وبالهَدِىِّ إذا احمرّت مَذَارِعُها فى يَوْمِ نُسْكٍ وتَشْرِيقٍ وتَنْحَارِ
وما بزمزمَ من شُمْط مُحَلَّقَة وما بيثْرِبَ من عُونٍ وأبْكَارِ (١)

وقوله :

وقد حلَفْتُ يميناً غيرَ كاذبةٍ باللهِ ربّ ستور البيت ذى الحُجُب
وكلّ مُوفٍ بِنَذْرٍ كان يَحْمِلُه مُضَرَّجٍ بدماء البدْنِ مُخْتَضِبِ

كذلك هو فى حياته مضطرب بين عادات من حوله من النصارى والمسلمين ، فهو يشرب الخمر ويعلق الصليب ، وهو يطلق امرأته ويتزوج أخرى بل ويَتَسَرَّى !

وفى العصر العباسى لم يشتهر كثير من النصارى بالشعر العربى ، وعرف منهم أبو قابوس قال فى العُمْدة « كان أبو قابوس الشاعر رجلا نصرانيا من أهل الحيرة » وكان منقطعاً إلى البرامكة يمدحهم ويمنحونه ، روى من شعره قليل ، من ذلك أنه استمنح جعفرَ بن يحيى البرمكى ثوباً يلبسه يوم العيد فى الكنيسة ، فقال من قصيدة :

أبا الفضل لو أبصرتنا يومَ عيدِنا رأيتَ مباهاةً لنا فى الكنائسِ
فلا بُدّ لى من جُبةٍ من جِبَابكم طَيْلسَان من خِيار الطّيالِسِ

---

(١) رقص البعير إذا أسرع فى سيره ، والهدى النعم تهدى إلى الحرم ، والأشمط الذى شعر رأسه أبيض وأسود ، والعون جمع عوان وهى المرأة النصف والتى كان لها زوج

ولكن — على العموم — شعراؤهم فى عصرنا قليلون ، وليس لهم كبير أثر فى الشعر العربى ، ولم يكن لهم مثل الأخطل ، أو ما يقرب منه[1] .

٢ — كان أكبر من ذلك أثراً ما نقل — من المواعظ — عن الرهبان فى الأديار ، وما نقل عن الكتب النصرانية . كالذى حكى ابن قتيبة « قال بعضهم أتيت الشام فمررت بدَيْر حرملة وبه راهب كأن عينيه عِدْلاَ مَزَادٍ ، فقلت ما يبكيك ؟ فقال يا مسلمُ ، أبكى على ما فرّطتُ فيه من عمرى ، وعلى يوم مضى من أجلى لم يحسُن فيه عملى ! قال ثم مررت بعد ذلك فسألت عنه فقالوا أسلم وغزا فقتل فى بلاد الروم »[2] ويقول ابن قتيبة أيضاً قرأت فى الإنجيل « لا تجعلوا كنوزكم فى الأرض حيث يفسدها السوس والدود ، وحيث يَنْقب السرّاقُ ، ولكن اجعلوا كنوزكم فى السماء ، فإنه حيث تكون كنوزكم تكون قلوبكم ، الخ »[3] وفى العقد الفريد « قال عيسى عليه السلام للحواريين لا تنظروا فى أعمال الناس كأنكم أرباب ، وانظروا فى أعمالكم كأنكم عبيد . فإنما الناس رجلان مبتلًى ومعافًى ، فارحموا أهل البلاء ، واحمَدوا الله على العافية »[4] « ولقى رجل راهباً فقال يا راهب صف لنا الدنيا ، فقال الدنيا تخلق الأبدان وتجدّد الآمال وتباعد الأُمْنيّة وتقرّب المَنيّة »[5] إلى كثير من أمثال ذلك .

ومن غريب الأمر أن هذه الأديار كانت منبعاً لشيئين متناقضين أشد التناقض ، كانت منبعاً لزهد وورع وبعد عن الدنيا وشئونها ، ومحطّاً لبعض زهاد المسلمين ، يروون عن الرهبان أقوالهم فى الهرب من اللذات كالذى روينا .

وكانت كذلك مناخَ الخليعين من الشعراء والأدباء يخرجون إليها ، ويتشببون بفتيانها وفتياتها ، ويقولون فى ذلك القول الخليع والشعر الجميل . ذلك أن

(١) انظر مصداق ذلك « كتاب شعراء النصرانية بعد الإسلام » الأب لويس شيخو .
(٢) عيون الأخبار ٢ : ٢٩٧ . (٣) عيون ٢ : ٢٧٠ .
(٤) العقد ١ : ٣٥٦ . (٥) عقد ١ : ٢٧١ .

SS

الأديار كانت غالباً فى أجمل المواضع ، وأحسنها هواء وأجملها منظراً ، تحيط بها أنواع البساتين وتجمل فيها الأزهار والرياحين ، قال البُحْتريّ :

ما تُقضَّى لُبانَه عند لُبنَى والمعَنَّى بالغانيـــاتِ مُعَنَّى

نزلوا رَبْوَةَ العِراقِ ارْتياداً أىُّ أرضٍ أشفُّ داراً وأسْنَى ؟

بين دَيْر العاقول مُرْتبَعٌ أشـــرف مُخْتَلُّهُ إلى دَيْر قُنَّى

حيث باتَ الزَّيتونُ من فوقه النخـــلُ عليه وُرْقُ الحمام تَغَنَّى

وشاع عند الشعراء ما فيها من خمر معتّق ، وشراب جيد مصفّى .

إنَّ عجزاً كما نـكون وغَبْنَا أن نُرَى صاحِبَيْنِ فى ديْر قُنَّى

حبَّذا رَوْضةُ الْمُدَبَّجُ ليلا وهَوَاهُ ذَاك الْمُمَسَّكُ رُدْنَا

قد جَرَى السلسبيل بالمِسك فيها فَحَوته الدِّنَانـــ ، دَنًّا فدَنًّا

ويظهر أن الخمَّارين استغلوا شهرة الأديار بالشراب ، فأنشئوا حولها الحانات ، قال ابن فضل الله العُمَرى « وكانت حول دير العذارى حانات للخمارين وبساتين ومتنزهات »[1] وكانت تقام لبعض الأديار أعياد سنوية ، قال الخالدى فى دير الـكَلْب « وله عيد فى وقت من السنة يخرج إليه خلْق من النصارى نساء ورجال للإقامة عنده وخلق من المسلمين للنظر إليه والنزهة فيه ، ويجتمع إليه أهل الرفَثِ والْمُجّان ، وتُسمع به الأغانى وأنواع الملاهى ، وتذبح به الذبائح وتشْرب الخمور »[2] .

اغتنم المجّان من الشعراء هذا كله ، فأنشئوا حول الأديار أدباً غزيراً ، وشعراً كثيراً ، هو من الناحية الفنية بديع ممتع ، مثل قول ابن المعتز :

يا ليالىَّ بالمَطِيرَةِ والـكَرْ خ ودَيْرِ السُّوسِىِّ بِاللهِ عودِى

(١) مسالك الأبصار ١ : ٢٥٨ . (٢) ٢٥٤ .

كنتِ عندى أُنموذَجاتٍ من الجنـــة لـكنها بغـــير خلودِ !
أشربُ الرّاح وهى تشربُ عقلى وعلى ذاك كان قتلُ الوَليد

وقول آخر :

ما ترى الدَّيْرَ ، ما ترى أسفل الديــر وقد صار وردةً كالدّهان ؟
لو رآه النُّعمان شَقَّ عليـــه ما يرى من شـــقائقِ النُّعمان

وآخر :

فتَنَتنا صورةٌ فى بِيعَةٍ فتَنَ اللهُ الذى صوّرها
زادها الناقشُ فى تحسينها فَضْلَ حُسْنٍ إنه نضَّرَها
وجهُها لا شك عندى فتنةٌ وكذا هِى عنْدَ من أبصَرَها
أنا للقَسِّ عليها حاسِدٌ ليت غيرى عَبَثا كسَّرها

وسرت هذه العادة فى كل الأقطار ، فتجد شعراء العراق والشام ومصر يتشببون بالأديار ومن فيها وما فيها ، وتقرأ كتاب الديارات للشابشتى ومسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى ، فتعجب من كثرة ماقيل من الشعر فيها وسكانها . وتراهم قد سلكوا فى ذلك كلَّ مسلك ، وتفننوا كل فن ، وهم بين مستهتر ومحتشم وطريف مؤدب وخليع ماجن . وهكذا كانت الأديار مصدراً لنغمتين كان الناس يسمعونهما كثيراً فى ذلك العصر : نغمة حزينة زاهدة ، تدعو إلى الفرار من الحياة وارتقاب الموت . ونغمة مرحة لاهية ، تدعو إلى احتساء الكأس إلى آخر قطرة من قطراته ، كلٌّ يوقع على الوتر الذى يهواه ، وكلٌّ يغنى على ليلاه .

* * *

كذلك نفذ إلى المسلمين بعض عادات اليهود والنصارى الدينية ، فقد اتخذ بعض المسلمين أعياد النصارى عيداً فيوم السَّعانين[1] عرف فى العصر العباسى

---

(١) السعانين عيد النصارى قبل الفصح بأسبوع .

SS

وما بعده ، وقالت فيه الشعراء شعراً كثيراً . من ذلك ما يقوله عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع :

يا شادِناً رَامَ إذْ مَـــرَّ فى السَّعانين قتلى
يقولُ لى كيف أصبحـــتَ ، كيف يُصْبِحُ مِثْلى؟!

ويقول :

يا ليلة ليس لها صُبح ومَوعداً ليس له نُجْح
من شادِنٍ مرّ على وعْده الـــميلادُ والسُّلاَّقُ والذَّبْحُ(١)
وفى السَّعانين لو انى به وكان أقصى الموعد الفصْح
فالله أَسْتَعْدى على ظالمٍ لم يغنِ عنه الجودُ والشحُّ

ويقول :

إنَّ فى القلب الظَّبى كُلُومُ فدع اللوْم فإن اللوم لومُ
حَبَّـــذا يومُ السَّعانين وما نِلْتُ فيه من نعيم لو يدومُ !
إن تكن أعْظَمْتَ أن هِمْتُ به فالذى تركبُ من عَذْلى عظيمُ
لم أكن أولَ من سنَّ الهوى فَدَعِ اللوْم فذا داءٌ قديمُ(٢)

ويقول :

إن كنتَ ذا طبٍّ فداوينى ولا تلمْ فاللوْمُ يغرينى
يا نظرة أبقت جوى قاتلا من شادن يوم السَّعانين الخ

ويرى ابن تيمية أن اتخاذ المسلمين القبور مساجد كان تقليداً لليهود والنصارى ، وروى فى ذلك الأحاديث الكثيرة مثل « إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد » ويقول الشافعى

(١) الميلاد والسلاق والذبح أعياد للنصارى (٢) انظر كذلك ضحى الإسلام ص ٨٨

« وأكره أن يعظَّم مخلوق حتى يجعل قبره مسجداً مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من الناس »[1] وعدّد كثيراً من البدع التى أدخلت على زيارة القبور من أبنية الأضرحة وإيقاد المصابيح والتوجه بالدعاء نحو القبور ، وختم ذلك بقوله « وكل هذه الأشياء من البدع التى تضارع دين النصارى »[2] .

وعلى الجملة ، فنظرة إلى هذا كله ترينا أنه قد تسرّب إلى المسلمين — فى العصر العباسي — شيء غير قليل من اليهودية والنصرانية فى التفسير والحديث ، والمذاهب الدينية والعادات والتقاليد ، وأنهما كانتا عنصرين من عناصر الثقافة العامة فى ذلك العصر .

* * *

الإسلام — : ليس من غرضنا — هنا — أن نبين تعاليم الإسلام وما دعا إليه ، وما أتى به من أصول وفروع ؛ فموضع ذلك قد مر فى فجر الإسلام ، وإنما غرضنا أن نبين تاريخ الإسلام فى العصر العباسى ، فهو بموضوعنا أليق .

ليس من شك أن العباسيين لم يضيفوا كثيراً من البلدان والأقطار إلى رقعة المملكة الإسلامية ، فنحن إذا قارناها فى ذلك بالدولة الأموية رأينا العهد الأموى أكثر فتحاً ، وأعظم نشراً للإسلام ؛ ففيه فتح السّند وبُخَارَى وسَمَرْقَند إلى كاشْغَر ، فى حدود الصين . وفتحت الأنْدَلُس وكان الفاتحون — كما رأينا — فيهم الدّعاة إلى الدين ، وفيهم العلماء ، فلم يكن الفتح فتحاً سياسياً حربياً فقط ، بل كان أيضاً نشراً للدعوة الإسلامية ، وتعليما لأصول الإسلام وفروعه ، ووضعاً للنظم الإسلامية وتعليما للغة العربية وما إليها . وتبع ذلك دخول عدد كبير من أهل البلاد المفتوحة فى الإسلام[3] ، وكان أكبر همّ

---

(١) ابن تيمية فى كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٠ وما بعدها .

(٢) ص ١٧٥ وقد عدد فى هذا الكتاب أشياء كثيرة من العادات والتقاليد التى أخذت عن أهل الكتاب والمجوس فارجع إليه .

(٣) روى بعض المؤرخين أن العراق كان يدفع من الجزية فى عهد عمر بن الخطاب نحو مائة مليون درهم أو ١٢٠ مليوناً فنقص فى عهد عبد الملك ابن مروان إلى نحو ٥٠ مليوناً من كثرة دخول النصيين فى الإسلام .

العباسيين أن يُبقوا على التراث الذى ورثوه عن الأمويين ، ويحافظوا على وحدته ، فنجحوا بعض النجاح أولا وفشلوا أخيراً ، وعلى العموم لم يزيدوا شيئاً يذكر من الأقطار الأجنبية على المملكة الإسلامية .

ولكن — مع هذا — كان للعباسيين أثر كبير فى دخول عدد عديد فى الإسلام ، من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ، مما فتح فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين .

وفى نظرى أن العباسيين من حيث هم أصحاب السلطان وأولياء الأمر والقابضون على زمام الدولة ؛ بذلوا فى هذا الباب جهداً أكثر من الخلفاء الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — فقد كان نشر الدعوة فى العهد الأموى عمل قواد وعلماء وأفراد متدينين أكثرَ منه عمل حكومة ، ولم يكن للخلفاء الأمويين — غالباً — مظهر دينى من هذا القبيل . أما الخلفاء العباسيون فقد صبغوا صبغة دينية ظاهرة ، ونظر إليهم كأنهم حماة الإسلام . وكان أبو جعفر المنصور أكبر من أحاط الخلافة بالإجلال الدينى ، وقوّى من حرمة البيت العباسى ، لا من ناحية القوة المادية — فحسب — بل من ناحية القوة الروحية كذلك . وكان من أثر هذا أن الخلفاء العباسيين لما ضعف نفوذهم المادى ، وفقدوا السلطان على الرعية ، ولم يك شىء من القوة فى أيديهم ظلت هذه السلطة الروحية فيهم ، يستغلها القواد والأمراء والوزراء وأصحاب السلطان المادى ، فيستجلبون رضى العامة بإعلان رضى الخليفة عنهم وإمداده الروحى لهم . ومن مظاهر ذلك فى هذا العهد أن رأينا البَيعة للخلفاء تحاط بأنواع من المراسم والشعائر لم تكن معروفة ، وتؤكد البَيعة فى الحرم ، ويعلى شأن إجماع أولى الحل والعقد ونحو ذلك .

صبغة الخلفاء العباسيين بهذه الصبغة جعلتهم يشرفون على الدين من نواح مختلفة ، ويتدخلون فى المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون . من ذلك أنا

نرى المهدى — كما سبق — يتعقب الزنادقة ، ويعيّن من يلى أمرهم ، ويعاقب من ظهر منهم ، ويحث العلماء على وضع الكتب فى الرد عليهم ، ويسير مَنْ بعده من الخلفاء سيرته ، وذلك مالم نعهده من قَبْل المهدى . ونرى الرشيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصالا لم نعرفه فى العهد الأموى ، فلا نجد — مثلا — قاضياً كان من الخليفة الأموى من القرب والاتصال ؛ ما كان أبو يوسف من الرشيد .

ويصور أبو يوسف نظر الناس إلى الخليفة فى عصره ، فيقول للرشيد فى أول كتابه الخراج « وإن الله بمنه ورحمته وعفوه جعل ولاة الأمر خلفاء فى أرضه ، وجعل لهم نوراً يضىء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم ، ويبين ما اشتبه من الحقوق عليهم » وقعد إبراهيم بن السِّنْدِىّ أمام المأمون على ركبتيه ، فقال له المأمون تمكن فى قعودك ، فقال إبراهيم : والله لا أضع قدر الخلافة ، ولا أجلس إلا جلوس العبد بين يدى مولاه ![1] .

ويقول البحترى للمتوكل ويذكر خروجه يوم عيد الفطر :

أظهرتَ عِزَّ الملك فيه بِجَحْفَل ... لَجِبٍ يحاطُ الدِّينُ فيه وينصَرُ
خِلْنا الجبالَ تسير فيه وقد غدت ... عُدَدٌ يسير بها العَدِيدُ الأكثرُ
والخيلُ تَصْهِل والفوارس تَدَّعى ... والبِيضُ تلمعُ والأسِنّة تُزْهِرُ
والأرضُ خاشعة تَمِيلُ بثقْلها ... والجوُّ مُعْتَكِرُ الجوانبِ أغْبَرُ
حتى طَلَعْتَ بضَوْء وجهكَ فانجَلَتْ ... تلك الدُّجى وانجاب ذاكَ العِثْيَرُ
وافتنّ فيكَ الناظرون فإصْبَعٌ ... يُومَى إليـــك بها وعينٌ تنظرُ
يجدون رؤيتَكَ التى فازوا بها ... من أنْعُمِ الله التى لا تُـكْفَرُ
ذكروا بطلعَتِكَ النبىَّ فهلَّلوا ... لمّا طلَعْتَ من الصّفوفِ وكبَّرُوا

(١) طيفور ٦٨ .

حتى انتهيتَ إلى المصَلَّى لابِساً نورَ الهدَى يبدو عليك ويظهرُ
ومشيت مِشيةَ خاشعٍ متواضعٍ لله لا يزهو ولا يتكبّرُ
فلوَ انَّ مشتاقاً تكلّف فوق ما في وُسْعِهِ لمشى إليك المِنْبَرُ
أبديتَ من فَصْلِ الخِطَاب بحكمة تنْبي عنِ الحقِّ المبينِ وتخْبِرُ
ووقفت في بُرْدِ النبيِّ مذَكِّراً بالله تنـــذر تارةً وتبشّرُ
حتى لقد عَلِمَ الجهولُ وأخلصتْ نفسُ المُرَوِّى واهتدى المتحيّرُ
صلوْا وراءكَ آخذينَ بعصمةٍ من ربهم وبذِمَّةٍ لا تُخفَرُ

وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء في نشر الدعوة إلى الإسلام ، مع ما كان من حمية الناس وحماستهم للدعوة . ولذلك رأينا كثيراً من أهل الملل الأخرى يدخلون في الإسلام أفواجاً ، ولم يكن السبب لدخولهم واحداً ، فهناك — من غير شك — أسباب لذلك متعددة .

منهم من كان يسلم اقتناعاً بالإسلام ، وإيماناً ببساطة عقيدته ويُسرها وسهولة فهمها . فيكفي أن يقول الرجل « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ليُعد مسلماً من غير مراسم ولا طقوس ، وفي أي مكان وعلى يد أي إنسان .

وساعد على ذلك ما لاحظه الأستاذ أرنولد « من أن المذاهب النصرانية من يعاقبة ونساطرة وملكانية وغيرها ، كان بينها من العداء واضطهاد بعضها بعضاً أشد مما كان بين أهل دين ودين آخر ، فليس عجيباً أن يهرب آلاف من هذا الاضطهاد والعذاب ، ويلجئوا إلى عقيدة سهلة هي عقيدة الوحدانية »[1] .

وقد عمل — بجد — في نشر الدعوة في ذلك العصر المتكلمون من المسلمين وعلى رأسهم المعتزلة ، ذلك أن هؤلاء المتكلمين هم الذين كانوا يبحثون في الإسلام ، ويعللون آراءه وتعاليمه من طريق العقل ؛ على حين أن المحدِّثين

---

(١) انظر Preaching of Islam لأرنولد ص ٦١ وما بعدها .

ss

والمفسرين وأمثالهم كانوا يخدمون الإسلام من طريق النقل. فاضطر المتكلمون تمشياً مع العقل أن يتسلحوا بكل ما يعينهم فى سبيلهم، فاستعانوا بالمنطق اليونانى يصوغون فى قوالبه قضاياهم، وعرفوا آداب الجدل والمناظرة وتقيدوا بقوانينها، وقرؤا بعض كتب الفلسفة اليونانية. فيذكر المرتضى «أن النَّظَّام كان قد نظر فى شىء من كتب الفلاسفة، فلما ورَدَ البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق عله إلى أبى الهذيل العلاف. قال فناظرت أبا الهذيل فى ذلك، فخيّل إلىّ أنه لم يكن متشاغلا قط إلا به لتصرفه فيه وحذقه فى المناظرة فيه»[1] ويقول فى موضع آخر: «إن جعفر بن يحيى البرمكى ذكر أرسطاطاليس. فقال النظام: قد نقضت عليه كتابه، فقال جعفر كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه؟ فقال أيّما أحبّ إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره، أم من آخره إلى أوله؟ ثم اندفع يذكر شيئاً فشيئاً وينقضه عايه فتعجب منه جعفر»[2] ثم نظروا فى كتب الديانات الأخرى وتبحروا فيها، فيقول المرتضى أيضاً: «إن النظام كان يحفظ القرآن والإنجيل وتفسيرها»[3] ووصف رجلٌ واصلَ بن عطاء فقال: «ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه»[4] وبعد أن أعد المتكلمون — وخاصة المعتزلة — أنفسهم هذا الإعداد نزلوا فى الميدان وقاموا بعملين، أحدهما: أنهم نازلوا الطوائف الأخرى الإسلامية المخالفة لهم يجادلونهم ويردون عليهم، ويدعونهم إلى عقائدهم الخاصة. فالمعتزلة تحارب المجبِرة، والمعتزلة تنازل الرافضة. تجادلوا جميعاً فى الجبْر والاختيار، وفى صفات الله وفى التجسيم، وفى الثواب والعقاب. وروت لنا الكتب الشىء الكثير من هذا الجدال، وليس هذا الموضع محله. وثانيهما: منازلتهم لأهل الديانات الأخرى من مجوس ويهود

(١) المنية والأمل ص ٢٦. (٢) ص ٢٩.
(٣) ص ٢٩. (٤) ص ١٨.

ونصارى ، ودعوتهم إلى الإسلام . وكانت هذه الحركة عنيفة فى عصرنا ، على أشد ما يكون من العنف ، مانوية يدعون إلى دينهم ويظهرون محاسنه ، ويهاجمون الإسلام ويأتون بالحجج ، ويهود ونصارى كذلك . ولم يكن المحدّثون وأمثالهم يستطيعون أن يقوموا بمناهضتهم ، إنما الذين استطاعوا ذلك وانتدبوا أنفسهم للقيام به هم المتكلمون ، حكى المرتضى « أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره فى الدين فبعث الرشيد إليه قاضياً لا متكلما ـــ لأن الرشيد كان قد منع الجدال فى الدين وحبس علماء الكلام ـــ فانتدب ملك السند سُمَنِياً ليجادل القاضى فسأل السمنىّ القاضى ، أخبرنى عن معبودك هل هو القادر ؟ قال نعم ، قال أفهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال القاضى . هذه المسألة من علم الكلام ، وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه . فقال السمنى للملك : قد كنت أعلمتك دينهم . وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره ، وقال أليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟! قالوا بلى يا أمير المؤمنين ، هم الذين نهيتهم عن الجدال فى الدين ، وجماعة منهم فى الحبس . فقال : أحضروهم فلما حضروا قال ما تقولون فى هذه المسألة ؟ فقال صبى من بينهم : هذا السؤال محال ، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر ، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلا ، فقال الرشيد : وجِّهوا إليه بهذا الصبى ، فقالوا إنه لا يؤمَن أن يسألوه على غير هذا ، فقال اختاروا غيره ، فاختاروا معمر بن عباد السلمى (من شيوخ المعتزلة) فَسُمّ فى الطريق »[1] .

عرف المعتزلة المانوية واليهودية والنصرانية معرفة واسعة ، كما عرف علماء هؤلاء الطوائف الإسلام . وبذل كل فريق الجهد فى الدعوة إلى دينه والرد

(١) المنية والأمل ص ٣١ .

على مخالفيه فأسلم على يدهم كثيرون :.يقول (المرتضى) إنه أسلم على يد أبى الهذيل العلاف — شيخ المعتزلة — أكثر من ثلاثة آلاف رجل[1].

ويقول ابن خلكان « إن لأبى الهذيل كتاباً يعرف بميلاس ، وكان ميلاس رجلا مجوسياً فأسلم ، وكان سبب إسلامه أنه جمع بين أبى الهذيل المذكور ، وجماعة من الثنوية فقطعهم[2] أبو الهذيل ، فأسلم ميلاس عند ذلك »[3] وحكى الجاحظ « أن قساً نصرانياً راهن على أن الصليب الذى فى عنقه من خشب لا يحترق ؛ لأنه من العود الذى كان المسيح عليه السلام صلب عليه ، وكاد يفتن بذلك ناساً من غير أهل النظر حتى فطن له بعض المتكلمين ، فأتاهم بقطعة عود تكون بكرمان ، فكانت أبقى على النار من صليبه »[4]. وحكى المرتضى فى أماليه « أن أبا الهذيل فى حداثته بلغه أن رجلا يهودياً قدم البصرة ، وقطع جماعة من متكلميها ، فقال لعمه : يا عم امض بى إلى هـذا اليهودى حتى أكلمه ، وألح عليه فى ذلك ، فذهب إليه وما زال به حتى أفحمه »[5] . ويذكر ابن خلكان أن واصلا ألف فيما ألف كتاباً فى الدعوة ، والظاهر أنه فى الدعوة إلى الإسلام ، أو الدعوة إلى مذهب الاعتزال . وقد رأينا قبل أن الجاحظ يؤلف رسالة فى النصارى ، يذكر حججهم ويرد عليها ويروى ابن النديم : أن المأمون أرسل إلى يزدانبخت — أحد رؤساء المانوية — فأحضره من الرى — بعد أن أمنه — فقطعه المتكلمون . فقال له المأمون : أسلم يا يزدانبخت فلولا ما أعطيناه إياك من الأمان لكان لنا ولك شأن ! فقال له يزدانبخت : نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة وقولك مقبول ، ولكنك

---

(١) ص ٢٦ .

(٢) يعنى ألزمهم الحجة وقد استعملت كلمة قطعهم فى هذا المعنى كثيراً فى ذلك العصر .

(٣) ابن خلكان ١ : ٦٨٥ . (٤) الحيوان ٥ : ٩٥ .

(٥) انظر الحكاية بطولها فى أمالى المرتضى ١ : ١٢٤ .

ss

ممن لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم . فقال المأمون أجل ، ووكل به حفظة خوفاً عليه من الغوغاء ، وكان فصيحاً لسناً[1] » .

وبجانب هؤلاء العقليين الذين يدعون إلى الإسلام — من طريق العقل والحجج المنطقية — كان من يدعو إلى الإسلام من طريق السيرة الطاهرة ، والخلق النبيل ، والحياة الصالحة ، فكان داعياً من طريق المثل . ومن ذلك ما حكى ابن خلكان « قيل إنه أسلم يوم مات أحمد بن حنبل عشرون ألفاً من النصارى واليهود والمجوس »[2] أو من طريق الوعظ والتصوف ، فأبو القاسم الجنيد يقف على حلقته فى المسجد غلام نصرانى . ويسلم[3] . وبعد هذا العصر كان أبو الفرج بن الجوزى واعظاً مؤثراً وقد أسلم على يده كثيرون .

وكان الخلفاء العباسيون من أنشط الخلفاء فى الدعوة إلى الإسلام للصبغة الدينية التى شرحناها قبل .

وكان المأمون من أحرصهم على ذلك ، فحوله المتكلمون ، يدعون إلى الإسلام . وهو بجنده ينشر دعوته ، روى البَلاَذُرى قال : « لما استخلف المأمون أغزى السُّغْدَ وأُشْرُوسَنَه ، ومن انتقض عليه من أهل فَرْغانة ، الجنْدَ وألح عليهم بالحروب وبالغارات أيام مقامه بخُراسان وبعد ذلك ، وكان مع تسريته الخيول إليهم يكاتبهم بالدعاء إلى الإسلام والطاعة والترغيب فيهما » وقال : « وكان المأمون — رحمه الله — يكتب إلى عماله على خراسان فى غزو من لم يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر ، ويوجه رسله فيفرضون لمن رغب فى الديوان . . . ويستميلهم بالرغبة فإذا وردوا بابه شرفهم وأسنى صِلاَتهم وأرزاقهم ، ثم استُخلف المعتصم بالله

(١) الفهرست ٣٣٨ (٢) ابن خلكان ١ : ٢٣ (٣) ابن خلكان ١ : ١٦٥

فكان على مثل ذلك حتى صار جل شهود عسكره من جند أهل ما وراء النهر من السغد والأشروسنه وأهل الشاش ، وغيرهم ، وحضر ملوكهم بابه وغلب الإسلام على من هناك »[1] .

وكان رجل من خراسان ، نصرانياً فأسلم فارتد ؛ فأمر المأمون بحمله إلى بغداد ، فسأله ما الذى أوحشك من الإسلام ؟ فقال المرتد : أوحشنى ما رأيت من كثرة الاختلاف فى دينكم ! قال المأمون : فإن لنا اختلافين ، أحدهما كالاختلاف فى الأذان وتكبير الجنائز والاختلافات فى التشهد وصلاة الأعياد وتكبير التشريق ، ووجوه القراءات . واختلاف وجوه الفتيا ، وما إلى ذلك ، وليس هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة فمن أذّن مَثْنى وأقام فرادَى ، لم يؤثّم من أذن مثنى وأقام مثنى ، لا يتعايرون ولا يتعايبون ، أنت ترى ذلك عياناً ، وتشهد عليه بياناً . والاختلاف الآخر كنحو الاختلاف فى تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا صلى الله عليه وسلم مع إجماعنا على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذى أوحشك هذا ، حتى أنكرت كتابنا ؛ فقد ينبغى أن يكون اللفظ بجميع ما فى التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كالاتفاق على تنزيله ، ولا يكون بين الملتين من اليهود والنصارى اختلاف فى شيء من التأويلات . . . ولو شاء الله أن يَنَزِّل كتبه ويجعل كلام أنبيائه ، وورثة رسله لا تحتاج إلى تفسير لفعلْ ، ولكنا لم نر شيئاً — من الدين والدنيا — دُفع إلينا على الكفاية . ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة ، وذهبت المسابقة والمنافسة . فرجع الرجل إلى الإسلام فخر المأمون ساجداً لله ، ثم قال لأصحابه : لا تَبَرّوه فى يومه ريثما يعتق إسلامه كيلا يقول

---

(١) فتوح البلدان ٤٣٦ و ٤٣٧ طبعة مصر .

عدوه إنه يُسلم رَغبة ، ولا تنسَوْا نصيبكم من بره ونصرته وتأنيسه[1] .

على كل حال نشط الخلفاء العباسيون الأولون فى الدعوة إلى الإسلام ، ولـكن قلّ أن كان منهم إكراه على الدخول فى الإسلام ، كما رأينا فى موقف المأمون نحو يزدانبخت ، فقد اعترف بأن المأمون لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم ، وأقرّه المأمون على قوله ، يقول الأستاذ « فِنْسِنْكْ » : « ومع أن نصارى الشرق كان يقل عددهم باعتناقهم الإسلام ، فقلّ منهم من أسلم كَرْهاً »[2]

نعم ، صدر من بعض الخلفاء فى ذلك العصر من اشتد فى معاملة المسيحيين ، كالذى رواه الطبرى فى حوادث سنة ١٩١ فقد قال : « إن الرشيد أمر بهدم الـكنائس بالثغور ، وكتب إلى السِّندى بن شاهك يأمره بأخذ أهل الذمة — بمدينة السلام — بمخالفة هيئتهم هيئةَ المسلمين فى لباسهم وركوبهم »[3] ولـكن هذا وأمثاله كان أثراً من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الإسلامية والمملـكة البيزنطية ، لا أثراً للتعاليم الدينية ، وإلا فلم كان أمر الرشيد مختصاً بأهل الذمة فى بغداد ، دون سائر الأقطار الإسلامية ؟ وظلت الأوامر بمخالفة الذميين فى لباسهم والتشديد عليهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية حتى بلغت أشدها ، فى أيام الحروب الصليبية ، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين .

كذلك لا ننكر أن بعض من أسلم إنما أسلم لنيل الجاه والمنصب ، كالذى كان من كاووس ملك أشروسنه ، فإنه لما غُلِبَ فى الحرب أظهر الإسلام ، وكذلك ابنه حيدر المعروف بالأفشين ، والذى مات فى سجن المعتصم لزندقته كما أبنا من قبل[4] . وحكى الجهشيارى أن الفضل بن سهل (وكان

(١) طيفور ص ٦٠ ووردت الحكاية فى العقد الفريد مع خلاف فى بعض ألفاظها .

(٢) Muslim Creed ص ٢٨ . (٣) طبرى ١٠ : ١٠٠ .

(٤) انظر البلاذرى ص ٤٣٦ و ٤٣٧ .

مجوسياً) نقل ليحيى بن خالد البرمكى كتاباً من الفارسية إلى العربية ، فأعجب بفهمه وبجودة عبارته ، فقال له يحيى : إنى أراك ذكياً وستبلغ مبلغاً رفيعاً ، فأسْلِمْ ، حتى أجد السبيل إلى إدخالك فى أمورنا ، والإحسان إليك ، فقال نعم ، أصلح الله الوزير ، أُسْلِمُ على يديك فقال له يحيى لا ، ودعا بسلاّم مولاه فقال خذ بيد هذا الفتى وامض به إلى جعفر وقل له يدخله على المأمون وكان المأمون فى حجر جعفر — حتى يسلم على يديه ، ففعل وأسلم على يد المأمون[1]. وهو الذى صار فيما بعدُ وزير المأمون ، والذى لقب بذى الرياستين . كما أسلم بعض الناس فراراً من الجزية ، حتى إن بعض الولاة كتب إلى الحجاج « إن الخَرَاجَ قد انكسر ، وإن أهل الذِّمَّة قد أسلموا ، ولحقوا بالأمصار ، فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة يبكون لما يرون ! »[2] ولكن هذه الجزية لم تكن بالمُرهِقة « فهى لا تؤخذ من المسكين الذى يُتَصدق عليه ، ولا من أعمى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمّىّ يتصدق عليه ، ولا من المترهبين الذين فى الدِّيارات إذا لم يكونوا من أهل اليسار . ولا تؤخذ الجزية من الشيخ الكبير الذى لا يستطيع العمل ولا شيء له »[3] ويدفع الغنى ٤٨ درهما كل سنة ، ويدفع الوسط ٢٤ درهما ، والعمال والصناع ونحوهم ١٢ درهما[4]. وهذا مقدار محتمل ، لا يدعو كثيرين أن يهربوا من دينهم .

* * *

وكما أثّر النصارى فى المذاهب الإسلامية ، والعادات — كما أسلفنا — أثّر المسلمون فى النصارى ، فقد ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الإسلام . من ذلك أنه فى القرن الثامن الميلادى أى فى القرنين الثانى والثالث الهجريين

---

(١) الوزراء ٢٨٧ (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ (٣) الخراج لأبى يوسف
(٤) والدرهم نحو قرشين مصريين ونصف قرش .

ظهرت فى سبتمانيا (Septimania)[1] حركة تدعو إلى إنكار الاعتراف أمام القسس ، وأن ليس للقسس حق فى ذلك ، وأن يضرع الإنسان إلى الله وحده فى غفران ما ارتكب من إثم ، والإسلام ليس له قسيسون ورهبان وأحبار ، فطبيعى ألا يكون فيه اعتراف[2] .

وكذلك كانت حركة تدعو إلى تحطيم الصُّوَرو التماثيل الدينية (Iconoclasts) ذلك أنه فى القرن الثامن والتاسع الميلادى أو القرن الثالث والرابع الهجرى ظهر مذهب نصرانى يرفض تقديس الصور والتماثيل ، فقد أصدر الإمبراطور الرومانى ليو الثالث أمراً سنة ٧٢٦ م يحرم فيه تقديس الصور والتماثيل ، وأمراً آخر سنة ٧٣٠ م ، يعد الإتيان بهذا وثنية . وكذلك كان قسطنطين الخامس وليو الرابع ، على حين كان البابا جريجورى الثانى والثالث وجرمانيوس بطريرك القسطنطينية والإمبراطورة ايرينى من مؤيدى عبادة الصور ، وجرى بين الطائفتين نزاع شديد لا محل لتفصيله وكل ما نريد أن نذكره أن بعض المؤرخين يذكرون أن الدعوة إلى نبذ الصور والتماثيل كانت متأثرة بالإسلام ، ويقولون أن كلوديوس (Claudius.) أسقف تورين (الذى عين سنة ٨٢٨ م وحول ٢١٣ هجرية) والذى كان يحرق الصور والصلبان ، وينهى عن عبادتها فى أسقفيته ، ولِدَ ورُبى فى الأندلس الإسلامية[3] ـــ وكراهية الإسلام للتماثيل والصور معروفة . روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفَر وقد سترتُ سَهْوَةً لى بقِرَام فيه تماثيل ، فلما رآه هتكه وتلوّن وجههُ ، وقال يا عائشة أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله ، قالت فقطّعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين »[4] والأحاديث فى هذا الباب مستفيضة .

كذلك وُجدت طائفة من النصارى ، شرحت عقيدة التثليث بما يقرب

---

(١) سبتمانيا مقاطعة فرنسية قديمة فى الجنوب الغربى لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط .

(٢) خدابخش (٣) خدابخش (٤) السهوة النافذة بين الدارين والقرام الستر .

من الوحدانية ، وأنكرت ألوهية المسيح عليه السلام[1] .

* * *

ومسألة أخرى كبيرة الأهمية فى عصرنا الذى نؤرخه . تلك هى أن تصور كثير من المسلمين الإسلام فى ذلك العصر يختلف عن تصور المسلمين له فى العصور الأولى ، لحياة العربى الساذجة البسيطة السهلة تعقدت ، والديانات المختلفة تسربت والأعاجم الذين كانوا وثنيين أو مانويين أو نحوهم دخلوا فى الإسلام ولم تنقَّ رءوسهم من كل ما عاق بها من الديانات القديمة . وقد عاشوا فى المدنيات المركبة المعقدة ، فنظروا إلى الإسلام بعيونهم ، لا بالعين العربية الأولى . وحق ما يقال : إن الأمم وإن اتحدت ديناً فكل أمة يختلف نظرها فى تفاصيل دينها عن الأمم الأخرى ، وهى تنظر إلى الدين من خلال تاريخها ونظمها الاجتماعية ، من خلال أديانها المتعاقبة . ومن خلال لغاتها وتقاليدها ، ومن خلال ثقافتها وتربيتها ، إلى غير ذلك . كل المسلمين يقولون « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ولكن نظر العالم الواسع الثقافة إلى الإسلام غير نظر العامى الجاهل ، وكلاهما غير نظر الصوفى ، وهكذا . بل نظر المسلمين من المصريين — على وجه العموم — إلى الإسلام ؛ يختلف فى تفاصيله عن نظر الهنود المسلمين والأتراك المسلمين . لأن كل أمة تداول عليها من العوامل ما يخالف غيرها ، وذلك — من غير شك — خالف بين أنظارهم وعقلياتهم ، والناس كانوا ينظرون إلى الإسلام نظراً يختلف باختلاف العصور ، يعجبنى فى ذلك ما رواه البخارى والترمذى عن أنس بن مالك المتوفى سنة ٩٠ هـ قال : « ما أعرف شيئاً مما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل : الصلاة ؟ قال أليس صنعتم ما صنعتم فيها ! »[2] فأنس رضى الله عنه قد شاهد عصر النبى

(١) Halae's Christianity of Islam in Spain ص : ١١٦ .

(٢) باب الاعتصام بالسنة .

صلى الله عليه وسلم وعصر الأمويين ومع قرب العصرين لاحظ اختلاف الأنظار والأعمال ، فكيف إذا شاهد العباسيين ومن بعدهم . قد كان الإسلام سهلا يسيراً ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . « إن هذا الدين يسر ، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلاَّ غَلَبه » . ويقول : « لا تشددوا على أنفسكم فيُشَدَّد عليكم ، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد عليهم ، فتلك بقاياهم فى الصوامع والديار ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم »[1] ، وكان القاسم بن محمد يلبس الخز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ، ويقعدان فى مسجد المدينة ، فلا ينكر هذا على هذا ، ولا ذا على هذا[2] » وكان هناك نزعة لبعض الصحابة فى الغلو فى الدين ، فقاومها رسول الله صلى الله عليه وسلم . كالذى كان بينه وبين عبد الله بن عمرو ، فقد بلغه أنه لا ينام ولا يُفطر ، ولا يؤدى حقوق أهله انهماكاً فى العبادة . فقال له رسول الله يا عبد الله إن لك فى رسول الله أسوة حسنة ، فرسول الله يصوم ويفطر ويأكل اللحم ، ويؤدى إلى أهله حقوقهم . يا عبد الله إن لله عليك حقاً ، وإن لبدنك عليك حقاً ، وإن لأهلك عليك حقاً » .

وبعد هذا رأينا تشدداً فى دين ، وابتداعا لتقاليد ، وغُلوا فى نواح مختلفة ، منهم من يلبس الصوف ويلتزمه ، ومنهم من يغلو فى الإنكار عليهم « قدم حماد بن سلمة البصرة ، فجاءه فَرْقد السَّنْجى ، وعليه ثياب صوف . فقال له حماد دع عنك نصرانيتك ! »[3] وقال ابن السماك لأصحاب الصوف ، والله لئن كان لباسكم وفقا لسرائركم ، فقد أحببتم أن يطّلع الناس عليها ، وإن كان مخالفا لقد هلكتم ! » وكان بعض الموالى يتشدد فى الوضوء والطهارة ، ويغلو فى ذلك غلواً لا يعرفه العرب . فكان العرب يكرهون منهم ذلك[4] ، إلى كثير من أمثال هذا

---

(١) أخرجه أبو داود . (٢) العقد الفريد ١ : ٢٥٠ .
(٣) العقد ١ : ٢٥٠ . (٤) انظر العقد ٢ : ٩١ .

وهناك ما هو أهم من هذا ، ذلك أن الناس فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وبعده كانوا يقرءون القرآن أو يسمعونه فيُغْنَوْن بتفهُّم رُوحه ، فإن عنى علماؤهم بشىء وراء ذلك فما يوضح الآية من سبب للنزول ، أو استشهاد بأبيات من أشعار العرب تفسر لفظا غريبا ، أو أسلوبا غامضا . وأكثر ما روى لنا فى الطبرى وغيره عن الصحابة فى تفسير القرآن هو من هذ القبيل ، وما عرفنا فى العصر الأول انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية ، وآراء فى الملل والنحل . فلما كنا فى آخر العصر الأموى رأينا الكلام فى القدر ، ورأينا المتكلمين فيه ينظرون إلى القرآن من خلال عقيدتهم ، فمن قال بالجبْرِ أوّل كلّ آيات الاختيار . ومن قال بالاختيار أوّل كلّ آيات الجبر . وسال بعد ذلك السيل فى العصر العباسى ، فصارت كل طائفة وأصحاب كل مذهب ينظرون إليه من خلال مذاهبهم . ولئن كان هذا النظر أفاد من ناحية الجدال بين المسلمين وغيرهم والدعوة إلى الإسلام — كما بينا فى موقف المعتزلة — فقد أساء بإضعاف الروح الدينية وما كانت توحيه من إحياء القلب . أصبح علماء الكلام والمذاهب الدينية ، ينظرون إلى القرآن من خلال الفلسفة اليونانية ، وذلك إن كان فيه مران عقلى وتوسيع لبعض مناحى الفكر ، ففيه إضعاف لقوة الروح وحماسة القلب ؛ سواء فى ذلك المعتزلة والأشعرية والماتريدية ، فكلهم استخدموا الأدلة اليونانية فى العقائد الدينية ، وهى غير الطريقة التى نحاها القرآن الكريم فى الدعوة إلى الدين ، لقد كادوا بعملهم هذا يقطعون الصلة بين العقل والقلب ، وينمّون الناحية العقلية على حساب قوة العاطفة ، إن شئت فاقرأ — لإثبات قدرة الله — قوله تعالى « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يعرِشُونَ ثُمَّ كلى مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فاسْلُكِى سُبلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخرُجُ مِنْ بُطونِها شَرَابٌ مُختَلِفٌ أَلوَانُه فيه شِفَاءٌ للنَّاسِ إنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لقومٍ يَتَفَكَّرونَ » ثم اقرأ — فى

كتب علم الكلام — الجدل بين الأشعرية والماتريدية فى أن القدرة صفة أزلية تتعلق وفق الإرادة ، بمعنى صحة صدور الأثر والتمكن من الترك كما يقول الماتريدية ، أو هى صفة تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها كما يقول الأشاعرة .

فكم من الفرق بين المنهجين والرُّوحين ! أهمُّ غرض للقرآن الكريم أن يحيى الشعور ببيان علاقة الإنسان القوية بالله والعالم ، وأن يعمل على ذلك بتغذية الحياة الرُّوحية . أما المتكلمون فأرادوا أن يصلوا إلى ذلك من طريق المنطق ، وشتان بين الطريقين ! فحياة المنطقِ لا تملأ القلب حماسة ، ولا تبعث فى النفس حرارة إيمان ، إنما تفعل ذلك الحياة الروحية .

لقد كثرت المذاهب والنِّحَل فى ذلك العصر كثرة مدهشة ، حتى يصفهم المأمون فيقول : « وطائفة قد اتخذ كل رجل منهم مجاساً ، اعتقد به رئاسة ، لعله يدعو فئة إلى ضرب من البدعة . ثم لعل كل رجل منهم يعادى من خالفه فى الأمر الذى عقد به رئاسة بدعةٍ ويشيط بدمه ، وهو قد خالفه من أمر الدين بما هو أعظم من ذلك ، إلا أن ذلك أمر لا رئاسة له فيه فسالَمَهُ عليه »[1] الخ .

ونستعرض أسماء الفِرَق والمذاهب فى كتاب المِلَل والنِّحَلِ للشهرستانى ، فندهش لكثرتها واختلافاتها . وهذه كلها كانت تنظر إلى القرآن الكريم بعين مذهبها وتفسره بما يلائمه . فالمعتزلى يطبّق القرآن على مذهبه فى الاختيار والصفات والتحسين والتقبيح العقليين ، ويُؤَوِّل ما لا يَتَّفق ومذهبه ، وكذلك يفعل الشيعى ، وذلك يختلف كل الاختلاف عن نظر المسلمين الأولين إلى القرآن .

كان القرآن يدعو إلى الإيمان من طريقين : طريق النظر إلى العالم نفسه وطريق التاريخ . فهو يرى أن نظر الإنسان إلى العالم يدعم إيمانه ويقوى يقينه ، ففى الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، والإبل كيف خلقت والسماء كيف رفعت والأرض كيف سطحت آيات على الله ؛ كما أن فى الأحداث

---

(١) طيفور ٧٨ .

التاريخية من الأنبياء وأممهم ما يدعو إلى الإيمان ، وهذا النظر يناسب الناس على اختلافهم . ففى استطاعة العالم والجاهل أن ينال الإيمان من هذا الطريق ، والدعوة إلى الحياة الروحية وحدها هى الدعوة التى يمكن أن توجه إلى الناس كافة . فلما أولع العلماء بالفلسفة اليونانية فى العصر العباسى حوّلوا اتجاه القرآن نفسه إلى نوع من الثقافة العقلية والبراهين المنطقية ، ودرسوا القرآن على النحو الذى يدرسون به الحساب والهندسة والهيئة ، فكان فى ذلك إضرار بالدين من ناحيته القلبية . ونتج عن ذلك تعقيد العقيدة الإسلامية السهلة السمحة ، حتى صار يمثّلها تعاليم المتكلمين من معتزلة وأشعرية ، وأصبح أخيراً يمثلها « العقائد النَّسَفية » و « متن السَّنُوسيّة » وشعر بهذا النقص قوم من الصوفية المخلصين ، فدعَوْا إلى الإسلام من منهجه الأول ، ولكن سُرْعان ما تحوّل بعضهم أيضاً إلى الفلسفة يستمد منها ، كما سنبينه إن شاء الله .

وكان كلما تعمق المسلمون فى العلوم والفلسفة نظروا إلى القرآن من خلالها ، فإذا أتت آية فى الرّعد والبرق شرحوها بكل ما وصل إليه علمهم فى الظواهر الجوّيّة ، وإذا أتت آية فى النجوم والسماء طبّقوا ما عَلموا من علم الهيئة ، وإذا أتت إشارة فى آية إلى جبر أو اختيار عدّدوا مذاهب المتكلمين فيها ، وإذا أتت مسألة نحوية أفاضوا فى الخلافات النحوية بين البصريين والكوفيين . وعلى الجملة ، فقد كدّسوا كل ما عرفوا من علوم حول الآيات القرآنية ، وتضخم ذلك على توالى الأزمان ، كما ترى بعد فى تفسير الفخر الرازى ، ففيه كل شىء وصل إليه المسلمون إلا شيئاً واحداً ، هو شرح روح القرآن .

* * *

ولكن إن كانت هذه نقطة ضعف فى الفلسفة والعلوم من ناحية الدين فقد كان لها فضل كبير من الناحية الدينية أيضاً ، ذلك أن الناس واجهوا

مشكلة كبرى فى العصر العباسى ، رأوا مدنيات عظيمة لأمم مختلفة ، ورثتها المملكة الإسلامية ، ورأوا عادات مختلفة لأمم متعددة فى جميع مناحى الحياة ، ورأوا معاملات تجارية ونُظما للأحوال الشخصية تأثرت بديانات الأمم المختلفة . وهكذا فى كل ناحية من النواحى الاجتماعية ، سواء كانت نواحى اقتصادية أم سياسية أم قانونية . ورأوا — من ناحية أخرى — أن الإسلام أتى بأصول يجب المحافظة عليها ، وأتت فيه نصوص كذلك على جزئيات يجب مراعاتها ، ولكن فى كل عصر تحدث من الأقضية والأحداث ما لم يكن حدث من قبل ، ولم يرد فيه نص . فكان أمام العلماء أن ينظروا بإحدى العينين إلى قواعد الإسلام وتعاليمه ، وبالعين الأخرى إلى المدنية العباسية ، وما جَدَّ فيها من مظاهر وأحداث شتى ، وكان لا بد من أن يطبّقوا قواعد الإسلام على تلك الأحداث — ولم يكن هذا بالأمر الهين — نعم عرضت هذه المشكلة فى تاريخ الإسلام من قبل العباسيين ، قد واجهها عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، بعد أن فتحت الفتوح ومُصّرت الأمصار ، ودخلت أمم مختلفة العقائد والنظم واللغات تحت حكم الإسلام ، وبَذَل من الجهد هو ومن حوله من العلماء ما لا يقدَّر ، وضرب مثَلا صالحًا لمن يأتى بعده . ولذلك نص المشترعون على العمل برأيه فى كثير من نظام الفتح والجهاد والضرائب ، ونحو ذلك ، وعدوه مثَلهم الذى يحتذى . وواجه هذه المشكلة الأمويون ، فحوروا فى نظم الدواوين والنقود ونحوها ، فخطوا بذلك خطوة ثانية . ولكن المشكلة أمام العباسيين كانت أعقدَ لأن الدهشة الفتح قد زالت ، والأمم التى دخلت فى الإسلام استقرت ونَسَلَت جيلا جديداً ، ورِث من آبائه وورث من المسلمين . والعباسيون — كما رأينا قبل — لم يشاءوا أن يعيشوا عيشة ساذجة كمن قبلهم من الأمويين ، وتغلبت العناصر الأخرى كالفرس ذات الحضارة المركبة ، فكان من ذلك كله أن أرادوا أن يضعوا نظما كاملة شاملة ،

وأن يواجهوا هـذه المشاكل ويحلوها حلا بقوانين ومبادئ لا بأمر جزئى ولا برأى فرعى ، فأعانتهم العلوم فى ذلك العصر على هذا كله ، ولولا العلوم ما استطاعوا . فرأينا أبا يوسف فى كتابه « الخراج » يضع النظام المالى لدولة الرشيد ، فيقرر نظام الأرض ومسحها ، وما يؤخذ منها وكيف يكون ذلك ، ويضع نظام الضرائبِ غير الأرض ممـا يخرج البحر ونحوه ، ويضع نظام الرىّ من الآبار والأنهار . ونجد الأئمة الأربعة وغير الأربعة يجتهدون فى وضع القوانين من مالية وجنائية وما يسمى بالأحوال الشخصية ، وغير الفقهاء يضعون نظما إدارية كنظام الشرطة والجند والجيش ، وقد تتعارض نظم الفقهاء مع نظم الإداريين فينظر فى التوفيق بينهما ، ويوضع نظام البريد والمصانع والتجارة ونحوها ، كل هذه حركات كانت فى الدولة العباسية نشيطة قوية ، وكانت خاضعة فى مبادئها للقواعد الأساسية للإسلام . وبذلك نستطيع أن نقول : إنه فى هذا العصر قُنن الإسلام وأصبح هو النظام لحكومة ممدَّنة — بالمعنى العصرى — نعم كان هناك خروج عن الإسلام فى بعض التصرفات ، وكان هناك نقص فى تنفيذ الأحكام القضائية ، وكان هناك نقص فى إعطاء الأحكام الفقهية سلطةَ القانون ، ولـكن هذا لا ينقض ما ذكرنا من أن الروح العامة — فى التشريع ووضع النظم — كانت تتقيد بأصول الإسلام . وأنه لولا اشتغال المسلمين بالعلم فى فروعه المختلفة ما كان يمكن ذلك .

وهذا الإسلام بتعاليمه ونظم حكمه خضع كل الأمم الإسلاميـة على اختلاف أنواعها من آريين وساميين وحاميين يخضعون لسلطانه ، ويجرون فى نظامهم وقضائهم ومعاملاتهم على ما قنّن من أحكامه . ومن أجل هذا أخذت الفروق بين الأمم تتقلّص ويحل محلها وحدة إسلاميـة . ومن أجل ذلك أيضاً كانت هذه الوحدة متجلية فى العصر العباسى أكثر ممـا كان فى العهد الأموى ، ودخل الإسلام فى الحياة العامة وفى السياسة وفى الإدارة ،

وتأثر التشريع بعادات الناس ، وتأثرت عادات الناس بالتشريع .

كان الإسلام ديناً فى مكة ، وكان ديناً وحكما فى المدينة ، وكان ديناً وحكما ومدنية فى بغداد وسائر المملكة الإسلامية فى العصر العباسى . ولعل هذا من الأسباب التى دعت إلى دخول كثيرين فى الإسلام فى ذلك العصر ، فقد كان الناس يتنفسون إسلاماً أينما حلوا ، فى البيت ، فى الشارع ، فى المحكمة ، فى المعاملات التجارية ، فى الضرائب ، فى التعليم ، فى كل مرافق الحياة .

* * *

وبعد فقد كان للإسلام ثقافة واسعة من تفسير للقرآن واشتغال بالحديث وتشريع للأحكام ، ولكن محل ذلك كله الكلام فى الحركة العلمية إن شاء الله .

الفصل السادس

امتزاج الثقافات

هذه الثقافات التي ذكرنا من فارسية وهندية ، ويونانية وعربية . ومن يهودية ونصرانية وإسلام ، التقت كلها في العراق في عصرنا الذي نؤرخه . ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولا خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه ، ثم لم تلبث إلا قليلا حتى تلاقت ، وكوّنت نهراً عظيما تصب فيه جداولُ مختلفة الألوان والطعوم ، مختلفة العناصر .

والعلماء — على اختلاف أنواعهم — لم يكونوا كلهم يستسيغون ماء النهر الأعظم ، ولا يتذوقون طعمه ، فكان منهم من يخرج إلى بادية العراق يَرِدُ الجدول العربي صافيا قبل أن تكدره الحضارة ، يستقي منه ما شاء أن يستقي ، ويعود إلى الحضر وقد تزود مما استساغه من ماء يعيش عليه ولا يشرب إلا منه ، وإذا استُسْقِي فلا يَسْقِي إلا منه ، أولئك أمثالُ الأصمعي الذي حفظ — كما يقولون — اثني عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب ، وحفظ الكثير من قصائدهم ونوادرهم ولغتهم ، وتخصص لذلك يؤلف فيه ويعلم في المسجد ويحاضر الخلفاء والولاة وأمثالهم . وكأبي زَيْد الأنصاري الذي يجيد نوادر اللغة وغريبها . وكحَمّاد الرّاوِية وخَلَف الأحمر والمَفَضَّل الضَّبِّي وأبي عمرو الشَّيْبَاني ومحمد ابن سَلاّم الجُمَحِي ، فهؤلاء كانوا لا يعجبهم إلا الجدول العربي ، يرحلون إليه ويأخذون منه ، ويتنقلون في قبائله ، ويروون شعره ولغته وأدبه ، ويقصون نوادره مهما تَفِهَتْ ، ويحبُّون كل شيء له . ثم يذهبون إلى العراق يعلنون عن مائه ، ويبشرون بعذوبته وصفائه . فإن عرض لهم ماء من جدول

آخر عافوه واستكرهوه ومجّته نفوسُهم .

ومنهم من كان لا يحب إلا الجدول اليونانى ، يتعلم كتبه ولغته ، ويستلهم مؤلفاته ، ولا يرى العقل إلا فيه ، ولا الحكمة إلا صادرة عنه ومقتبسة منه ؛ كأطباء السريان فى ذلك العصر ، وهكذا .

ومن الناس من يستقى من جدولين ، يَرِد هذا مرة وذاك مرة ، حتى إذا علَّ ونهِلَ ملأ منهما كلَّ آنيته ، وعاد فمزج العنصرين وكوّن منهما شراباً جديداً يستسيغه الناس فيُعْجَبون به ويستطعمونه ؛ كالذى فعل أبو عبيدة مَعْمَرُ بنُ المثنى فهو موْلًى فارسى ، اطّلع على آداب الفرس وأخبارها وملوكها وحكمائها ومحاسنها ومساويها ، وعرف أخبار العرب وقبائلها ولغتها وأقاصيصها وحقائقها وخرافاتها ، وروى أيام العرب التى يتناقلها المؤرّخون إلى اليوم . فكان واسع الاطلاع فى الأدبين — العربى والفارسى — وكان يجلس إلى الناس فيحدث بأخبار هؤلاء وهؤلاء ، ويقارن بين مفاخر العرب ومفاخر الفرس ، ويؤلف الكتب فى هذا وفى ذاك ، يؤلف فى « فضائل الفرس » و « مآثر العرب » ومثالبهم فطَلَع على الناس بثقافتين فى وعاء واحد ، فكرهه من تعصَّب للعرب ، ورأوا ماءه ليس صافياً ، ولا طعمه بالذى ألفوه واعتادوا الرِّى به . وأحبه من ينزع إلى الفرس كالمَوْصِلِى وأبى نواس ، ومن يفسح صدره لكل علم وخبر ، ويرى الحكمة ضالةَ المؤمن يَنْشُدُها حيث وجدها كالجاحظ .

ومنهم من تثقف بأكثر من ثقافتين ، وتأدب بأكثر من أدبين كما سيأتى بيانه .

وفى الحق ، إن الجدول العربى كاد يكون مستقى الناس جميعاً ، إذا نحن استثنينا طائفة من السريانيين الذين يثقفون بالثقافة اليونانية ، أو المجوس الذين يتأدّبون بالآداب الفارسية ، ويدينون بالديانة الزردشتية وأمثالهم .

أما غير هؤلاء فكانوا يأخذون بحظ من الجدول العربى قل أو كثر ، ذلك لأن الدولة السياسية عربية بخلفائها ولغتها ودينها ، ودولة الأدب عربية ، فلا يحيا فيها إلا ما كان عربياً ، فاضطر كل ذى أدب وكل ذى علم ، وكل ذى لغة أن يتعلم اللغة العربية ، يَصُوغ فيها أفكاره وأدبه وعلمه . فمن تبحَّر فى العلوم اليونانية وجب أن يُخْرِج ما علم إلى اللغة العربية . ومن تأدب بالأدب الفارسى فلا قيمة له إلا أن يخرج أدبه باللغة العربية . وإذا كان رياضيا هندياً ، أو طبيباً هندياً فليس له حظوة إلا أن يعرّب ما علم ، وهكذا . لذلك كان هذا الجدول مورداً للأدباء والعلماء ، وكان من ذلك أن قوماً وفروا جهدهم له ، يتبحرون فيه ولا يستقون إلا منه . وقوماً تبحروا فى غيره ، ولكن اضطروا إلى وروده فوردوه ، يستعينون بمائه على إساغة ما عندهم للناس .

* * *

وهنا يعترضنا سؤال لا بد منه ، وهو : أىّ أنواع الثقافات كان أكبر أثراً وأشد نفوذاً وأقوى سلطاناً ، الثقافة العربية بما لها من لغة وأدب ودين ؟ أم الثقافة الفارسية بما لها من نظام وأدب ؟ أم الثقافة اليونانية بما لها من علم وفلسفة ؟ وإن شئت وضعت السؤال بهذه الصيغة : أىّ الثقافات كان أكثر تأثيراً فى الثقافة العربية ، الثقافة الفارسية ، أم الثقافة اليونانية ؟ نعم ، كلتا الثقافتين لونت الثقافة العربية بلون ما كان يكون لولاها ، ولكن أى اللونين كان زاهياً ناضراً ، وأيهما كان ضعيفاً شاحباً .

ذلك سؤال عويص ، ولكن يظهر لى أن أسدّ طريق ألا نجيب إجابة مطلقة ، أن نقول : إن كل ثقافة من هذه الثقافات كانت لها « منطقة نفوذ » لا تكاد تزاحمها فيها الثقافة الأخرى ، فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطب وما إليه وفلسفة وما إليها كانت منطقة النفوذ

اليونانى ، تزاحمها فيها الثقافة الهندية ، ولكن مزاحمة غير عنيفة . فأساس هذه الأشياء كلها عند المسلمين هو الأساس اليونانى — وإن كان بعض أركانه هنديا — والمنهج الذى اتبع فى هذه العلوم منهج يونانى فى منطقه وطريقة تأليفه ، وما علق عليه من شروح . وكتب هذه العلوم عليها مسحة خاصة هى غير المسحة الأدبية ، وهى غير المسحة الجغرافية والتاريخية ، هى مسحة يونانية بحتة ، لأنها تأثرت كل التأثر بما ترجم من اليونان ، وظلت حافظة لشكلها ، حتى أن ألف المسلمون فيها . وقد بدأت الرياضة الهندية والفلك الهندى تدخل فى ثنايا ما ألف المسلمون فى هذه العلوم ، ولكنها ما لبثت أن ذابت .

أما الأدب ، فلم يتأثر كثيراً بالأدب اليونانى ، وهذا ظاهر فيما ألف من الكتب فى هذا العصر ، فنهجها غريب لا يتصل بسبب إلى المنهج اليونانى ، فلا أثر للترتيب المنطقى فيه ، ولا ترى وحدة للكتاب ولا للباب ، كما رأينا فى كتاب الكامل للمبرد ، وكما نرى فى البيان والتبيين للجاحظ ، إنما هى جزئيات جمعت حيثما اتفق ، هى أشبه بسمر العلماء فى المجالس . فأما موضوع واحد يرتب فيه كل ما يراد أن يقال وتسلسل أفكاره ، وتسلمك ألفه إلى يائه بالتدريج ، كما يفعل العقل اليونانى ، فذلك ما لا نجده فى كتب الأدب العربى .

هذا من ناحية الشكل ، وأما من ناحية الموضوع ، فإن ما فيها من أدب شرقى فارسى أو هندى أكثر مما فيها من أثر يونانى . ففيها الحكم عن أردشير وبزرجمهر أكثر مما عن أفلاطون وأرسطو ، وفيها نظام الحكم الفارسى لا نظام الحكم اليونانى ، وفيها تصور للعدل وطبقات الناس ، كما يتصوره الفرس ، وفيها توقيعات الملوك وقصصهم مع رعيتهم على النحو الفارسى لا النحو اليونانى ، وعلى الجملة فنفوذ الفرس فى الأدب أكثر من

نفوذ اليونان . وقد حاولنا فيما سبق بيان السبب فى ذلك .

ومما يجب التنبه له أن كثيراً من حاملى لواء الأدب فى ذلك العصر ، من شعراء وكتاب كانوا من أصل فارسى من ناحية الأبوين معاً أو أحدهما ثم تعلموا اللغة العربية وحذقوها . فكان تجديدهم للأدب مديناً للفرس والعرب معاً ، فأدخلوا على الأدب العربى عناصر جديدة لم تكن ، فبشّار الفارسى يخترع تشبيهات جديدة لم يستعملها العرب ، وأبو العتاهية زعيم الشعر الدينى والسابق إليه من الموالى ، وأبو نواس المتخصص فى الخمر وما إليه ، والفاتح للناس باباً من الهجاء لم يلجوه من قبل هو نصف فارسى . وكذلك الشأن فى الكتّاب وما أدخلوا من أسلوب ، كابن المقفع وسهل بن هارون . كل هؤلاء كانوا من أصل فارسى أو ما يقرب منه فما أنتجوه — من غير شك — نتاج للأصل الفارسى والثقافة العربية ، وملوّن بالحياة الاجتماعية التى كان يعيشها العراق . وقل أن نجد من هؤلاء الأدباء من كان من أصل رومى ، يتلون بلون الروم ، ويتثقف بثقافتهم ، وإذا كان الأدب العباسى أساساً كبيراً من أسس الأدب جرى الناس بعد على منواله وحذوا حذوه . وإذ كان من ساهم فى هذا الأساس هم الفرس لا اليونان ، أمكننا أن نستنتج أن نفوذ اليونان فى الأدب العربى ضعيف .

ثم من الحق أن نقول : إن نفوذ العرب فى أدبهم — وخاصة فى شعرهم — كان أقوى من أى نفوذ آخر ، فقد ظل الشعر حافظا لأوزانه الجاهلية وتقاليده إلى عصرنا هذا ، ولم تستطع أمة بنفوذها مهما عظم أن تحوله . وكل ما قلنا من أثر فارسى ، فإنما كان فى بعض العناصر — التى تصب فى القالب — لا فى القالب نفسه ، وأبو نواس يحاول أن يخرج على الجاهليين ، ويقول :

صِفَةُ الطلُولِ بَلاَغَةُ القُدْمِ . فَاجْعَلْ صِفَاتِكَ لاٌبْنَةِ الكَرْمِ

ولكنه — مع هذا — لا يستطيع أن يتحرر من قيوده ، ولو فعل لما قرئ

ولا سمع . ويصف الجاحظ شعور الناس ـــ فى عصره ـــ نحو الشعر الجاهلى والتراث الجاهلى ، فيقول : « إنهم يفضلونه على الشعر الإسلامى ، وهم به أكثر ولوعا ، وأشد تقديرا » . ويقول : « إنهم يعدون حاتماً أجود العرب ، ولو كان الأمر مفوضاً إلى تقدير الرأى لكان ينبغى لغالب بن صعصعة أن يكون من المشهورين بالجود ، دون هرم وحاتم . فإن زعمت أن غالباً كان إسلاميا ، وكان حاتم فى الجاهلية ، والناس بمآثر العرب فى الجاهلية أشد كلفاً فقد صدقت ! » ويقول : « إن أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر فى النفوس ، وأحل فى الصدور من رجال الجاهلية مع قرب العهد . . . ومع الإسلام الذى شملهم ، وجعله الله تعالى أولى بهم من أرحامهم[1] » كل هذا جعل تأثير الأدب الجاهلى فى الأدب الإسلامى شديداً قويا ، وجعل الإسلاميين يحتذون حذوه ولا يخرجون ـــ كثيراً ـــ عن قيوده . فلئن كانت الثقافات الأجنبيـة فى العلوم واضحة الأثر فأثرها فى الأدب خفيف ، ولو كان شديداً قويا لأدخلوا على بحور الشعر الجاهلية بحوراً فارسية أو يونانية ولتحرروا أحيانا من القافية ، ولأدخلوا ضرب الشعر القصصى والتمثيلى ولرسموا طريقة جديدة لنهج القصيدة ، فلم يتقيدوا ببكاء أطلال ولا وقوف على ديار ، ولهجروا الغزل الطويل يدخلون به على مدح الممدوح . ولفعلوا كثيراً من أمثال ذلك ولحدثت ثورة فى الشعر والأدب ، فنقلته نقلة جديدة كما حدث فى العلوم . نعم ، حدث تغيير من دخول بعض الفنون الشعرية ، واصطباغها بصبغة الحياة الاجتماعية ونحو ذلك ، ولكنه تغيير خفيف ، لا يكاد يرى إلا بالمجهر . كم بين طب العرب فى الجاهلية وطب حنين بن إسحق وبختيشوع من فرق ! وكم بين نظر العربى إلى الأنواء والنجوم ونظر نوبخت ! بل كم بين ما روى من فقه عن ابن مسعود وما روى عن محمد بن الحسن ، ونحو

(١) حيوان ١ : ٣٧ .

أبى الأسود الدؤلى كما يروون ونحو سيبويه ! . . ولكنك لا تجد هذه المسافات الواسعة بين الشعر الجاهلى والشعر الإسلامى والعباسى .

وعلى الجملة فقد كانت نواحى التأثير ومصادره ومقداره مختلفة اختلافاً كبيراً وعلى أشد ما يكون من دقة ، إن أنت حاولت أن تعبر عن ذلك بأرقام خانتك قوتك ، ولم تجد سبيلا لذلك . كل ما نستطيع أن نقوله : إن طبيعة الثقافة اليونانية عقلية منطقية ؛ تحاول أن تجعل لكل شىء مقدمات ونتائج . وهذا الضرب تجلى عند المسلمين فى الرياضيات والفلسفة وما إليهما ، وأتت هذه الأشياء فى العهد العباسى ومواضعها خالية — تقريبا — فكان من السهل أن تصبغ بالصبغة اليونانية من غير كبير مزاحمة ، وطبيعة الثقافة الفارسية على ما وصلت إلينا فلسفة عملية ، من حكم تصاغ حول العدل والظلم ونظام الحكم ، ونحو ذلك مما تراه فى الأدب الكبير والصغير لابن المقفع ، ليس فيها مجال كبير للنظريات كما هو الشأن عند اليونان ، ولكن تجارب عملية تجرب فتصاغ فى قالب حكمة أو مثَل . وهذا النوع استساغه العرب فى أدبهم لأنه أشبه بأمثالهم ، وطبيعة الثقافة الهندية مزيج من حكمة ، كالتى قلنا فى الفرس تتجلى فى مثل كليلة ودمنة ، ومن نظريات فلسفية ورياضية كالتى عند اليونان ، ولكن يلاحظ البيرونى أنهم لا يجيدون تعليلها ، ولا البرهان عليها — كما يفعل اليونان — وطبيعة الثقافة العربية الأدبية لسانية ، أبين شىء فيها جمالها الفنى ، وإنها بنت البديهة ونتيجة السليقة ووليدة الفطرة . وهذا هو السبب فيما حكى الجاحظ ، إذ يقول : « وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان ، وحولت آداب الفرس ، فبعضها ازداد حسنا وبعضها ما انتقص شيئاً . ولو حولت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذى هو الوزن ، مع أنهم لو حولوها لم يجدوا فى معانيها شيئاً لم تذكره العجم فى كتبهم ؛ التى

وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم »[1] ، وسبب ذلك : أن أسهل شيء فى الترجمة المعانى المحددة ، وأصعب شيء جمال الأسلوب ، وإذ كانت طبيعة الأدب العربى ما بيَّنا كان نقله أصعب نقل ، وكان أداؤه بلغة غير اللغة العربية ذاهبا ببهجته ، مضيعاً لجماله .

عمل على نشر نتاج هذه الطبائع المختلفة قوم مختلفون ، فوزراء العباسيين ومن نحا نحوهم يؤيدون الثقافة الفارسية ، ومدرسة جُنْدَيْسابورَ وما تفرع منها تؤيد الثقافة اليونانية ، والعرب والأدباء وعلماء اللغة والنحو يؤيدون الثقافة العربية ، وأطباء الهند يؤيدون الثقافة الهندية . وقد نشر هؤلاء جميعاً فى الجو هذه الثقافات المختلفة ، يتنفس كل منها حسب ميوله واستعداده ونوع تعلمه ، وكان الوزراء والكتاب أكثر الناس ثقافة فارسية عربية ، وكان أطباء القصور النساطرة أكثرهم ثقافة يونانية عربية ، وكان المتكلمون — على ما يظهر — أكثر ثقافة من كل نوع ، يقول الجاحظ : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك »[2] .

وفى الحق ، إن المتكلمين كانوا أكبر عامل من عوامل المزج بين الثقافات المختلفة ، من نواح متعددة . فقد كانوا بطبيعة موقفهم الذى شرحناه قبل من دعوة إلى الإسلام مضطرين أن يطلعوا على الأديان الأخرى : من مجوسية ويهودية ونصرانية . وكانت اليهودية والنصرانية قد تسلحت بالفلسفة اليونانية والمنطق اليونانى ، فاضطر المتكلمون أن يتسلحوا بنفس سلاحهم ، فكانوا أولَ من أدخل الفلسفة اليونانية فى الإسلام ، وكان المتكلمون حلقةَ الاتصال بين مَن قبلهم من المسلمين الذين وقفوا عند نصوص القرآن والحديث ، وبين من أتى بعدَهم من فلاسفة المسلمين كالفارابى وابن سينا وابن رُشد ، وكان موقفهم جديداً لأنهم سلكوا غير طريق السلف وتعرضوا لمسائل كثيرة

(١) الحيوان ١ : ٣٨ . (٢) حيوان ٤ : ١٠٦ .

لم يتعرض لها مَن قبلهم . فقام فى وجوههم طبقة المحافظين ، وعلى رأسهم رجال الحديث ، وكانت حرب عوان نشرحها عند الكلام فى المتكلمين إن شاء الله .

كذلك كانوا صلة بين الفلسفة اليونانية والأدب ، فقد تثقفوا ثقافة يونانية — كما رأينا — وتثقفوا ثقافة عربية من لغة وأدب ، ومزجوا الاثنتين مزجاً تاماً . رأوا معانى يونانية وأسماء يونانية ، فوضعوا لها كلمات عربية .

كما أنهم — لدعوتهم إلى الإسلام — مضطرون أن يتخيروا خير الألفاظ وخير التعبيرات ، فمرنوا على الخطابة والبلاغة ، ووضعوا أسسها كما وضعوا أساس آداب البحث والمناظرة ، قال الجاحظ : « كان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين فوق أكثر الخطباء ، وأبلغَ من كثير من البلغاء ، وهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعانى ، وهم اشتقُّوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له فى لغة العرب اسم ، فصاروا فى ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع . ولذلك قالوا العَرَض والجَوْهر وأيس وليس ، وفرّقوا بين البُطلان والتلاشى ، وذكروا الهَذِيّة والهُوِيَّة والماهية ، وأشباه ذلك »[1] .

وقدموا معانى للأدباء والشعراء لم تكن معروفة من قبل ، كما قدموا لهم تعبيرات لم تكن ، يقول أبو نواس :

تَكِلُّ عن إدْراكِ تحصيله عُيونُ أوهامِ الضَّمَايِرِ
تَنْتسبُ الألسُنُ من وصْفِهِ إلى مَدَى عجزٍ وتقصير

ويقول :

تَنازَعَ الأحمدَانِ الشِّبه فاشتبها خَلْقاً وخُلقاً كما قد الشِّرا كان
اثنان لا فَصْلَ للمعقول بينهما معناهما واحد والعِدَّةُ اثنان

ويقول :

كَمَن الشَّنَآن فيه لنا كَكُمُون النار فى حَجَر

(١) البيان والتبيين ١ : ١٠٦ .

SS

ويقول أبو تمام :

جَهْمِيَّة الأوصاف إلا أنهم قد لقّبوها جَوْهَرَ الأشياء

وقال سعيد بن حُمَيد :

قد قلتُ بالعدْل ولـكنني عدلت فى الحبّ عن العدلِ
فقلت بالإجبار مستغفراً لله من قولى ومِنْ فعـلى

ويقول ابن الرومى :

مَا عذر مُعْتَزِلِيّ مُوسِرٍ مَنَعَتْ كَفَّاهُ مُعْتَزِليًّا مِثْلَهُ صَفَدَا
أَيَزْعُمُ الْقَدَرُ الْمَحْتُومَ يَبْسُطُهُ إنْ قَالَ ذَاكَ فَقَدْ حَلّ الذِى عَقَدَا

ويقول الناشئ يفتخر بالـكلام والمتكلمين :

وَنَحْنُ أُنَاسٌ يَعْرِفُ النَّاسُ فَضْلَنَا بِأَلْسُنِنَا زِينَتْ صدُورُ الْمَحَافِلِ
نُنِيرُ وُجُوهَ الْحَقّ عِنْدَ جَوابِنَا إِذَا أظْلَمَتْ يَوْماً وُجُوهُ الْمَسَائِلِ
صَمَتْنَا فَلَمْ نَتْرُكْ مَقَالاً لِصَامِتٍ وَقُلْنَا فَلَمْ نَتْرُكْ مَقَالاً لِقَائِلِ

ويقول أبو نواس :

وَذَاتِ خَدٍّ مُوَرَّدْ قُوهِيَّـــة المتجرَّدْ
تَأَمّلُ العَيْنُ مِنْهَا مَحَاسِنًا لَيْسَ تَنْفَدْ
فَبَعْضُهَا قَدْ تَنَاهَى وَبَعْضُهَا يَتَـــوَلَّدْ
وَالْحُسنُ فِى كُلِّ عُضوٍ مِنْهَا مُعَادٌ مُرَدَّدْ

ويقول :

تَرَكْتَ قَلْبِى قَلِيلاً مِنَ القَلِيـــلِ أَقَلاَّ
يَكَادُ لاَ يَتَجَزَّا أَقَلُّ فِى اللفْظِ مِنْ لاَ

إلى كثير من أمثال ذلك .

---

(١) زهر الآداب على هامش العقد . (٢) ١٣١ : ١٣٣ .

وعلى الجملة كان المتكلمون صلة لأشياء مختلفة ، كانوا صلة بين الأديان بعضها وبعض ، وصلة بين الفلسفة والدين ، وصلة بين الفلسفة والأدب . فلو قلنا إن المتكلمين كانوا من أظهر القائمين بعملية المزج لم نبعد عن الصواب .

* * *

لئن كان المتكلمون هم الصلة بين اليونان والمسلمين ، فقد كان الفرس المتعربون صلة بين الفرس والعرب ، مزجوا ما نشئوا عليه من أدب فارسى بما تعلموا من أدب عربى ، مزجوا القصة الفارسية بالقصة العربية كما فى ألف ليلة وليلة ، وغيره ، ومزجوا الحكم الفارسية والتشبيهات الفارسية بالحكم والتشبيهات العربية . « كان كسرى أنوشروان مشتهراً بالنرجس ، وكان يقول : هو ياقوت أصفر بين در أبيض ، على زمرد أخضر » فيقول الشعر العربى :

وَيَاقُوتَةٍ صَفْرَاءَ فِي رَأْسِ دُرَّةٍ ... مُرَكَّبَةٍ فِي قَائِمٍ مِنْ زَبَرْجَدِ
كَأَنَّ بَقَايَا الطَّلِّ فِي جَنَبَاتِهَا ... بَقِيَّةُ دَمْعٍ فَوْقَ خَدٍّ مُوَرَّدِ

وكان أردشير بن بابك يصف الورد ، ويقول : « هو دُرٌّ أبيض ، وياقوت أحمر ، على كرسى زبرجد أخضر ، توسطه شذور من ذهب أصفر ، له رقة الخمر ونفحات العطر » فيقول محمد بن عبد الله بن طاهر :

كَأَنَّهُنَّ يَوَاقِيتٌ يُطِيفُ بِهَا ... زُمُرُّدٌ وَسْطَهُ شُذْرٌ مِنَ الذَّهَبِ
فَاشْرَبْ عَلَى مَنْظَرٍ مُسْتَظْرَفٍ حَسَنٍ ... مِنْ خَمْرَةٍ مُزَّةٍ كَالْجَمْرِ فِي اللَّهَبِ

ويضع الفرس الأساطير فينحو العرب نحوهم ، فقول العرب فى العنقاء يشبه قول الفرس فى « سيمرغ » ومن أساطير الفرس أن مسكن السيمرغ على الشجرة التى تقى كل البذور ، وهى فى المحيط الواسع على مقربة من شجرة

الخلد ، تجتمع عليها البذور التى أنتجتها النباتات كلها طول السنة »[1] .

ولا تزال تنتقل الأسطورة بين العرب ، حتى يدخلها الفيروزابادى فى القاموس المحيط فيقول : والجزائر الخالدات ، ويقال لها جزائر السعادة ست جزائر فى البحر المحيط من جهة المغرب ، منها يبتدئ المنجمون بأخذ أطوال البلاد ، تنبت فيها كل فاكهة شرقية وغربية وريحان وورد ، وكل حب من غير أن يغرس أو يزرع »[1] ويقرأ القارئ الشاهنامه ، وما فيها من أساطير فتوحى إليه بمقارنات ومشابهات بينها وبين الأساطير العربية لا تكاد تحصى . كأسطورة « ازدهاك » وهو روح شريرة فى الأساطير الآرية ، وفى الأبستاق هو شيطان يمنع ماء السحاب أن ينزل إلى الأرض ، وعند الفرس ملك ظالم جبار يتمثل فيه الشر كله .

وتتحول الكلمة فى العربية إلى الضحاك ، ويزعمون أنه عربى من اليمن ويفتخر به أبو نواس فى قصيدته التى يفخر فيها بقحطان على نزار فيقول :

وكان منّا الضحاك يعبده الـــخابل والطير فى مساربها[3]

ويقول صاحب القاموس والضحاك رجل ملك الأرض ، وكانت أمه جنية فلحق بالجن ، الخ .

وينتقل مذهب تناسخ الأرواح من الهند ، فينتشر فى العراق ، ويدعو إليه غلاة الشيعة وبابك الخرّمى وأصحابه .

وهكذا تمتزج فى العراق كل الثقافات ، وتتبادل كل الآراء ، وتعرض كل الآداب فيروى الأغانى : « أنه كان فى مسجد البصرة حلقة قوم من أهل الجدل يتصايحون فى المقالات والحجج فيها »[4] وبجانبهم حلقة للشعر والأدب

---

(١) انظر الشاهنامه والتعليق عليها ص ٥٦ . (٢) القاموس مادة ج ذ ر .
(٣) انظر تعليقات الشاهنامه ص ٢٥ وما بعدها ، والخابل الجن .
(٤) ١٢ : ١٣٨ .

وهكذا . وكان الذين يحضرون هـذه الحلقات من أجناس مختلفة وديانات مختلفة وآراء مختلفة ، وكانوا يتلاقون فى المسجد وفى المنازل ، وفى قصور الولاة والخلفاء ، ويتحاجون ويتجادلون ، يخرج الجاحظ صباحاً إلى المسجد لطلب الحديث ، ويلتقى بعد بحنين بن إسحق وسلمويه ، ويلقى النصرانى واليهودى فيجادلهما ، ويلقى البدوى العربى فيأخذ عنـه . يتقابل أصحاب الديانات فيحكى كلٌّ ما ورد فى كتبه عن خلق العالم ، ويتجادلون فى رؤية الله هل تكون أو لا تكون ؟ وفى صفات الله هل هى زائدة على الذات أو لا ؟ على حين يتجادل الآخرون فى أى الأمم خير ، ويتعصب هذا للعرب وهذا للعجم ، وغير هؤلاء فى لغة وفى أدب ، ويقارن العلماء بين اللغات المختلفة والآداب المختلفة . فكان من هذا كله حركة عنيفة ، لم تدع نوعا من المذاهب والأديان واللغات والآداب يعيش وحده ، بل لم تدع جزءاً من الأجزاء إلا مزجته بأجزاء أخرى حتى صعب على الباحث أن يرد الأشياء إلى أصولها ، ولم تكن هذه العملية كعملية مزج الزيت بالماء ، يعود كل عنصر ملتئما مع نوعه مفارقا لغيره ، ولكنه كامتزاج السكر بالماء ، أو نفحات الأزهار بالهواء . تمتزج فتبقى أبداً ، وتتلاقى فلا تفترق أبداً . وكذلك كانت الثقافات ، التقت فى هذا العصر فكان أول تلاق ، وصارت على توالى العصور أشد تلاقياً ، وأكثر امتزاجاً .

وكان للإسلام أثر كبير فى هذا الامتزاج ، فإن من أسلم من الأمم الأخرى — وأعنى الخاصة — يرى أن لا يكمل دينه ، ولا يقوى إيمانه إلا إذا قرأ القرآن ودرسه . فكان ذلك يدعوه إلى تعلم العربية والتثقف بآدابها ، وبذلك يجمع بين ثقافته القومية وثقافته العربية . وفى هذا مزج — على الأقل — لثقافتين ، وجمع بين عقليتين . فكثير من الفرس تعربوا ، وكثير من الروم والهنود تعربوا ، وكثير من الأنباط تعربوا . ومعنى تعربهم أنهم أفسحوا رءوسهم

وألسنتهم لثقافة عربية ، تتزاوج مع ما نشأوا فيه وشبوا عليه ، وأفسحوا صدورهم للإسلام ليحل محل دين ولدوا عليه ، وعاشوا حينا فى شعائره وتقاليده . كل هذا وذاك كان سبباً فى التزاوج والإنتاج ، ومن أجل هذا لا تكاد ترى فى هذا العصر ثقافة مدنية أو دينية عاشت وحدها فى عزلة عما حولها ، بل كان كل مؤثراً متأثراً ، وفاعلا قابلا ، وإن اختلفت — فيما بينها — فى مقدار فاعليتها وانفعالها ، ونواحى تأثيرها وتأثرها .

وبعد ، فإن نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات ممتزجة لا نجد خيراً من الجاحظ وابن قتيبة وأبى حنيفة الدينورى . كل واسع الاطلاع ، غزير العلم ، كثير التأليف ، نال حظا وافراً من نواحى العلوم المختلفة أولهم زعيم المتكلمين من المعتزلة ، وثانيهم زعيم أهل السنة ، وثالثهم زعيم علماء النبات . كل أديب وعالم ولغوى ومؤرخ . وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثتهم « دائرة معارف » زمنهم ، نستطيع إذا ألممنا بكتبهم أن نعرف أى شىء من العلم كان فى عصرهم وأى شىء لم يكن . وهم مع هذا كله مختلفون تمام الاختلاف طبعا وذوقا وروحاً وعقلية ونظراً إلى الحياة ، كما سيتضح عند الكلام فيهم . ولسنا نريد أن نتوسع فى تاريخ حياتهم . ولا تحليل كل كتبهم . ولا الإحاطة بكل نواحيهم ، فذلك ما لا يسعه كتاب كهذا . وإنما نتكلم من الناحية التى قصدنا إليها فحسب . وهى أنهم يمثلون الثقافات ممتزجة . وجداول العلم مجتمعة . ونختار من كتبهم أدلها على ذلك الغرض ، وأوفاها لهذا المقصد .

الجاحظ — : هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى ، والأرجح أنه كنانى بالولاء . لا كنانى صليبة ، فقريب الجاحظ — وهو يموت بن المزرّع — يقول « الجاحظ خال أمى ، وكان جد الجاحظ أسود يقال له فزارة ، وكان جمالا لعمرو بن قلع الكنانى »[1] وقد اختلف فى تاريخ مولده ولكنهم

(١) طبقات الأدباء ٦ : ٥٦ .

يكادون يتفقون على تاريخ وفاته وهو ٢٥٥ هـ وأنه عُمِّر نحو ٩٦ عاما فيكون ميلاده حول سنة ١٥٩ هـ ، ولد بالبصرة وأخذ اللغة والأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري . وأخذ النحو عن الأخفش . وأخذ الكلام عن النظَّام وكان يذهب إلى مِرْبَدِ البصرة يأخذ عن العرب شفاها . وأولع بالقراءة فقالوا (إنه لم يقع بيده كتاب إلا استوفى قراءته كائنا ما كان . وكان يكترى دكاكين الوراقين ، ويبيت فيها للنظر) تثقف الثقافة العربية من المِرْبَدِ ، ومن علمائها أمثال الأصمعي وأبي زيد . وأتت له الثقافة اليونانية من طريق علماء الكلام ومشافهته لحنين بن إسحق وسَلْمُويه وأمثالها . وحذق الثقافة الفارسية من كتب ابن المقفع وأخذِه عن أبي عبيدة ، وتوسَّع في الثقافات كلها بما كان يقرأ من الكتب كلها . ولد في خلافة المهدى ، وكان صبياً في خلافة الهادى . وأنته خلافة الرشيد وهو شاب ، وشاهد الصراع بين الأمين والمأمون ، وكان ناضجا وقت سلطة المعتزلة في عصر المأمون ، واتصل بما كان في أيامه من حركة علمية وفلسفية . في كل ذلك شاهد سلطان الفرس وغلبتهم ، وشاهد في أيام المتعصم سطوة الترك ، وحلولهم محل الفرس ، كما شاهد دولة الواثق وسَيره سيرة المعتصم والمأمون في مناصرة الاعتزال ، وحضر دولة المتوكل وقد هزم المعتزلة وأبطل دولتهم ، ومرت عليه دولة المنتصر والمستعين والمعتز وهو يعانى الفالجَ والنقرس ، إلى أن مات في خلافة المهتدى بالله . فتاريخ الجاحظ تاريخ قرن كامل ، هو زهرة الدولة العباسية ، قل أن تعلَّم أحد من أحداثها ما تعلم الجاحظ . أحسَّ ببؤس الفقراء فقد نشأ فقيراً ، حتى يحكى من رآه يبيع الخبز والسمك بسَيْحان ، ويخالط العلماء على اختلاف مذاهبهم ومناحيهم . ثم يكون كاتباً وقتاً قصيراً ويتعرف ثقافة الكتاب ودخائلهم ، ويتغنى بما ألف ، فتكون له ضيعة تنسب إليه ، ويقتنى مالا وبيتا يجرب فيه زرع شجر الأراك ، ويعنى بأبوابه حتى يختار لتركيبها أمهر النجارين ،

ss

ويقتنى من العبيد من سبق أن خدم الملوك[1] ، ويتصل بالوزراء أمثال محمد بن عبد الملك الزيات ، وينتقل فى البلاد فيعيش فى بغداد زمنا ، ويرحل إلى دمشق وانطاكية . كل هذا أورثه نوعا من الثقافة قيما ، ليس من نوع ما يؤخذ من الكتب والدفاتر ، أورثه معرفة بطبائع الناس وأخلاقهم ، وطرق معايشهم وفضائلهم ورذائلهم . وكان الجاحظ على استعداد تام لهذا النوع من الثقافة فنال منه حظاً وافراً — وكما كان حسن الاستعداد فى الأخذ منه ، كان كذلك فى العطاء ، فمن أكبر ما تمتاز به كتبه أنه يأخذ بيدك ليطلعك على الحياة الاجتماعية ، ويجعلك تلمسها وتذوقها — على قلة الكتاب الذين يعنون بهذه الناحية — فإذا أنت قرأت « الكامل » أو « أمالى القالى » أو « عيون الأخبار » لم تحس فيه شيئاً من ذلك . ومن أجل هذا كانت كتب الجاحظ أغزر مصدر لدارس الحياة الاجتماعية فى عصره .

كَتَبَ الجاحظ فى كل موضوع تقريباً من المعلمين إلى بنى هاشم ، ومن اللصوص إلى الذئاب ، ومن الكلام فى صفات الله تعالى إلى القيان ، ومن القضاة والوُلاة إلى أمهات الأولاد ، ومن الإمامة إلى الحول والعُور . فإن نحن قلنا إن كتبه « دائرة معارف » لزمانه ، غير مرتبة على أحرف الهجاء ، ولا على أى أساس ، كان ذلك صواباً . وللجاحظ أسلوب يمتاز به ، ولا ينسب إلا إليه . هو أسلوب الجاحظ ، تظهر فيه شخصيته ظهوراً تاماً ، حتى لتستطيع من غير كثير عناء أن تعرف أى الكتب له وأيها ليست له . هو فى تأليفه أنيس محاضر ، تحرَّرَ من قيود كثيرة تقيد بها علماء عصره ، تحرر من التزام الجِد وثقل الغموض الذى كرهه من أستاذه الأخفش ، فهو دائما يخلط جداً بهزل ، ويسيغك اللقمة الجافة بكثير من الحلوى ، ويجدّ حتى إذا أعدك للبكاء رماك بنادرة تمعن منها فى الضحك ، ويأخذ بيدك حتى إذا كنت

(١) هذه الحقائق مأخوذة من كتابه الحيوان فى مواضع شتى .

فى أصعب موضوع وأعمق قرار قفز بك فجأة إلى السماء ، وحدثك حديثاً خفيفا أنساك جهدك وعناءك ، قال المسعودى : « ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه . . . . وكتبُ الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلو صدأ الأذهان ، وتكشف واضح البرهان ، لأنه نظمها أحسن نظم ، ورصفها أحسن رصف ، وكساها من كلامه أجزل لفظ ، وكان إذا تخوف ملل القارئ وسآمة السامع خرج من جد إلى هزل ، ومن حكمة بليغة إلى نادرة ظريفة »[1] كما تحرر من طريقة العلماء ، فى قصر نفسه على الموضوع الذى يتكلم فيه . فالجاحظ لا يؤمن بذلك ، وأنت عرضة لأن تجد فى كتبه أدق الموضوعات وأجلها فى أتفه العناوين وأسخفها . غلبت عليه النزعة الأدبية فى كل ما كتب حتى فى الحيوان ، فهو يتخير خير الألفاظ وأحسن التعبيرات ويفر سريعاً من التحقيق العلمى إلى مناحى الأدب من شعر أو حكمة أو نادرة .

ألف فى مواضيع المتكلمين مثل : كتاب خلق القرآن ، وكتاب فى الرد على المشبِّهة ، وكتاب فى الرد على النصارى ، وكتاب الاعتزال ، وكتاب الإمامة ، الخ . كتب فى موضوعات سياسية تاريخية ككتاب العرب والموالى ، وكتاب العرب والعجم ، ورسالة فى فضائل الأتراك — بمناسبة دخول الأتراك فى جند المعتصم — وكتاب السودان والبيضان ، وكتاب الصرحاء والهجناء ، الخ . وألف فى الأخلاق التى كان يشعر بها فى عصره وطبقات الناس فألف كتاب البخلاء ، والسلطان وأخلاق أهله ، وكتاب الجوارى ، والحاسد والمحسود ، والنساء ، والإخوان ، والحزم والعزم ، والأمل والمأمول ، والاستبداد والمشاورة فى الحروب ، والقضاء والولاة ، وغش الصناعات الخ .

وألف فى النبات كتاب الزرع والنخل ، وألف فى الحيوان كتاب الأسد والذئب وكتاب البغل وكتاب الحيوان .

---

(١) مروج الذهب ٢ : ٣٤٤ .

ss

وفى كل هذه الكتب — كما يدل على ذلك ما بين أيدينا منها — مَزَجَ العلم بالأدب ، ولم يقتصر على ذكر البراهين النظرية ، بل استعان بالتاريخ وبالشعر ، وبما يعرف من أحداث ، وما جرب هو نفسه من تجاريب . ومزج ما تعلم بما قرأ ، بما سمع ، بما شاهد ، بما جرب . كما مزج الشعر الجاهلى بالشعر الإسلامى ، بعلم أرسطو ، بطب جالينوس . كما مزج آىَ القرآن الكريم بأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم برأى الطبيعيين والدهريين ، باليهودية والنصرانية ، برأى الزردشتيين والمانويين . وفى الحق إن هذا كله مزيج عسر الهضم ، لولا ما حظى به من أسلوب سمح فضفاض ، ونفس مرحة تقدر كل التقدير النادرة الحلوة ، والفكاهة العذبة .

وبعد ؛ فخير كتبه التى يظهر فيها هذا الامتزاج واضحاً قوياً كتاب البيان والتبيين ، وكتاب الحيوان .

كتاب البيان والتبيين : — هو كتاب فى الأدب من آخر ما ألّف الجاحظ[1] . مختارات من الأدب من آية قرآنية أو حديث أو شعر أو حكمة أو خطبة ، ممزوجة بما له من آراء فى مسائل عدة . ويذكر ياقوت أن الكتاب نسختان « أوّلة وثانية والثانية أصح وأجود »[2] ، ولست أدرى أية النسختين هى التى فى أيدينا .

بدأه بالتعوذ من العى ، وساق الأشعار فى ذمه وحكاية موسى عليه السلام فى طلبه من الله تعالى أن يحل عقدة من لسانه ليفقهوا قوله ، وانتقل إلى فصاحة اللسان ونعمتها ، والعىّ ورداءته ، وعاب التشدّق والتقعير والتقعيب وفضّله على العىّ المتزيد والحصَر المتكلف ، واستطرد من ذلك إلى فصاحة

(١) من الأدلة على ذلك أنه لم يشر إليه فى ثبت كتبه فى أول الحيوان مع أن كتاب الحيوان من آخر كتبه تأليفاً كما يستفاد من كلامه وأنه ألفه وهو مريض مسن وقد أشار فى البيان والتبيين إلى كتابه الحيوان مما يدل على أنه ألفه بعده ٣ : ١٧٣ و ١ : ١٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ٦ : ٧٦ .

واصل بن عطاء شيخ المعتزلة ولثغته فى الراء ، وأنه كان يقول القمح بدل البر وجره ذلك إلى الكلام فى أن البر أفصح أو القمح ، وانتقل منه إلى اختلاف لغات العرب فى استعمال الألفاظ . فقبيلة تستعمل غرفة وأخرى عِلِّية وهكذا ، ثم رجع إلى واصل وما كان بينه وبين بشار ، وذكر قصائد فى مدح المعتزلة ، وإذ كان واصل ألثغ ، فقد عقب ذلك بالكلام على اللثغة والحروف التى تدخلها اللثغة والتى لا تدخلها ، واستطرد من اللثغة إلى عيوب اللسان على العموم من فأفأة وتمتمة ، ثم ما يعرض للخطيب من نحنحة وسعلة ، وربط ذلك بالخطابة والخطباء من القبائل المختلفة ، وعدد كثيراً منهم ومن الخطباء الشعراء . وكان أحد الخطباء الذين ذكرهم ، فى كلامه صفير يخرج من موضع ثناياه فجره ذلك إلى الكلام فى الأسنان وعلاقتها بالخطابة ، والجدال فى أن سقوط الأسنان كلها أقل عيباً للخطيب أو سقوط بعضها ، ثم انتقل من ذلك إلى الكلام فى الألفاظ المتنافرة والحروف المتنافرة ، وأسلمه ذلك إلى الكلام فى اللكنة ، وعد قوم من اللكناء ، وبذلك تم الباب الأول . ويطول بنا القول لو سرنا معه فى الكتاب كله نتتبع خطاه ونرصد انتقالاته ، وحسبنا أن نذكر هذا مثلا يبين الفوضى فى تأليفه ، ولا تظن أن موضوعا من هذه الموضوعات التى ذكرنا قد فرغ من الكلام فيه ، فسترى فى ثنايا الكتاب الرجوع إليه مرة بعد مرة .

بعد ذلك عقد باباً للبيان ، وباباً فى ذكر ناس من البلغاء والخطباء والأنبياء والفقهاء والأمراء ، ممن لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل . ثم فصلا عرض فيه للبلاغة ما هى وباباً فى اللسان وباباً فى الصمت ، وأبواباً أخرى فى الشعر والخطب ، ثم باباً فى الأسجاع من الكلام ، ثم عاد إلى الخطباء والبلغاء وبيان قبائلهم وأنسابهم ، وباباً فى أسماء الكهّان والحكام والخطباء والعلماء من قحطان . وقال فى أول الجزء الثانى : إنه أراد أن يرد على الشعوبية فى طعنهم على خطباء العرب ، ولكنه أحب أن يصدر هذا الجزء بكلام من كلام رسول

رب العالمين والسلف المتقدمين ، والجلة من التابعين واسترسل فى مختار من الحديث والخطب والحكم والألغاز ، وتكلم فيه فى اللحن والحمقى والمجانين وكتب وصايا ونوادر لبعض الأعراب ، حتى أتم الجزء الثانى ، فإذا جاء الجزء الثالث فأوله كتاب العصا فى الرد على الشعوبية . ثم كتاب فى الزهد تكلم فيه على النساك وكلامهم وأخلاقهم ومواعظهم ، ثم باب فى دعاء الصالحين والسلف المتقدمين ، ودعاء الأعراب ، ثم مقطعات من نوادر الأعراب وأشعارهم .

وفى كل فصل من فصول الكتاب فوضى لا تضبط ، واستطراد لا يحد .

والحق أن الجاحظ مسئول عن الفوضى التى تسود كتب الأدب العربى ، فقد جرت على منواله ، وحذت حذوه ، فالمبرد تلميذه تأثر به فى تأليفه ، والكتب التى ألفت بعد كعيون الأخبار والعقد الفريد فيها شىء من روح الجاحظ وإن دخلها شىء من الترتيب والتبويب . ذلك أنا نرى أن الكتب التى ألفت فى العصر العباسى الأول كانت أساس التأليف ، وهى التى حددت نوع القالب الذى يصب فيه العلم ، فكتاب سيبويه فى النحو حدد الطريقة التى يتبعها النحاة فى التأليف ، وكل ما عملوا بعده أن أوضحوا أو بسطوا أو اختصروا . وكتب محمد بن الحسن الشيبانى حددت طريقة التأليف فى الفقه ، وكتب المنطق الأولى هى التى سارت عليها كتب المنطق الأخيرة . ولما كان كتاب البيان والتبيين أول كتاب ألف فى الأدب على هذا النحو كان أثره فى الأدب كأثر هؤلاء الذين ذكرنا فى علومهم ، وكان الجاحظ مسئولا عما فيها من نقص وعيب . وأوضح شىء من آثار الجاحظ فى كتب الأدب إذا قورنت بالعلوم الأخرى الفوضى وكثرة المزاح . ومجون يصل إلى الفحش أحيانا ، ولسنا نريد أن نحمل الجاحظ كل مسئولية فى هذا فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية إلى ذلك ولكن مما لا شك فيه أن الجاحظ كبير الأثر ، ولو كان قد وضع الأساس غيره لكان قد تشكل الأدب شكلا آخر .

والذى يهمنا هنا مظهر امتزاج الثقافات فى هذا الكتاب والحق إن للثقافة العربية فيه المظهر الأكبر، والسبب فى ذلك أن الكتاب كتاب أدب وقد أبنا قبل أن أثر تلك الثقافات فى الأدب أقل منها فى العلوم، ومع هذا لحظ الثقافات الأخرى فى هذا الكتاب غير قليل، انظر إليه وهو يقارن بين آراء الأمم فى تعريف البلاغة فيقول «قيل للفارسى ما البلاغة؟ قال معرفة الفصل والوصل، وقيل لليونانى ما البلاغة؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام، وقيل للرومى (الرومانى) ما البلاغة؟ قال حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة، وقيل للهندى ما البلاغة؟ قال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة»[1]. وينقل صحيفة عن الهنود فى البلاغة وشروطها[2]، وينقل عن فتى من النصارى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يختار جاثليقا[3]، وينقل أن كسرى أنوشروان قال لبزرجمهر أى الأشياء خير للمرء العيى؟ قال: عقل يعيش به، قال فإن لم يكن له عقل، قال فإخوان يسترون عليه، قال فإن لم يكن له إخوان، قال فمال يتحبب به إلى الناس، قال فإن لم يكن له مال، قال فعى صامت، قال فإن لم يكن ذلك، قال فموت مريح![4]. وينقل عن المسيح ابن مريم أنه سئل من نجالس؟ قال من يزيد فى علمكم منطقه، وتذكركم الله رؤيته، ويرغبكم فى الآخرة عمله. ويحكى أن المسيح مر بقوم يبكون فقال ما لهؤلاء يبكون؟ قالوا يخافون ذنوبهم، قال اتركوها يغفر لكم[5]. ويحكى أسطورة الخطباء الذين تكلموا عند الإسكندر لما مات[6]. ويقارن بين مقدرة العرب على الخطابة ومقدرة الفرس والزنج، ويحكى أن للفرس كتاباً فى صناعة البلاغة وأن لليونان «منطقاً» يعرف به السقم من الصحة والخطأ من الصواب، وأن للهنود كتباً فى الحكم والأسرار من قرأها عرف غور تلك

(١) البيان والتبيين ١ : ٧٥ (٢) ١ : ٧٩ (٣) ١ : ٩٦ .
(٤) ١ : ١٥٨ (٥) ١ : ٢٥١ (٦) ١ : ٢٥٥ .

العقول وغرائب تلك الحكم[1] . ويرى أن كلام الفرس يصدر عن فكرة وطول روية واجتهاد وخلوة ومشاورة ومعاونة ، وكلام العرب صادر عن بديهة وارتجال ، حتى كأنه إلهام[2] ، ويذكر عادة الرهبان فى اتخاذ العصا وعادة الجاثليق فى اتخاذه القناع والمظلة والعكازة والعصا[3] . ويحكى مذهب التناسخ الذى أبنَّا قبل أنه للهند[4] ، وينقل فى باب الزهد كلاما طويلا لعيسى عليه السلام[5] ، ويحكى مواعظ لداود عليه السلام[6] ، ويحكى عن أردشير أنه قال « احذروا صولة الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع »[7] الخ .

عدا مثل من أمثلة المزج بين الثقافات ، فقد رأيت أنه عرض أدب العرب وأدب الفرس ، وحكم الهند ونصائح اليهودية والمسيحية . هذا إلى أنه ينقل عن فرس تعربوا ويذكر حكمهم ، كسهل بن هارون وابن المقفع والأسوارى وهى ــ ولا شك ــ وليدة فرس وعرب . ولكن بالمقارنة نرى ــ كما أشرنا ــ أن للأدب العربى فى هذا الكتاب الحظ الأكبر والنصيب الأوفر، لأنه موضوعه .

وهناك نواح أخرى لدراسة كتاب البيان والتبيين ، كبحث أى مثال احتذى فى تأليفه ، والفكرة التى عرضت له فى ترتيبه ، ومقدار الثقة به والاعتماد عليه ، وشيوخه الذين أخذ عنهم ومصادر الكتاب إلى غير ذلك ولكن موضع هذا كله البحث الأدبى .

كتاب الحيوان : ــ كذلك هو كتاب ألفه الجاحظ أخيراً بدليل ثَبْت كتبه التى عددها فى صدره ، وإن كان ألفه قبل البيان والتبيين . وقد ذكر فى مواضع عدة من الكتاب أنه ألفه لبيان ما فى الحيوان من الحجج على حكمة الله العجيبة وقدرته الباهرة ، وهذه الناحية من النظر أبانها القرآن الكريم فى غير موضع « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦ ، ٧ (٢) ٣ : ١٥ (٣) ٣ : ٥١ .
(٤) ٣ : ٥٩ (٥) ٣ : ٨١ و ٩٢ و ٩٩ .
(٦) ٣ : ٩٠ (٧) ٣ : ١٠١ .

الشجر ومما يعرشون » « والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون » « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ، ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز » « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت » . « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها » إلى أمثل ذلك ، وسميت سور من القرآن بأسماء بعض الحيوانات ، كسورة البقرة والأنعام والنحل والنمل والفيل . ونسب إلى الإمام عليّ وصفه البديع للطاووس ودلالته على قدرة الله ، وإن كنا فى شك من صحة نسبتها إليه . واتجه المعتزلة فى العصر العباسى هذا الاتجاه ، وأجاد فيه قبل الجاحظ بشر بن المعتمر ، أحد زعماء المعتزلة ومما قال فى ذلك قصيدتان طويلتان تقع إحداهما فى ستين بيتاً والأخرى فى سبعين ، وقد أوردهما الجاحظ فى كتابه الحيوان(1) وشرحهما شرحاً مطولا ، من إحدى القصيدتين قوله :

تبارك الله وسبحانه ... من بيديه النفع والضر
من خلقه فى رزقه كلهم ... الذيخ والتيتل والغفر(2)
وساكن الجو إذا ما علا ... فيه ومن مسكنه القفر
والصدع الأعصم فى شاهق ... وجأبة مسكنها الوعر(3)
والحية الصماء فى جحرها ... والتتفل الرائغ والذر(4)
وهقلة ترتاع من ظلها ... لها عرار ولها زمر(5)

(1) الحيوان : ٩٢ وما بعدها (2) الذيخ : ذكر الضبع ، والتيتل : شبيه بالوعل ، والغفر ولد الأروية وهى الأنثى من الأوعال .

(3) الصدع : الشاب من الأوعال ، والجأبة : الأتان الغليظة .

(4) التتفل هو الثعلب . (5) الهقل : الفتى من النعام أو الظليم والهقلة الأنثى منهما .

تلتهمُ المروَ على شهوةٍ   وَحَبُّ شيء عِنْدَها الْجَمْرُ[1]
وظبيةٌ تَخْضِمُ فى حَنْظَلٍ   وعقربٌ يُعجِبُهَا التَّمْرُ

والقصيدتان على هذا النمط يذكر خصائص الحيوان ، ويستخرج منه الحكمة ، يعجب من جرادة تخرق متن الصفا ، ومن خنفس تحيا بالروث ويقتلها الورد :

وحكمةٌ يُبْصِرُهَا عَاقِلٌ   لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهَا سِتْرُ

ثم يعرج فى آخر القصيدة على مهاجمة خصومه من أباضية ورافضية وغيرهم ، ويعيبهم بأن لا تنجع الحكمة فيهم ، والقصيدة الأخرى رائية مكسورة على نمطها . وقد أخذ الجاحظ هاتين القصيدتين عن بشر بن المعتمر ، وقد عاصره زمناً ، ويظهر أنهما أوحتا إليه أن يؤلف كتاباً فى الحيوان من هذه الناحية . ولكن الجاحظ لا يصبر على موضوع واحد فإذا تكلم فى شيء خرج منه إلى أشياء ، كما لا يصبر على الجد ، فسرعان ما يخرج منه إلى الهزل . ولذلك صبغ الموضوع بصبغته الخاصة فاستطرد لا إلى حد ، وأخرج الموضوع من عظة واعتبار إلى معلومات واسعة فى الحيوان وغير الحيوان ، علمية أحياناً وأدبية أحياناً . وكان هزله فيه من أغرب الهزل ، فالموضوع جدّ كل الجد تخشع له النفس ، ويذعن له القلب ، وتثور له العاطفة الدينية ، كما تشعر إذا قرأت الأيات السابقة أو وصف الطاووس أو قصيدتى بشر ، ولكن هذا الجلال يضيع تماماً فى كتاب الحيوان ، ويتلون بلون الجاحظ العجيب فيخرج شيئاً آخر غير العظة وغير العبرة ، فيه ألوان الحرباء وفيه روايات مختلفة مأساة ومهزلة ، وفيه الكلام على الخصيان بجانب فوائد الكتاب ، وفى الكلام على الخصيان معلومات قيمة نادرة ربما لا تعثر عليها فى كتاب آخر من الناحية التاريخية والاجتماعية ، وبجانبها الذع وإحماض وفكاهة ومجون مكشوف ،

(١) المرو : حجارة بيض براقة تكون فيها النار وتقدح منها .

وكل هـذا مزج مزجا غريباً ، وهكذا شأنه فى كل موضـوع .

وقد ذكر الجاحظ نفسه فى كتاب الحيوان طريقة تأليفه فى عدة مواضع فهو يقول « متى خرج (القارئ) من آى القرآن صار إلى الأثر ، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ثم يخرج من الخبر إلى الشعر ، ومن الشعر إلى نوادر ، ومن النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس شداد ، ثم لا يترك هـذا الباب ولعله أن يكون أثقل ، والملال إليه أسرع حتى يفضى به إلى مزح وفـكاهة وإلى سخف وخرافة ، ولست أراه سخفاً »[1] ويقول « إنى أوشح هذا الـكتاب بنوادر من ضروب الشعر ، وضروب الأحاديث ليخرج قارئه من باب إلى باب ، ومن شكل إلى شكل فإنى رأيت الأسماع تمل الأصوات المطربة والأغانى الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها ، وإذا كانت الأوائل قد صارت فى صغار الـكتب هذه السيرة . كان هذا التدبير لما طال وكثر أصلح ، وما غايتنا من ذلك كله إلا أن تستفيدوا خيراً »[2] ويأسف لسلوكه هـذا السبيل ، ويعترف بعيبها ولـكنه يقول إنه اضطر إلى ذلك اضطراراً فيقول : « وسنذكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبوابا من الشعر طريفة ، تصلح للمذاكرة وتبعث على النشاط . . . ولولا سوء ظنى بمن يظهر التماس العلم فى هذا الزمان ويظهر اصطناع الـكتب فى هذا الدهر لما احتجت إلى مداراتهم واستمالتهم ، وترقيق نفوسهم وتشجيع قلوبهم — مع فوائد هذا الـكتاب — إلى هذه الرياضة الطويلة وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذى أفيده إياهم أستفيده منهم ، وحتى كأن رغبتى فى صلاحهم رغبة من رغب فى دنياهم »[3] ويعترف بأنه عانى فى هـذه الطريقة أكثر مما يعانى لو كتب كتابا فى موضوع واحد من غير استطراد « ولو كنت تـكلفت كتاباً فى طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب العرَض والجوهر والطَّفرة والتوليد والمداخلة والغرائز والتحاز لـكان أسهل

(١) الحيوان ١ : ٤٦ (٢) ٣ : ٢ (٣) ٥ : ٥١ .

وأقصر أياماً وأسرع فراغا ، لأنى كنت لا أفرغ فيه إلى تلقُّط الأشعار وتتبع الأمثال واستخراج الآى من القرآن والحجج من الرواية ، مع تفرق هذه الأمور فى الكتب وتباعد ما بين الأشكال ، فإن وجدت فيه خللا من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف ومن تقطيع نظام . . . فلا تنكر بعد أن صورت لك حالى التى ابتدأت عليها كتابى . ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه إذ كنت لم ألتمس به إلا إفهامك مواقعَ الحجج لله وتصاريف تدبيره والذى أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته لما تعرضت لهذه المكروه »[1] .

ومصادر الكتاب كثيرة فآى من القرآن أو التوراة أو الإنجيل ، وحديث وخبر تلقَّاه من الرواة ، وشعر عربى كثير وأمثال مضروبة وكتب عديدة قرأها فى فنون شتى ، ومحادثة لمن يثق بهم من أطباء وتجار وذوى حرف ، وتجارب يجرّبها بنفسه فى الحيوان والنبات ، وسفر وسماع لمن قد مارس الأسفار وركب البحار ، وسكن الصحارى وسلك الوديان ، وهذا — من غير شك — يدل على سعة اطلاع قل أن يكون له نظير .

والحق أن عقله كان قوياً قلّ أن يقبل خرافة ، بل هو يهزأ بمن يقبلها . ثم هو فى كثير من الأحيان يقف على الاعتقاد حتى يجرّب ويشك ويدعو إلى الشك حتى تثبت صحة النظرية ، ويستغرب القارئ من صحة منطقه وسبقه إلى نظرات فى منهج البحث لم تعرف إلا فى العصر الحديث ، كقوله « اعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها لتعرف بها موضع اليقين ، والحالات الموجبة لها . وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه »[2] كما أنه سبق إلى اتجاهات قيمة فيما يسمى الآن سيكولوجية الحيوان ، فهو يراقب نداء الديك بالليل ويبحث : هل إذا كان فى قرية وحده يصيح أولا ؟ ليعلم هل تصيح الديكة

(١) الحيوان ٤ : ٦٩ . (٢) ٦ : ١٠ .

بالتجاوب أو بطبعها ، ويراقب الدجاج هل تكثر أفراخها إذا كثر عديدها أو تقل ؟ ويلاحظ الكلب ملاحظة دقيقة ليعلم مقدار ذكائه ووجوه تنبهه والفروق الدقيقة بين أصنافها إلى كثير من أمثال ذلك .

وبعد ، فمظهر امتزاج الثقافات المختلفة فى الحيوان أبين منها فى البيان والتبيين ، وذلك يرجع إلى موضوعه وإلى مسلكه فى تأليفه ، وإلى علاقاته المتشعبة بأولى العلم والصناعات والطبقات من كل نوع .

من أهم العناصر التى اعتمد عليها فى كتابه هذا كتب أرسطو ، وقد عُرف عن أرسطو أنه ألف فى موضوعات عديدة فى حياة الحيوان ، وكان مشغوفاً بهذا العلم ودراسته ، حتى أحصى المتأخرون ما كان يعرفه أرسطو من أنواع الحيوان ، فوجدوه نحواً من خمسمائة نوع . ومع أنه لم يرتبها الترتيب العصرى فقد كان له فضل السبق فى وضع هذا العلم الذى لم يكن مؤسساً من قبله . وقد وصلت هذه الكتب إلى العرب ، ونقلت إلى العربية فيما نقل ، فيقول ابن النديم « إن كتاب الحيوان لأرسطو تسع عشر مقالة نقله ابن البطريق . . . ولنيقولاوس اختصار لهذا الكتاب . . . وقد ابتدأ أبو على بن زرعة بنقله إلى العربى وتصحيحه »[1] .

ولكن يظهر أن العرب فى هذا الكتاب — كما هو الشأن فى غيره — لم يميزوا بدقة بين ما هو لأرسطو حقاً وما ليس له — على كل حال وقع الكتاب فى يد الجاحظ وقرأه ، وكان مصدراً كبيراً من مصادره . وإذا نقل منه فكثيراً ما يسمى أرسطو « صاحب المنطق » وقد يصرح باسمه ، وقد نقل عنه فى هذا الكتاب عشرات المرات — وكان موقف الجاحظ تُجاه أرسطو موقفاً بديعاً ، فلم يُصَب أمامه بشَلَل الفكر كما أصيب فى أكثر الأحيان ابن سينا وغيره من فلاسفة الشرق والغرب ، وإنما وضعه فى المخبر يمتحنه ويجربه ، فقد نقل عن أرسطو

(١) فهرست ابن النديم ٣٥١ .

أن إناث العصافير أطول أعماراً وأن ذكورها لا تعيش إلا سنة[١] . وانتقده بأنه لم يأت بدليل على ذلك ، وكيف يستطيع أن يأتى بدليل جازم والعصافير قد تكون فى المزارع ، والميازب مملوءة بها وببيضها وفراخها ، والناس القريبون منها لم يروا عصفوراً قط ميتاً ، ولو قال أرسطو وأمثاله بذلك على جهة التقريب والظن لم يلمهم أحد من العلماء « والأمور المقرّبة غير الأمور الموجبة ، فينبغى أن يعرفوا فضل ما بين الواجب والمقرب ، وفرق ما بين الدليل وشبه الدليل »[٢] ويقول « وقال صاحب المنطق ويكون بالبلدة التى تسمى باليونانية « طبقون » حية صغيرة شديدة اللدغ إلا أن تعالج بحجر يخرج من بعض قبور قدماء الملوك — قال الجاحظ — ولم أفهم هذا ولم كان ذلك ؟ »[٣].

وأحياناً يقارن بين قول أرسطو فى الموضوع وما ورد فيه من شعر جاهلى أو إسلامى ، ويفاضل بينهما ويحكم عقله وتارة ينصر أرسطو وتارة ينصر العرب . وتارة يكذبهما معاً ، فيقول : زعم صاحب المنطق أن قد ظهرت حية لها رأسان فسألت أعرابياً عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له فمن أى جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما تأكل وتعض ؟ فقال فأما السعى فلا تسعى ولكنها تسعى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ، وأما الأكل فإنها تتعشى بفم وتتغذى بفم ، وأما العض فإنها تعض برأسيها معاً — فإذا به أكذب البرية ! »[٤] ومثل ذلك فى الكتاب كثير ، فهو يعرض لما عرف عن اليونان وما ورد فى الموضوع من شعر العرب وقصصهم وأساطيرهم ، وما عرف عن الأمم الأخرى ، ويمزج كل ذلك مزجا تاما ، ويعرضه بأسلوبه الجذاب ومبالغته المألوفة .

ولا يظنن ظان أن الكتاب — وقد سمى الحيوان — قد اقتصر على الكلام فى الحيوان بل لا نبعد إذا نحن قلنا إن ما فيه عن الحيوان أقل مما فيه عن غيره . فقد

(١) ٥ : ٦٧ (٢) ٥ : ٧١ (٣) ٤ : ٧٦ (٤) ٤ : ٥٢

استغرق الجزء الأول والثانى من الكتاب الكلام فى الكلب والديك والمفاضلة بينهما ، واحتجاج صاحب الكلب للكلب والديك للديك ، ويستوفى كل ما قيل فى ذلك من آية أو حديث أو شعر أو قول لصاحب المنطق أو قصة أو أسطورة ، كاتخاذ الجن الكلاب مأوى لها والكَلَب واعتقاد العرب أن دم الأشراف يشفى منه الخ ، ولكنه فى كل ذلك يخرج عن الكلب والديك إلى موضوعات لا تخطر على البال ، فتراه فى أثناء ذلك يتكلم فى الإمامة والشيعة والشعر وأثره فى القبيلة يرفعها ويضعها ، الخ .

اتصل الجاحظ باليونان من كتبهم ومن طريق المتكلمين ، فعرف أرسطو كما بينا ونقل عن أقليمون صاحب الفراسة فى الكلام فى الحمام[1] ونقل عن جالينوس فيما يصلح له لحم الضب[2] وفى معارف البهائم والطير[3] ويذكر أن كتب المنطق وكتب إقليدس لا يفهمها العربى البليغ[4] ويظهر أن ثقافته اليونانية اتسعت بمجالسته لكثير من المثقفين بها ، فقد كان يتحدث إلى سلمويه وابن ماسويه[5] وإلى حنين بن إسحاق[6] وإلى شمئون الطبيب[7] واتصل بالفرس وعرف الكثير عنهم ، فينقل عن ابن المقفع ويتكلم فى أساطيرهم ويعقد كلاماً طويلا يذكر فيه نيرانهم ، ويحكى عن المانوية والزنادقة وكتبهم وعباداتهم ، ويحكى عن اليهود والنصارى ، ويذكر شبها أثارها بعضهم حول آيات من القرآن الكريم مثل آيات الشهب ويرد عليهم .

وعلى الجملة فكتاب الحيوان معرض لكل الثقافات ، عربية ويونانية وفارسية وهندية ، ومعرض للثقافات الدينية من مانوية وزردشتية ودهرية ويهودية ونصرانية وإسلام ، ولو ذكرنا ما قاله فى كل ثقافة ورددناه إلى أصله لاستغرق منا كتاباً كاملا ، فانكتف بهذا القدر للدلالة على ما نقول . ونختم

---

(١) ٣ : ٨٣ و ٨٧ (٢) ٦ : ١٧ (٣) ٧ : ١٠ (٤) ١ : ٤٥
(٥) ١ : ١١٧ (٦) ٥ : ١٠٨ (٧) ٣ : ٢

قولنا بالشروط التى يشترطها الجاحظ لمن تكون له الرياسة فى العلم ، وقد حققها هو فى نفسه ، فقد رأى أن العالم من يحسن من كلام الدين بقدر ما يحسن من كلام الفلسفة ، والمصيب هو الذى يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال[1] .

* * *

وبجانب الجاحظ عالمان آخران يمثلان معه كل معارف العصر ، كما يمثلون أنواعا مختلفة الطعوم والألوان من الامتزاجات بين الثقافات ، أحدهما ابن قتيبة الدينورى ، والآخر أبو حنيفة الدينورى .

ابن قتيبة : فأما ابن قتيبة فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم ، أصله فارسى من مرو ، وتربى فى بغداد وتولى القضاء بدينور فنسب إليها ، ثم كان معلما ببغداد عاش من سنة ٢١٣ هـ إلى سنة ٢٧٦ هـ فهو قد عاصر الجاحظ جزءاً طويلا من عمره وكان يكرهه كما يدل على ذلك نقده للجاحظ الذى أورده فى كتابه « تأويل مختلف الحديث » فقد اتهمه بأنه يذكر حجج النصارى على المسلمين بأقوى مما يذكر الرد عليهم ، وبأن كتبه ملئت بالمضاحيك والعبث يريد بذلك استمالة الأحداث وشرّاب النبيذ وأنه يستهزئ بالحديث كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوّده المشركون وقد كان يجب أن يبيّضه المسلمون حين أسلموا ! ، وأنه كذاب يضع الحديث وينصر الباطل[2] ؛ والظاهر أن سبب النزاع اختلاف الطبيعتين واختلاف المذهبين ، فالجاحظ مزاح خفيف الروح مهذار واسع العقل متصرف ، وابن قتيبة جدّ ، قاض ، عليه وقار القضاء يمزح أحيانا ولكن ليس له خفة روح الجاحظ ، ثم الجاحظ معتزلى من المتكلمين وابن قتيبة من أهل السنة — كما يحكى ابن تيمية — والنزاع بين الطائفتين شديد طويل . وشخصية الجاحظ فى كتبه

(١) ٢ : ٤٨ .
(٢) ص ٧٢ .

أقوى ، فهو لا يخرج ما علم إلا مهضوما ، قد أسبغ عليه من نفسه ومن لسانه .

وابن قتيبة واسع الاطلاع فى غير شخصية قوية — كما يظهر لى — يعرف كثيراً ويجمع كثيراً ويؤلف كثيراً ، وقد يكون فى ذلك قريباً من الجاحظ ، وكل ما وصلنا من تأليفه يدلنا على أنه عالم أديب ، اتصل بنواح كثيرة من العلم من لغة ونحو وأدب وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب دينية ، ولكنه يفهم من التأليف أن يجمع ، ويجمع عن سعة اطلاع ، ويختار ما يجمع ، من غير أن يظهر نفسه فيما يجمع . فإذا حاول أن يبدى شخصيته اضطرب كالذى كان فى كلامه فى الشعوبية ، ينقض فى موضع ما أبرمه فى آخر ، كما لاحظ ذلك صاحب العقد الفريد ، وميزة أخرى يمتاز بها الجاحظ ، وهى أنه فى جميع ما يكتب يمس الحياة الاجتماعية فى عصره ويتغلغل فى ثناياها ، ولا يستحى أن يضرب مثلا ما عبداً فما فوقه ، يحدث عن النجار والحوّاء وراعى الغنم ، ويستخرج منهم علما أو تجربة ويحكيها ويعلق عليها ، أما ابن قتيبة فليس له شىء من هذه الناحية ، لأن هذا الضرب لا ينجح إلا فى يد قوية كيد الجاحظ ولو تعرض لها ابن قتيبة لفشل .

على كل حال علم ابن قتيبة كثير ، وتآليفه غزيرة ومتعدد النواحى[1] ولكن ما يهمنا هنا هو مظهر الثقافات المختلفة فى كتبه ، ولعل أدلها على ذلك كتاب عيون الأخبار .

عيون الأخبار : — كتاب فى المختار من الأدب ، قسمه إلى عشرة كتب كل كتاب كتاب : كتاب السلطان ، والحرب والسؤدد والطبائع ، والأخلاق المذمومة ، والعلم والبيان والزهد ، والإخوان ، والحوائج ، والطعام ، والنساء .

وقد تبع الجاحظ فى الإتيان بما يضحك خوف الملل ، فقال « ولم أخله

(١) انظر ترجمته وكتبه فى مقدمة كتاب الميسر والقداح ومقدمة الجزء الرابع من عيون الأخبار

مع ذلك من نادرة طريفة ، وفطنة لطيفة ، وكلمة معجبة وأخرى مضحكة . . . لأروّح بذلك عن القارئ من كد الجد واتعاب الحق ، فإن الأذن مجاجة وللنفس حمضة »[1] ولكنه يحس أنه سينتقد على ذلك من وسطه المتزمت فيعتذر بأنه مما يترخص فيه . كذلك يعتذر عن أن الكتاب لم يكن فى القرآن ولا فى السنة ولا شرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، بأنه دال على معالى الأمور ومرشد لكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ناه عن القبيح » فالشعور الدينى والخلق متملك له مسير له فى تأليفه ، فهو إن تكلم فى الدنيا وشئونها فقد أودع فيه طرفا من محاسن كلام الزهاد فى الدنيا ، وذكر فجائعها وزوالها وانتقالها حتى يستوجب بذلك الأجر ، بل رضى من الغنيمة بالسلامة ؛ وسأل الله أن يمحو ببعض بعضاً ، ويغفر بخير شراً ، وبجد هزلا .

والحق أنه نقل التأليف فى الأدب نقلة جديدة من حيث الترتيب وقلة الاستطراد ونعمد ذلك فى كتابه ونخر به فقال : « وقرنت الباب بشكله ، والخبر بمثله ، والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها وعلى الدارس حفظها »[2] ويذكر أنه وضع كتاب الطبائع والأخلاق بعد كتاب السؤدد لأنه مقارب له ، وقد التزم ذلك فقل أن يخرج عن موضوعه فى غير مشاكلة وتقارب ، فهو بذلك — من حيث منهج التأليف — أرقى من البيان والتبيين والكامل .

وقد تعرض فى أول الكتاب لمصادره فقال : إنه تلقط ما فيه عمن فوقه فى السن والمعرفة ، وعن جلسائه وإخوانه ، ومن كتب الأعاجم وسيرهم ، وبلاغات الكتّاب فى فصول من كتبهم ، ولم يستنكف أن يأخذ عن الحديث سناً لحداثته ، ولا عن الصغير قدراً لخساسته ، ولا عن الأمَةِ الوَكْعَاء لجهلها فضلا عن غيرها ، ولم يتحرج أن يأخذ العلم عن غير مسلم ، فلن يزرى بالحق أن تسمعه من المشركين ، ولا بالنصيحة أن تستنبط من الكاشحين .

(١) عيون ١ : ل   (١) ١ : ى .

وإذ كان الكتاب أكثر ترتيباً كان مزج الثقافات فيه أكثر وضوحا فكما كان يضم الشيء إلى مثيله كان يضم ثقافة أمة فى شيء خاص إلى ثقافة الأمة الأخرى فيه . فهو إذا ذكر السؤدد عن العرب ذكر السؤدد عن العجم ، فهو يذكر السؤدد فى نظر الأحنف بن قيس وغيره من سادات العرب ، وينقل عن كتاب للهند فى السؤدد . ويذكر رأى بعض العرب فى أسباب السرور فيقول : قال قتيبة بن مسلم لحصين بن المنذر ما السرور ؟ قال امرأة حسناء ، ودار قَوْراء ، وفرس مرتبط بالفِناء .

وقيل لعبد الملك بن الأهتم ما السرور ؟ فقال رفع الأولياء ، وحط الأعداء ، وطول البقاء مع القدرة والنماء . ثم ينقل رأى الفضل بن سهل الفارسى فى السرور إذ يقول : توقيع جائز ، وأمر نافذ . ورأى أبى نواس — نصف الفارسى — إذ يقول : إنَّمَا العَيْشُ سَمَاعٌ ومُـــدَامٌ ونِدَام

فَإِذَا فَاتَكَ هَـــذَا فَعَلَى الْعَيْشِ السَّلَامُ

وينقل عن المسيح عليه السلام قوله لأصحابه « إذا اتخذكم الناس رءوساً فكونوا أذناباً » ثم ينقل عن كتب العجم « علامة الأحرار أن يُلْقَوا بما يُحِبُّون ويحرموا ، أحب إليهم أنْ يُلْقَوا بما يكرهون ويُعْطَوْا » ثم ينقل عن أردشير وعن ابن المقفع فى كليلة ودمنة ، وعن أنوشروان وعن استشهاد جعفر البرمكى بفعل أبرويز ويقول « أعلمت أن ناووس أبرويز أمْدَحُ لأبرويز من شعر زهير لآل سنان ؟ »[1] وهكذا فهو يتعرض للعرب والعجم والهند ويعرِض آراءهم وأقوالهم بأنظم مما يفعل الجاحظ .

كذلك يمثل كتابه ما ذهبنا إليه قبل « من مناطق النفوذ » فنحن إذا استعرضنا — فى عيون الأخبار — كتاب السلطان وسيرته والمشاورة رأيناه يكثر

---

(١) قال ذلك لما رأى الأصمعى يعطى الكثير ويعيش عيش سوء .

النقل عن الفرس والهند ، مما يدل على أن الأدب العربي في هذا الباب أكثر تأثره بهاتين الأمتين . ونراه في باب القضاء والأحكام والشهادات والظلم قل أن ينقل عنهما ، إنما ينقل عن العرب وأحكام الإسلام ، وإذا تكلم في الزهد فيكاد يكون الفصل الأول كله نقلا عن اليهودية والنصرانية . وفي باب الطعام عقد فصلا للمياه والأشربة نقل فيه عن الأطباء وعن « الفلاحة النَّبَطية » وعن ابن ماسويه ، وعقد فصلا لِلْحُمَّان وما شاكلها ومضار الأطعمة ومنافعها والنباتات وخصائصها وسايَرَ الجاحظ فكتب فصولا عن الحيوان ونقل عن أرسطو وغيره . والثقافة اليونانية في كل هذه الفصول غالبة شائعة .

ثم هو رجل ديني من رؤساء أهل السنة ، فكان لذلك مثقفاً ثقافة دينية واسعة ، ولم تقتصر ثقافته على الإسلام ، بل قرأ التوراة والإنجيل وأكثر النقل منهما ، فهو ينقل كثيراً عن وهب بن منبّه وعن التوارة والإنجيل ، ويقول قرأت في التواة وقرأت في الإنجيل ، وينقل دعاء للمسيح ودعاء لداود ودعاء ليوسف عليهم السلام ، وينقل أخباراً عن الرهبان كما ينقل أحاديث عن رسول الله والصحابة والتابعين والزاهدين من المسلمين .

وعلى الجملة ، فثقافة ابن قتيبة واسعة كل السعة ، ومظهر امتزاج الثقافات فيه — مدنية كانت أو دينية — مظهر جليّ واضح .

أبو حنيفة الدينوري : — ثالث ثلاثة ثقفوا ثقافة علمية وأدبية واسعة وليس بأقلهم ، وإن كان حظه من الشهرة في عصورنا الأخيرة دونهم ، هو أحمد بن داود بن وَنَنْد ، ولد بدينور ، ولم يعلم تاريخ ولادته وإن كان يرجح أنها في العشرين الأولى من القرن الثالث الهجرى[1] وأخذ النحو عن ابن السكيت وأبيه في الكوفة ، وفي سنة ٢٣٥ كان في أصفهان يرصد الكواكب ويضع نتائج رصده ، ومات على الراجح نحو سنة ٢٨٢ هـ كانت معارفه واسعة

(١) انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية ومعجم الأدباء وبغية الوعاة وخزانة الأدب

فى نواح مختلفة ، فى التاريخ — وقد وصل إلينا منه كتاب « الأخبار الطِّوال » وفيه معلومات عن علاقة العرب بالفرس قد لا نجدها فى غيره . وكان — كما يقول ياقوت — نحويا ، لغويا ، مهندساً ، منجما ، حاسباً ، راوية ، ثقة فيما يرويه ويحكيه .

كان يقرن بالجاحظ فى بلاغته ، ويختلف الناس أيهما أبلغ ، ويتحاكمون إلى أبى سعيد السيرافى فيقول : « أبو حنيفة أكثر ندارة وأبو عثمان (الجاحظ) أكثر حلاوة ، ومعانى أبى عثمان لائطة بالنفس ، سهلة فى السمع ، ولفظ أبى حنيفة أعذب وأعرب وأدخل فى أساليب العرب »[1] ويعده أبو حيان التوحيدىّ أحد ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تقريظهم ومدحهم ونشر فضائلهم — فى أخلاقهم وعلمهم ومصنفاتهم — ما بلغوا آخر ما يستحقه كل منهم : الجاحظ وأبو حنيفة ، وأبو زيد البلخى ، ويصفه بأنه من نوادر الرجال ، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له فى كل فن ساق وقدم ، ورواء وحكم .

ويظهر أن ثقافته اليونانية والهندية كانت أوسع منها فى صاحبيه الجاحظ وابن قتيبة ، وعلمه الرياضى يكمل نقصهما . يدل على ذلك تأليفه فى الفلك والحساب والجبر والمقابلة ونوادر الجبر والقبلة والزوال والكسوف والبحث فى حساب الهند .

اشتهر بالكتابة فى النبات ، وربما كان كتابه فيه أظهر شىء فى المزج ، ومع الأسف لم يصلنا كتابه هذا ولكن نقل منه الكثير فى المخصّص لابن سيدَه ، وفى مفردات ابن البيطار ، ولم يقتصر فيه على نباتات العرب ، بل ذكر نباتات تنبت فى الأقطار الأخرى ، وجمع بين ما روى لغويو العرب فى النبات وما كتب عنه فى الأمم الأخرى ، واستعان ببلاغته على حسن وصفه فهو يقول — مثلا — الخُزَامَى : « عُشبَة طويلة العِيدان ، صغير الورق ، حمراء

(١) معجم الأدباء ١ : ١٢٤ .

الزهرة طيبة الريح ، لها نَوْرٌ كنور البَنَفْسَج » وهو كما ترى وصف دقيق ، ويقول: « ويقال للموضع الذى يجعل فيه الزرع إذا حصد الأندر والبيدر والمِرْبَد والجَوْخَان والمِسْطَح وهو سوادى عُرّب والجَرينُ وجمعه الجُرُن والأجْرِنة » فتراه يدخل كلمات عربت . ويقول : « وإذا تناوب أهل الجوخان ، فاجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا وتعاونوا على الدِّياس فإن أهل اليمن يسمُّون ذلك القَاه ، ونوبة كل واحد قَاهُه ، وذلك كالطاعة له عليهم ، لأنه تناوبٌ قد ألزموه أنفسهم ، فهو واجب لبعضهم على بعض » فتراه يعرف العادات المختلفة في البقاع ، ويصف الشعير فى أماكنه المختلفة ، فالشعير العربى والشعير العراقى والشعير الحبشى . ويصف نباتات لها أسماء غير عربية كالكُسْبرة والكَرَوْيَا ويقول الكَمُّون ليس من نبات بلاد العرب ، وهكذا كان ذا نظر واسع وخبرة دقيقة فى النباتات عربية وغير عربية ، وكان أساساً من أسس اللغة أمدها فى النبات وما إليه بألفاظ جديدة ، وحدد ألفاظها القديمة .

كذلك له كتاب فى الأنواء ، إلا أنه قصَرَه على ما كان للعرب من العلم بها ، كما يدل على ذلك الجزء الذى نقله عنه ابن سيده فى المخصص[1] .

ولعلك ترى معى بعدُ أن هـذا العصر كان بوتقة صهرت فيها عناصر الثقافات المختلفة ، أو مصباً لجداول متعددة المجرى مختلفة المنابع ، وأن العلماء كانوا مظاهر تختلف باختلاف مصادرها « فما أشبه حجل الجبال بألوان صخورها » « وعلى أعراقها تجرى الجياد » وأنهم كلهم كانوا يجرون فى عنان[2] فأورثونا ثروة علمية وأدبية متعددة النواحى ، نصفها فى الباب التالى إن شاء الله .

---

(١) جزء ٩ ص ١٠ وما بعدها (٢) العنان الشوط .

أهم الأحداث فى ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى	التاريخ الميلادى	بدء السنة الهجرية]
قيام الدولة العباسية وخلافة السفاح	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس
خلافة أبى جعفر المنصور	١٣٦	٧٥٣	٧ يوليه
قتل ابن المقفع	١٤٥ ؟	٧٦٢	١ إبريل
موت عمرو بن عبيد المعتزلى	١٤٤ ؟	٧٦١	١١ إبريل
تأسيس بغداد	١٤٥	٧٦٢	١ إبريل
موت جعفر الصادق	١٤٨	٧٦٥	٢٧ فبراير
موت أبى حنيفة	١٥٠	٧٦٧	٦ فبراير
موت الأوزاعى	١٥٧	٧٧٣	٢١ نوفبر
خلافة المهدى	١٥٨	٧٧٤	١١ نوفبر
موت سفيان الثورى وإبرهيم بن أدهم	١٦١	٧٧٧	٩ أكتوبر
موت دواد الظاهرى	١٦٥	٧٨١	٢٦ أغسطس
قتل بشار بن برد على الزندقة	١٦٧	٦٨٣	٥ أغسطس
خلافة الهادى	١٦٩	٧٨٥	١٤ يوليه
خلافة هرون الرشيد	١٧٠	٧٨٦	٣ يوليه
تأسيس الدولة الإدريسية فى مراكش	١٧٢	٧٨٨	١١ يونيه
موت مالك بن أنس	١٧٩	٧٩٥	٢٧ مارس
موت أبى يوسف القاضى	١٨٢	٧٩٨	٢٢ فبراير
نكبة البرامكة	١٨٧	٨٠٢	٣٠ ديسمبر
موت محمد بن الحسن	١٨٩	٨٠٤	٨ ديسمبر
خلافة الأمين	١٩٣	٨٠٨	٢٥ أكتوبر
خلافة المأمون	١٩٨	٨١٣	١ سبتمبر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى	التاريخ الميلادى	بدء السنة الهجرية
موت معروف الكرخى	٢٠٠	٨١٥	١١ أغسطس
موت الشافعى	٢٠٤	٨١٩	٢٨ يونيه
موت أبى عبيدة	٢٠٨	٨٢٣	١٦ مايو
قول المأمون بخلق القرآن	٢١٢	٨٢٧	٢ إبريل
خلافة المعتصم	٢١٨	٨٣٣	٢٧ يناير
انتقال عاصمة الخلافة من بغداد إلى سامرا	٢١٩	٨٣٤	١٦ يناير
موت أبى الهذيل العلاف المعتزلى	٢٢٦	٨٤٠	٣١ أكتوبر
استمرار محنة خلق القرآن	٢١٨–٢٣٤	٨٣٣–٨٤٨	
خلافة الواثق	٢٢٧	٨٤١	٢١ أكتوبر
موت بشر الحافى الصوفى	»	»	»
موت النظام المعتزلى	٢٣١	٨٤٥	٧ سبتمبر
خلافة المتوكل	٢٣٢	٨٤٦	٢٨ أغسطس
الأمر بعدم القول بخلق القرآن	٢٣٤	٨٤٨	٥ أغسطس
موت أحمد بن أبى دواد	٢٤٠	٨٥٤	٢ يونيه
موت أحمد بن حنبل	٢٤١	٨٥٥	٢٢ مايو
موت الحارث المحاسبى	٢٤٣	٨٥٧	٣٠ إبريل
موت ذى النون المصرى	٢٤٥	٨٥٩	٨ إبريل
خلافة المنتصر	٢٤٧	٨٦١	١٧ مارس
خلافة المستعين	٢٤٨	٨٦٢	٧ مارس
خلافة المعتز	٢٥٢	٨٦٦	٢٢ يناير
خلافة المهتدى	٢٥٥	٨٦٨	١ يناير
موت الجاحظ	»	»	»

ss

فهرس الكتاب

الباب الأول

الحياة الاجتماعية فى العصر العباسى الأول

SS

ss

ss

ss

رقم الإيداع : ٨٠٧٧ / ٩٧
الترقيم الدولى : I.S.B.N 977-01-5325-7

SS

■ أحمد أمين

- من جيل الرواد العمالقة الذين أثروا المكتبة العربية بغزير عطائهم فى البحث العلمى والفكر والإبداع.

- ولد بالقاهرة فى أول أكتوبر ١٨٨٦، وهو من تلامذة الشيخ محمد عبده المخلصين.

- عمل أثناء حياته مدرسا بالتعليم، ثم قاضيا، ومدرسا بمدرسة (كلية) القضاء الشرعي، ثم مدرسا بكلية الآداب ١٩٢٦.

- ألف مع نخبة من أصدقائه جمعيات ثقافية وعلمية وأخرى للتأليف والترجمة والنشر، وأسهم فى انشاء الجامعة الشعبية ومعهد المخطوطات، مثلما كان عنصرا نشطا فى الحياة الوطنية.

- من مؤلفاته: الأخلاق، فجر الإسلام، ضحى الإسلام ثلاثة أجزاء، فيض الخاطر، عشرة أجزاء، ظهر الإسلام أربعة أجزاء، زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، هارون الرشيد، حياتي، قاموس العادات والتقاليد والتعابير الشعبية وغيرها..

- منح الدكتوراه الفخرية من كلية الآداب - جامعة القاهرة (فؤاد الأول) ١٩٤٨.

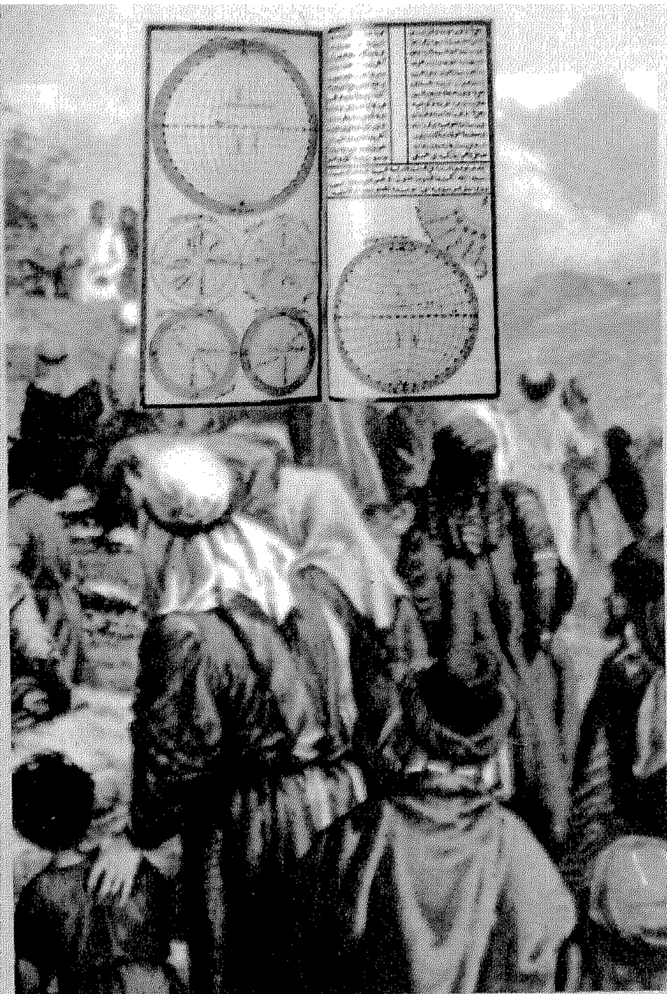
مكتبة الأسرة

عدد ممتاز
بسعر رمزى جنيهان
بمناسبة
مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٧

مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٨

مكتبة الأسرة



ضحى الإسلام

نشأة العلوم فى العصر العباسى الأول

أحمد أمين

الأعمال الدينية

الهيئة المصرية العامة للكتاب

ss

ضحى الإسلام

SS

ضحى الإسلام

(الجزء الثانى)

أحمد أمين

مهرجان القراءة للجميع ٩٨

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(أعمال دينية)

ضحى الإسلام (الجزء الثاني)

تأليف. أحمد أمين

الغلاف

الإشراف الفني:
للفنان محمود الهندي

المشرف العام

د. سمير سرحان

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الريفية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

SS

مقـدمة



ومـازال نهـر العطاء يتـدفق، تتـفـجـر مـنه ينابيع المـعـرفـة والحكمـة مـن خـلال إبداعـات رواد النهضـة الفكرية المصـرية وتواصلهم جـيـلاً بعـد جيل ـ ومـازلنا نتـشـبث بنور المعـرفة حـقاً لكل إنسـان ومـازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة فى كل بيت.

شـبّت التـجـربة المصـرية «القراءة للجـميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسـرة» عامـها الخامس يشـع نورها ليضىء النفـوس ويثرى الوجدان بكتاب فى متـناول الجميع ويـشهد العـالم للتجـربة المصرية بالـتألق والجدية وتـعتمـدها هيئـة اليونسكـو تجربة رائدة تحـتذى فى كل العـالـم الثـالث، ومـازلت أحـلم بالمزيد مـن لآلىء الإبداع الفكرى والأدبى والعلمـى تترسخ فى وجدان أهلـى وعشيرتى أبناء وطنى مـصـر المحـروسـة، مـصـر الفن، مـصـر التـاريخ، مـصر العلـم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك

SS

على سبيل التقديم

تواصل مكتبة الأسرة ٩٨ رسالتها التنويرية وأهدافها النبيلة بربط الأجيال بتراثها الحضارى المتميز منذ فجر التاريخ وإتاحة الفرصة أمام القارئ للتواصل مع الثقافات الأخرى، لأن الكتاب مصدر الثقافة الخالد هو قلعتنا الحصينة وسلاحنا الماضى فى مواكبة عصر المعلومات والمعرفة.

د . سمير سرحان

SS

ضحى الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

ليس لى من قول أزيده على ما ذكرت فى مقدمة الجزء الأول ، إلا أن أعود فأكرر معذرتى إلى القرّاء ، فقد وعدتهم أن يشمل الجزء الثانى سائر النواحى العقلية لعصر « ضحى الإسلام » فيستوفى الكلامَ فى الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية .

فلما أخذت فى درس العلوم ونشأتها وتكوّنها وتطورها ، رأيت أن لا بد من الكلام فى الحركة العلمية إجمالا أعرض فيه للبحث فى قوانين تطور العقل البشرى والعلم الإنسانى وتطبيقهما على العقل والعلم الإسلاميين ، والبحث فى معاهد العلم فى ذلك العصر ومناهجه ، وحرية الرأى فيه ، وما إلى ذلك ، ليكون مقدمة لدراسة العلوم تفصيلا ؛ ولمّا وصلت إلى تاريخ كل علم رأيت أن أتتبع خطواته من أولها ، وأرصد مراحله التى اجتازها ، وأقف عند كل إمام من أئمته كان له أثر بيّنٌ فيه ، وأوازن بين المراحل التى اجتازتها العلوم بعضها ببعض ، لأتبين إلى أى حد اتفقت وإلى أى حد اختلفت ، فاتسع

ss

مجال القول وتعددت مذاهبه ، وإذا بى أمام جزء خاص فى نشأة العلوم ، مع ما بذلت من جهد فى الإيجاز والضبط .

وسيتلوه إن شاء الله الجزء الثالث فى العقائد والمذاهب الدينية .

وقد خطر لى أثناء البحث أن يكون هناك جزء رابع فى « ضحى الإسلام فى الأندلس » أصف فيه ما كان لها من حياة عقلية فى عصرها الأول .

أعاننا الله على إكماله ، ووفقنا للحق والصواب ؟

١٧ شوال سنة ١٣٤٣
٢٢ يناير سنة ١٩٣٥

أحمد أمين

SS

فهرس الكتاب

الباب الثالث

الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول

الحركة العلمية تفصيلا

ss

الباب الثالث

الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول

الفصل الأول

وصف الحركة العلمية إجمالا

أول ما نلاحظه أن الأمة الإسلامية فى هــذا العصر خطت خطوة جديدة فى حياتها العقلية ، وحركاتها العلمية ، وكان هذا نتيجة لازمة لـكل ما أحاط بها من بيئة طبيعية واجتماعية .

ذلك بأن تاريخ الفكر فى الأمم المختلفة يكاد يسلك سبيلاً واحدة ، ويتدرج فى درجات معينة ، كل درجة منها تسلم إلى التى تليها متى تهيأت الظروف وتوافرت العوامل ، وليس سيرها من قبيل طيف الخيال أو حلم النائم ، ينتقل حيثما اتفق ، ولا يخضع فى حركاته لقانون ولا نظام .

وقد جدّ كثير — من الباحثين — فى دراسة العقل البشرى وتعرف قوانينه ، وعرضوا للأمم المختلفة يرقبون ما طرأ على أفكارها من تغير ، ويرصدون الأسباب التى دعت إليه ، ثم يقارنون بين الأمم ليتبينوا كيف اتحدت الأسباب وتوحدت

الخطوات فاتحدت النتائج ، واستخلصوا من كل ذلك قوانين عامة ، وإن كان بعضها لا يزال مجال البحث واختلاف النظر .

أرادوا ببحثهم أن يُخضعوا الحياة الفكرية فى الأمم لمثل ما خضعت له مواد الطبيعة ، فقد استكشفوا قوانين الجاذبية والمغناطيسية وحركات الأجسام والضوء وما إلى ذلك ، ورأوا أن الأعضاء ووظائفها خاضعة كذلك لقوانين طبيعية ، فالعين كالمنظار فى عدساتها وانكسار الأضواء عليها ، والأذن تقوم فى تأدية وظيفتها على خصائص الصوت وقوانينه وهكذا ، وكذلك الشأن فى الجماعات وما يحيط بها ، فللصحراء وخصائصها أثر قوى فى قبائلها ، وللسهل الخصيب أثر كبير فى حياة أهله — ومثل ذلك يقال فى النظم الاجتماعية ، فليس نوع الحكومات التى تحكم الشعوب إلا نتيجة طبيعية لحالة الشعب وما يحيط به ، ولتاريخه وما كان فيه من أحداث — كذلك تطوره الفكرى يمكن إخضاعه لقوانين طبيعية ، وإن كان ذلك شاقا عسيراً ، فهو يتطلب معرفة دقيقة بتاريخ الأمم ، وما طرأ عليه من تغيرات ، والتغلغل فى أعماق التاريخ لمعرفة العوامل التى تعمل فى تدرج الأمم واختلاف عقلياتها — أضف إلى ذلك أن هناك عاملاً قويا فى الإنسان ليس فى غيره من مواد الطبيعة وهى « الإرادة الحرة » فيخيل إليه أنه فوق القوانين بإرادته ، وأنه يستطيع أن يعمل فى اللحظة الواحدة الشىء وألاّ يعمله ، وأن يتحدى علماء الاجتماع الذين يتنبؤون بحدوث حادث بناء على قوانينهم فيعمل غيره ؛ ولكن علماء الاجتماع مع تقويمهم هذا العامل يقللون من أهمية حرية الإرادة ويرون أنها فى اختيارها الظاهرى خاضعة لقوانين لا تستطيع الخروج عنها ، وأن اختلاف الجو وعوامل المدنية تعمل فى الإرادة والعقلية عملها فى اختلاف الوجوه والألوان .

قد تختلف الأقوام بعض الاختلاف فى تاريخ حياتهم العقلية تبعاً لعوامل كثيرة أهمها العوامل الاقتصادية : من قوم يعيشون على الصيد ، وآخرين على

ss

زرع الأرض وهكذا ، فيختلف — بناء على ذلك — كيفية تدرجهم فى الرقى ، ولكن — على الرغم من ذلك — فالقوانين العامة لمراحل الرقى العقلى واحدة و إن اختلفت الجزئيات ، فمن الحق أن الأمم تعيش فى بيئات طبيعية مختلفة ، وأن هذه البيئات قد تعجل بتقدم القوم فى سبيل الرقى العقلى وقد تؤخر سيرهم ، ولكن اتجاه الطريق واحد على كل حال — هذه البيئات المختلفة قد تلوّن الحياة العقلية ببعض ألوان فرعية خاصة ، ولكن الألوان الأصلية واحدة ، ومَثَل الأطوار العقلية فى الأمم مثل حياة الأفراد ، فالإنسان ينشأ طفلاً فيافعاً فشاباً فكهلاً فشيخاً ، ويمر الأفراد بهذه المراحل و إن اختلفوا — فيما بينهم — فى بعض التفاصيل من ألوان وعادات وطبائع وأخلاق .

وقد اتجه بعض الباحثين المحدَثين فى نشوء العقل البشرى إلى ربط المظاهر العقلية وتطورها بالحياة الاقتصادية ، ورأوا أن تطور العقل تابع للتطور الاقتصادى ، وأن ما يطرأ على الأمة من تغير فى العادات والأخلاق والحياة العلمية والفنية والفلسفية ليس إلا نتيجة طبيعية لما طرأ عليها من تغير اقتصادى ، مثال ذلك أن نظام رأس المال الاقتصادى نشأ عنه تقدم المخترعات من سكك حديدية وأمثالها ، فكان لذلك كله أثر فى الثقافة لا يقدر — وبناء على ذلك قسموا العصور التى مر بها الإنسان إلى أقسام اقتصادية وأبانوا خصائص كل عصر من الناحية العقلية ، وليس يعنينا هنا بسط هذا الرأى ومناقشته وبيان أن الحالة الاقتصادية ليست إلا عاملاً من العوامل فى الثقافة وليست كل شىء[1] .

على كل حال — جدّ الباحثون فى العصور الحديثة فى استخراج قوانين طبيعية لسير العقل البشرى فى الأمم ، وذهب بعضهم[2] إلى تطبيق رقى العقل وخطواته

(١) F. Muller-Lyer. The History of Social Development

(٢) J. W. Draper History of the intellectual Development of Europe

التى يخطوها الفرد على رقى العقل فى الأمم ، فكما أن الفرد يبدأ بحالة عقلية تناسب طفولته ثم يتدرج فى الرقى تبعاً لسنّه ونضجه كذلك الأمة ، والأمم جميعاً تمر بهذه الأطوار وإن اختلفت رَيْثاً وعجلة ، وذكروا أن الأطوار التى تمر بها الأمم خمسة (١) عصر سرعة التصديق واعتناق الخرافات والأوهام (٢) عصر الشك والتحرى (٣) عصر العقيدة والإيمان (٤) عصر العقل (٥) عصر الهرم والشيخوخة — وأن هذه العصور يُسْلِم بعضها إلى بعض ، وأن الأمم فى العالم تقف على درجا مختلفة من هذا السلّم ، وليس معنى هذا أن الأمة الواحدة إذا قطعت شوطاً وانتقلت إلى طور آخر كان كل أفرادها كذلك ، بل إن أفراد كل أمة يختلفون فيما بينهم ، كالأسرة الواحدة يختلف أفرادها فى الصغر والكبر وضعف العقل ونضوجه ، فإذا حكمنا على أسرة بالرقى نظرنا إلى مجموعها والأفراد البارزين فيها ، وكذلك الأمة نحكم عليها بالنزعة الغالبة على مثقفيها والطبقة المفكرة فيها — ويعمل فى حياة الأمم وتغيرها عقلياً جملة تغيرات كامتزاج الأمة بأمة أخرى واختلاط دمائهما ونحو ذلك .

وإذا نحن أردنا أن نطبق القوانين التى وضعها هؤلاء العلماء على الفكر العربى شعرنا بصعوبة ذلك ، لِمَا أحاط بالعرب من ظروف وأحداث قلّ أن تحدث لغيرها من الأمم — ذلك أن هذا التطبيق يكون سهلاً نسبياً متى كانت الأمة قد سارت سيرها الطبيعى من داخلها لا من خارجها ، كالأمة اليونانية ، قطعت هذه المراحل وهى هى أمة اليونان ، ولكن الفكر العربى كان فكر أمة عربية مستقلة عن غيرها ، ثم لم يمهلها التاريخ حتى تتدرج ، أو قلْ إنها لم تمهل التاريخ ، فقد أخضعت لأمرها أمة الفرس وأمة الروم وأمماً بين ذلك كثيرة ، وهذه الأمم المختلفة من فرس وروم ومصريين وأمثالهم كانت على درجات مختلفة من سلّم الرقى العقلى ، وكانت قد قطعت مراحل لم يقطعها العرب فى جاهليتها ، وكانت حياتها

الاجتماعية مختلفة كل الاختلاف ، فحياة الفرس الاجتماعية غير حياة الروم ، وهما غير حياة المصريين وهكذا ، وحياتهم العقلية مختلفة تبعاً لاختلاف حياتهم الاجتماعية — وانتقل كثير من العرب من جزيرتهم إلى هذه الأصقاع ، فسكن قوم فى فارس ، وقوم فى مصر ، وقوم فى الشام ، وقوم فى العراق ، وكانوا أولى الأمر فيها أيام الخلفاء الراشدين والدولة الأموية ، وكان المنتقلون من جزيرة العرب إلى هذه الأقاليم أكثر ممن انتقل من الأقاليم المختلفة إلى جزيرة العرب ، ونشر العرب اللغة والدين فى كل هذه البلاد المفتوحة ، وأصبحت الثقافة مصبوغة بالصبغة العربية ، وأصبحت لغةُ العلم هى اللغة العربية — هذه الأسباب وغيرها جعلت الفكر العربى إذا جعلنا بَدْأه العصر الجاهلى لا يسير السير الطبيعى الذى ساره فى الأمم المنعزلة التى لم تمتزج هذا الامتزاج — لقد كان الفكر العربى فكراً عربياً خالصاً (إلا قليلا) فى الجاهلية من حيث طبيعته ومن حيث لغته ، أما فى الإسلام فنحن نسميه فكراً عربياً على نوع من التجوز ، وهو فى الواقع فكر أمم مختلفة اتخذت اللغة العربية أداة لتفكيرها ، وهو فكر العرب وفكر الفرس وفكر الروم وفكر المصريين مزج كله مزجاً قوياً واتخذ اللغة العربية أداته ، واتخذ الإسلام أساسه — كان الفكر الفارسى والرومى قد قطع مراحل فى التفكير لم يقطعها الفكر العربى فى الجاهلية ، فلما كان الامتزاج أبت الطبيعة إلا أن تسير على قوانينها فتجعل من هذا المزيج المختلف العناصر وحدة ، وإن كانت هذه الوحدة مختلفة الأجزاء معقدة التركيب ، وهذا المزج كذلك يسرع فى قطع المراحل التى تقطعها الأمة المنعزلة فى أزمان طويلة ، كما يجعل دراسة هذه الظواهر المختلفة أصعب مراساً وأبعد منالاً .

ومع هذا كله فيمكن رصد مظاهر الانتقال فيما يأتى :

(١) يظهر أن العرب فى جاهليتهم كانوا فى طور سرعة التصديق وحياة

الخرافات والأوهام[1] — ولا بد أن يكونوا قد عاشوا هذه المعيشة قروناً طويلة قبل الإسلام ولكن لم يصلنا إلا القليل عن جاهليتهم الأولى ، وأكثر ما وصلنا كان قبل البعثة بما لا يعدو قرنين ، فقد أدركهم التاريخ وهم يكادون يكونون فى آخر هذا الطور ؛ ومما يلاحظ أن تطور العرب فى الجزيرة كان بطيئاً فى الجاهلية بطئاً شديداً ، وخاصة سكان الصحراء لضعف اتصالهم بمن حولهم ، فهم يعيشون عيشة تكاد تكون متشابهة — وعلى الجملة فقد فشت فيهم عبادة الأصنام ، واستسقوا بها المطر ، واستنصروا بها على العدوّ ، وذبحوا لها الذبائح ، وامتلأت بها منازلهم ، و إذا اختصموا فى أمر استقسموا بالقداح عندها ، و إذا أرادوا سفراً كان آخر ما يصنعون أن يتمسحوا بها ، و إذا قدموا من سفر كان أول ما يصنعون إذا دخلوا منازلهم أن يتمسحوا بها ، وعظّموا الأنصاب وهى الأحجار ينصبونها و يطوفون بها وهكذا — وملئت حياتهم بالخرافات والأوهام ، فهم إذا أمسكت السماء وأصيبوا بالقحط عمدوا إلى السَّلَع والعُشَر[2] فحزموها وعقدوها فى أذناب البقر ثم أشعلوا النار فيهما تفاؤلاً بسَنَا البرق ، وهم إذا مات منهم كريم عمدوا إلى ناقته فعكسوا عنقها وأداروا رأسها إلى مؤخرها ، وتركوها فى حَفِيرة لا تطعم ولا تسقى حتى تموت ، ليُحشر عليها راكبا ، فإذا لم يُفعلْ له ذلك حُشِر ماشياً ؛ وهم يعتقدون بالهامَة تخرج من رأس القتيل وتنادى على قبره اسقونى فإنى صَدِية حتى يؤخذ بثأره ، إلى كثير من أمثال ذلك[3] — وكانت الكهانة والعرافة نظاماً من نظم حياتهم ، يفزعون إلى الكهان والعرّافين فى منازعاتهم وخصوماتهم ، و يرون أن لهم صلة بالجن يأخذون عنهم ، وقد اشتهر بينهم كهان كثيرون كان لهم مقام

---

(١) انظر فجر الإسلام ص ٤٦ وما بعدها (٢) السلع والعشر شجرتان

(٣) انظر مجموعة من ذلك فى الجزء الثانى من بلوغ الأرب من ٣١٦ — ٤٠٨ ، والجزء الثالث من ٢ — ٨٦ .

سام بينهم — كل هذا وأمثاله كان فاشياً بين القبائل ، ونظاماً عاماً عند الطبقات المختلفة ، قد خضعت حياتهم للتفاؤل والتشاؤم ، وأسرعوا فى تصديق ما يُرْوَى لهم وضَعُفَ تعليلهم للأحداث إلا فى القليل النادر ، مما يدل على أنهم لم يعدوا هذا الطور الذى ذكرنا .

ولكن يظهر أنهم قبل الإسلام كانوا فى آخر هذه المرحلة ، فإنا نرى كثيرين قُبَيْل البعثة قد دخلوا فى طور البحث والشك ، شكٌّ فيما عليه قومهم من دين وخرافات وأوهام ، وبحثٌ وراء الحق ، مثل زيد بن عمرو بن نُفَيْل بن عبد العزَّى « فقد اعتزل عبادة الأوثان وامتنع من أكل ذبائحهم ، وكان يقول : يا معشر قريش أيرسل الله قَطْر السماء ، وينبت بَقْل الأرض ويخلق السائمة فترعَى فيه ، وتذبحوها لغير الله ! »[1] .

ورووا أنه خرج إلى الشام يسأل اليهود والنصارى عن دينهم لعله يصل إلى ما يثلج صدره ، ويذهب شكه — وكذلك « وَرَقة بن نَوْفل » ذكروا أنه كره عبادة الأوثان ، وطلب الدين فى الآفاق ، وقرأ الكتب — وهكذا روت لنا الكتب طائفة كثيرة فى هذا العصر شكّت وبحثت ، وقالت الشعر فى شكها ، وتنديدها بالأصنام وكرهها لما عليه قومهم من عادات غير معقولة كالذى يقول :

لا دَرَّ دَرُّ رِجال خاب سعيهمُ ... يَستمطرون لدى الأَزْمات بالعُشَر
أجاعل أنت بيقورا[2] مسلَّعة ... ذَرِيعــــةً لك بين الله والمطر

ونحوه مما يصح أن يسمى طور الشك والبحث .

(٢) وأعقب دور الحَيْرة هذه دور العقيدة والإيمان ، فجاء الإسلام يدعو إلى عبادة إله واحد ليس كمثله شىء ، ودخل الناس فيه أفواجاً ، وقضى على ما كان فى الجاهلية من خرافات وأوهام — حارب الأصنام وحطمها ، ولما دخل رسول

---

(١) الأغانى ٣/١٥ .   (٢) البيقور : البقر .

الله المسجد يوم فتح مكة ورأى الأصنام منصوبة حول الكعبة جعل يطعن بِسِيَةِ قوسه[١] في عيونها ووجوهها و يقول : « جاء الحق و زهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقاً » ثم أمر بها فكفِفت على وجوهها ، ثم أخرجت من المسجد فحُرِقت ، و بعث خالدَ بن الوليد والطفيلَ بن عمرو الدَّوْسيّ وغيرَهما لكسر بعض وتحريق بعض ، وأكذَبَ الكهان ولم يعترف بهم ، ونهى عن تصديقهم وعاب سجعهم ونهى عن الطِّيَرَة والتشاؤم وأمثالها — وعلى الجملة فقد حارب الإسلام ما كان يسود العرب من أوهام وأحل محلها ديناً شرحنا مبادئه فيما تقدم .

اعتنق الناس الإسلام في حماسة وقوة فملك عليهم نفوسهم وأثر في كل المناحي الاجتماعية ومنها العلم — فقد ظل الدين أساس كل الحركات العلمية إلى أواخر العصر الأموى ، فأساس التاريخ سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وغزواتُه وفتوح المسلمين ، والفقه مبنى على ما ورد من قرآن وحديث ، ووعظ الوعاظ و بحث العلماء دائر حول الدين من تفسير وحديث وفقه وما إلى ذلك ، وما أُثِر عن ذلك العصر من دراسات دنيوية من طب وصناعة (كيمياء) فقليل نادر ، وأكثر من اشتغل بهما من غير المسلمين — اقتنع العلماء بالإسلام وآمنوا به إيماناً صادقاً لا مجال للشك فيه فكان بحثهم في تفسير ما غمض من نصوصه ، أو جمع ما تفرق من الحديث ، أو استنباط أحكام من القرآن والحديث ، أو تطبيق ما ورد منهما على الحوادث الجزئية

(٣) جاء العصر العباسى فرأينا مظهراً آخر — رأينا العلوم الدنيوية تفيض فيضاً في المملكة الإسلامية ، فتترجَمُ الفلسفة اليونانية بجميع فروعها من طب ومنطق وطبيعة وكيمياء ونجوم ورياضة ، وتترجم الرياضة الهندية والتنجيم الهندى ، ويترجم تاريخ الأمم من فرس و يونان ورومان وغيرهم ، ورأينا الإلٰهيات اليونانية تعرض و يعرض بجانبها الديانات الأخرى من يهودية ونصرانية ومجوسية وغيرها ،

(١) سية القوس ما عطف من طرفيها .

ورأينا أرباب الديانات يتجادلون فى أديانهم ويقفون مواقف الهجوم والدفاع — كل هذا سبّبَ حالة عقلية جديدة — فأهل الديانات الأخرى إنما يدعون إلى دينهم بالعقل والمنطق ، ويُرَدّ عليهم بالعقل والمنطق ، فكان طبيعيا أن يفعل المسلمون ذلك حينما يدعونهم إلى الإسلام — قد كانت الدعوة إلى الإسلام فى العصر الأول أكثر ما تعتمد على الأسلوب الفطرى من لفت إلى الكون وآثاره ودلالة ذلك على موجدها « ألم نجعل الأرض مِهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجا » الآية . فجاء أرباب الديانات الأخرى فى العصر العباسى يريدون أدلة عقلية مؤسّسة على منطق أرسطو ، فيها مقدمة صغرى وكبرى ، مستوفيتان للشروط ، وفيها نتيجة كذلك ؛ فتحولت الدعوة الدينية إلى علم الكلام ، وتأثّر تفسير القرآن وتفسير الحديث والتشريع بهذا الأثر الفلسفى ؛ ورأينا العلماء يجتهدون فى شرح كل ما يعرض لهم من ذلك بعلل عقلية وعبارات منطقية — وإذا كان هذا فى العلوم الدينية فالأمر فى العلوم الدنيوية أشد وضوحاً ، فالطب والرياضة والهيئة وغيرها اعتمدت كل الاعتماد على التجارب وأقوال العلماء وبراهين المنطق . وهذه — على العموم — ظاهرة جديدة فى العصر العباسى وإن كانت نتيجة طبيعية لحياة الناس وسيرهم العقلى .

* * *

ومن ناحية أخرى يرى بعض مؤرخى العلم(١) أن العلم فى طوره الأول لا يكون منظماً . يبحث فى مسائل كثيرة متفرقة لا تُستَقْصَى ولا تؤلّف بينها وحدة ، أكثر ما يُعتَمدُ فيها على الروايات وآراء المفكرين قبلهم ، مسائل العلم مبعثرة ، والعلماء أنفسهم مبعثرون ، والعلم شىء واحد ليس ذا فروع ، فكل ما يفكر فيه عقل الإنسان هو العلم ، كالذى سمِّى عند اليونان « فلسفة » ، فقد شملت أبحاثها

(١) انظر Haye's Intruduction to the Study of Sociology

كل ما خطر بالعقل البشرى . ثم يتقدم العلم ، وتتسع — بعض الشيء — دائرة المعلوم ، وتضيق — بعض الشيء — دائرة المجهول ، وكلما حُلّت مسألة أضيفت إلى مجموع المعارف وعُلمت للناس .

وكلما تقدم العلم مال إلى الامتحان والجزم ، ولم يكتف بالاعتماد على أقوال الرواة وآراء السابقين ، حتى إذا قطع فى هذا شوطاً بعيداً دخل فى طور التنظيم ، وجُمعت المسائل المتعلقة بموضوع واحد فى مجموعة واحدة ، وكونت فرعا مستقلا بعض الاستقلال . ويلاحظون كذلك أن فكر الإنسان اتجه أوّلاً إلى الطبيعة ومظاهرها ثم انتقل إلى النظر فى الإنسان ودراسته ، وبعد ذلك تميزت العلوم ونُظِّمت .

فإذا نحن نظرنا فى ضوء هذا إلى العرب وجدنا معلوماتهم فى الجاهلية مبعثرة ، نظرات فى الطبيعة ونظرات فى الإنسان لا تربطها رابطة ، وتجارب يرويها الخلف عن السلف من غير امتحان ، طب موروث وكهانة مألوفة ، وقول فى النجوم والأنواء والرياح سمعه جيل عن جيل ، ورواية للشعر لا تعتمد على درس أو امتحان وهكذا ، وكل شخص راقٍ يعرف هذه الأشياء جملة على أنها معلومات ثابتة ، وأحاديثهم من هذا القبيل فيها كل شيء وليس فيها شيء دقيق منظم ؛ حتى إذا جاء العصر الذى يليه من عصر الخلفاء الراشدين وإلى قبيل الدولة العباسية رأينا العلم السائد هو العلم الدينى كما ذكرنا ، ورأينا المسائل تبحث بنظر أدق ، ولكن لم نجد العلوم كذلك متميزة ، فليس علم مستقل اسمه التفسير ، ولا علم مستقل اسمه الفقه وهكذا ، ولا العلماء كذلك ؛ فابن عباس يتكلم فى مجلس واحد فى مسائل متنوعة فى فروع متعددة وكذلك غيره ، والثقافة كتلة واحدة ممتزجة من تفسير وحديث وفقه وما يلزمها من لغة وشعر ، كلها تلقى فى درس واحد ليس ذا فروع ولا لكل فرع اسم ، والذين يجمعون الحديث لا يبوّبونه ، ولا يضعون الأحاديث

المتعلقة بموضوع واحد تحت باب واحد ، ولم يكن تأليف بالمعنى المنظم الذى رأيناه بعدُ فى العصر الذى وَلِيَه .

حتى استهل القرن الثانى فرأينا الاتجاه يتجه إلى تمييز العلوم بعضها عن بعض . وتم ذلك فى أوائل العصر العباسى ، قال الذهبى : (فى سنة ١٤٣ شرع علماء الإسلام فى هذا العصر فى تدوين الحديث والفقه والتفسير فصنف ابن جُرَيج بمكة ، ومالكٌ الموطأ بالمدينة ، والأوزاعى بالشام ، وابن أبى عَرُوبة وحماد بن سَلَمَة وغيرهما بالبصرة ، ومَعْمَر باليمن ، وسفيان الثورى بالكوفة ، وصنف ابن إسحاق المغازى ، وصنف أبو حنيفة رحمه الله الفقه والرأى ، ثم بعد يسير صنف هُشَيْم ، والليث وابن لَهيعَة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب ، وكثر تدوين العلم وتبويبه ، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس ، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة)[(١)]

من هذا النص نرى مصداق ما ذكرنا من أن العلم فى العهد الأموى كان رواية العلماء من حفظهم أو من صحف جمعت حيثما اتفق ، فالصحيفة قد يكون فيها حديث ومسألة فقهية ، ومسألة نحوية ، ومسألة لغوية . ومجالس العلماء كذلك . يروى عن عطاء أنه قال : « ما رأيت قط أكرم من مجلس ابن عباس أكرم فقها وأعظم خشية ، إن أصحاب الفقه عنده ، وأصحاب القرآن عنده ، وأصحاب الشعر عنده ، يُصْدرهم كلهم من واد واسع[(٢)] » — فلما جاء العصر العباسى مُيِّزت العلوم وجمعت مسائل كل علم على حدتها ، بل ووضعت المسائل المتشابهة تحت باب واحد .

كذلك نرى العلم فى العصر الأموى كانت نواته القرآن والحديث ، فكل مسائل العلم تقريباً تدور حول هذه النواة ، منهما يستنبط الفقه ، ولأجلهما يُرْوَى

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ١٠١ طبع مصر .   (٢) الإصابة ٤/ ٩٣ .

الشعر ، و بسببهما تبحث مسائل النحو . وعلى الجملة فالحركة العلمية كلها دينية إلا القليل ؛ أما فى العصر العباسى فقد ظلت هذه النواة — و إن اتخذت البحوث حولها شكلا آخر — ولكن وجدت بجانب هذه النواة نواة أخرى تجمعت حولها العلوم الدنيوية ، وهى نواة الطب ، فقد أسس النساطرة بمعاونة اليهود مدرسة للطب بجنديسابور ، وأيدهم الخلفاء العباسيون ، وقد كانت هذه المدرسة الطبية وارثة الطب اليونانى والفلسفة اليونانية فى الشرق ، وحول هذه الدراسة الطبية تكونت دراسة الطبيعة والكيمياء والهيئة ، بل والمنطق والإلهيات ، وكانت الثقافة الطبية تتطلب كل هذه الفروع ، و برنامجها يسع كل هذه الأشياء ، كما نلاحظ هذا حتى فى فلاسفة المسلمين أمثال الفارابى وابن سينا ، فكلاهما طبيب فيلسوف .

من أجل هذا نرى نوعين من الدراسة فى هذا العصر : دراسة دينية حول القرآن والحديث ، ودراسة دنيوية حول الطب ، ولكل نوع مميزات خاصة ومنهج فى البحث خاص ، و إن أثّر كل منهما فى الآخر وتأثر به .

وقد عبر ابن خلدون عن هذين النوعين تعبيراً صادقاً إذ قال : « إن العلوم صنفان : صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره ، وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه ، والأول هى العلوم الحِكْمية الفلسفية ، وهى التى يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ، ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها ، وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها ، حتى يَقِفَه نظره و بحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر ؛ والثانى هى العلوم النقلية الوضعية ؛ وهى كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعى ، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول »[1] .

وقد لاحظ كذلك ملاحظة دقيقة وهى أن العلوم العقلية أو الطبيعية مشتركة

---

(١) مقدمة ٣٦٣

بين الأمم ، لأن الإنسان يهتدى إليها بطبيعة فكره « وأما العلوم النقلية كلها فمختصة بالملة الإسلامية وأهلها »[١] .

* * *

فى هذا العصر كما لاحظ الذهبى وضعت فى اللغة العربية أسس كل العلوم — تقريبا — فقلّ أن نرى علما إسلاميا نشأ بعدُ ولم يكن قد وضع فى العصر العباسى ، وُضِع تفسير القرآن ، وجمع الحديث ووضعت علومه ، ووضع علم النحو وألف فيه سيبويه كتابه الخالد ، ووضعت كتب اللغة ورسم خطتها الخليل بن أحمد كما وضع العروض ، ودونت أشعار العرب فى المعلقات التى دونها حماد الراوية والمفضليات التى دونها المفضّل الضبى ، والأصمعيات التى دونها الأصمعى ، ووضع الجاحظ أساس الكتب الأدبية ، وحذا حذوه ابن قتيبة والمبرد وغيرهما ، ودُون الفقه على يد الأئمة وتلاميذهم ، ودون التاريخ الواقدى وابن إسحاق وأمثالهما — هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى ترجمت كتب الفلسفة من منطق ورياضة وهيئة وطب وغيرها ، وبدأ العلماء يؤلفون فيها ، فماذا جدّ بعدَ ذلك من علوم لم تكن فى هذا العصر ؟ إنما جد بعد ذلك توسيع هذه العلوم وزيادة جزئياتها ، وإجادة تأليفها أو ضعفه ، ومعالجة مسائلها معالجة أنفع أو أضر .

* * *

يصح لنا بعد ذلك أن نتساءل عن العوامل التى سببت هذا التطور ونشأ عنها تنظيم العلوم وتدوينها — أولا — وزيادة فروعها ووجود النواة الأخرى وهى نواة العلوم الدنيوية — ثانيا — يرى ابن خلدون أن العلم يكثر حيث يكثر العمران ، لأن العلم شأنه شأن الصنائع بل هو صناعة « والصنائع إنما تكثر فى الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة

(١) مقدمة ، ص ٣٦٤ .

الصنائع فى الجودة والكثرة ، لأنه أمر زائد على المعاش ، فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف فى خاصية الإنسان وفى العلوم والصنائع »(١) .

وعلى هذا فقد كانت الحضارة فى العراق أيام العباسيين أتم منها فى دمشق أيام الأمويين ، والمال أكثر ، فكانت الصنائع أتم والعلم أوفر .

على أن هناك أسبابا أخرى فى عصرنا هذا غير الأسباب العامة من كثرة العمران ونحوها .

منها : انتقال الخلفاء إلى العراق وتأسيس بغداد فيه ، وقد كانت العراق أوفر حضارة ، ومن قديم كانت العراق تفخر على الشام بعلومها حتى فى العهد الأموى كما سيأتى(٢) .

ومنها : أن الدولة العباسية أصبحت الغلبة فيها للفرس وغيرهم ولم تعد الأمور كلها بيد العرب كما كان فى العهد الأموى ، فأمسك هؤلاء بزمام شؤون الدولة ومنها العلم ، وقد كان الفرس قد قطعوا المراحل الأولى للعلم وكادوا يصلون إلى آخرها ، وكذلك شأن النساطرة وأمثالهم ، فلما أعطوا الحرية اللازمة للعلم نهضوا به وقادوا حركته على مثل المنهج الذى كانوا يسيرون عليه فى أممهم قبل الإسلام .

ومنها : أن مرور أكثر من قرن على ظهور الإسلام وانتشاره ، وفتوح البلدان وحكمها بيد العرب مكّن من ظهور جيل من أبناء الفرس والروم وغيرهما ، نشأ فى بلاد إسلامية وأصبح مسلما إما باعتناق الدين أو بالمربَى ، وصار يجيد العربية كأهلها ، وجمع إلى ذلك ثقافته بلغة آبائه ، فأنشأ باللغة العربية ما كان يكتبه آباؤه باللغة الفارسية أو اليونانية ، ودون فى العلوم العربية على النحو الذى كانت تدون به العلوم فى اللغات الأخرى .

---

(١) مقدمة ٣٦٢ (٢) انظر الأغانى ٩/١٧١ وانظر ضحى الإسلام ١/١٧٢

ومنها : أن الحياة الاجتماعية بالعراق واختلافها عن الحياة الاجتماعية فى الشام جعلت الحاجة ماسة لنوع من العلوم كان لا بد منه ، فدجلة والفرات تلجئ حتما إلى نظام فى الرىّ غير الذى فى الشام وجزيرة العرب ، وهذا يلجئ حتما إلى النظر فى الخراج نظراً جديداً كان له من غير شك أثر فى كتاب الخراج لأبى يوسف ، واختلاف الحياة فى البصرة والكوفة جعل هناك خلافاً طبيعياً بين مدرستى البصرة والكوفة فى النحو واللغة والأدب وغيرها .

ومنها : أن هناك عوامل شخصية أثرت فى العلم لو لم تحدث لأخرت سير العلم بعض الزمن ، كالذى كان من أبى جعفر المنصور ، فضعف معدته جعله يهتم كثيراً بالطب ويستدعى الأطباء على اختلاف مللهم ونحلهم ويصغى إليهم ويشجعهم على البحث فى الطب والتأليف فيه ، فكان هذا نواة للعلوم العقلية ، ومثل ذلك اعتقاده فى التنجيم ، أى أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأحداث الأرض ، فاهتم بذلك وبنى عليه بعض أعماله كتخطيط مدينة بغداد ، واختياره الوقت الملائم وهكذا .

ومنها — وهو فوق ذلك كله — أن الأمة الإسلامية كانت قد مرت بطور المسائل الجزئية المبعثرة ، فكان لزاماً أن يسلمها ذلك إلى الطور الآخر طور التنظيم وتدوين العلوم وتميزها — ولكن يجب أن نلاحظ هنا أن العلوم التى انتقلت هذا الانتقال إنما هى العلوم النقلية من علوم دينية ولغوية وأدبية ؛ أما العلوم العقلية من طب ومنطق ورياضة ونحوها فقد بدأت فى الأمة الإسلامية منظمة ، لأن الأدوار الأولى — أدوار الأبحاث الجزئية — كانت قد قُطعت من أزمان بَعيدة فى أممها كاليونان والهند والفرس ، وكانت قد وصلت إلى مرحلة التنظيم والتدوين والتبويب ، فلما نقلت فى العصر العباسى إلى اللغة العربية نقلت بهيئتها الكاملة ، ولم تحتج إلى أن تمر بالمراحل الطبيعية من جديد ، ولعل المؤلفين بعد فى العلوم

النقلية لمـا رأوا العلوم العقلية منظمة هذا النظام اقتبسوا منه فى علومهم ، وأدخلوا عليها ما استحسنوا من النظم .

* * *

وقد كان لكل من العلوم النقلية والعقلية منهج فى البحث والتأليف خاص ، فأما منهج البحث والتأليف فى العلوم النقلية فاعتماد على الرواية وصحة السند ، فالمؤلفون فى التفسير فى ذلك العصر يعتمدون على نقل ما روى من تفسير الآيات عن الصحابة والتابعين ، فإن زادوا شيئاً فترجيح أحد هذه الأقوال — وكذلك الشأن فى الحديث ، أهم مايشغل المحدّث جمع الأحاديث وامتحان أسانيدها لمعرفة جيدها من رديئها وهكذا ، ومثل ذلك يقال فى علم اللغة والأدب إذ هما تأثرا بالعلوم الدينية ، ونمط الرواية فيهما نمط الرواية فى الحديث ، فاللغوى يروى ماسمع من العرب أو يروى ماسمع من علماء شافهوا العرب وهكذا ، والأديب يروى ماسمع من أعرابى أو عالم ، وكثيراً ما يذكر السند كما يذكره المحدّث مثل الذى نرى فى كتاب الأغانى .

وأما العلوم العقلية كالطبيعة والرياضة والطب فأكثر ما تعتمد على معقولية الحقائق وامتحانها إما من طريق المنطق وإما من طريق تجربة الحقائق وامتحانها عملياً ، فإذا ذكرت حقيقة فقلما يعنون بقائلها ، ولكنهم يعنون بوضعها تحت قواعد المنطق ، وهل من قوانينه ما يؤيدها أو ما ينقضها ، وكذلك قد يمتحنونها عملياً ليرقبوا نتيجتها فيحكموا عليها بالخطأ أو الصواب .

وهناك علوم أخذت بشبه من المنهجين كالفقه بعد العصر الأول ، فكثير من الفقهاء لم يعتمد على المنهج الأول من الاستدلال بآية أو حديث فقط ، بل استعمل الدليل المنطقى فى تأييد مذهبه والرد على خصومه ، ومن ذلك النحو بعد عصره الأول كذلك ، فأصبحت المسألة لا يحتج فيها بالسماع من الأعراب فحسب بل بالبرهان العقلى أيضاً .

وهذا الاختلاف بين المنهجين طبيعى ، فنى المسائل الدينية وشبهها متى ثبت النص عن الشارع فلا مجال للعقل ، وفى العلوم العقلية مجال العقل واسع المدى لا يحدّه إلا البرهان على الخطأ أو الصواب — ولنسق مثلا لكل من المنهجين ، مثال المنهج الأول : قال تعالى : (وله مَنْ فى السموات والأرض ومَنْ عنده لا يَسْتَكْبِرُونَ عن عِبَادَتِهِ ولا يَسْتَحْسِرُونَ) . . لا يستنكفون عن عبادتهم إياه ولا يُعْيُون من طول خدمتهم له . . . و بنحو الذى قلنا فى ذلك قال أهل التأويل ، حدثنى علىّ ، قال حدثنا عبد الله ، قال حدثنى معاوية ، عن على ، عن ابن عباس قوله : « ولا يستحسرون » لا يرجعون — حدثنا بشر ، قال حدثنا يزيد ، قال حدثنا سعيد عن قتادة قوله ولا يستحسرون ، قال لا يُعْيُون . حدثنى يونس ، قال أخبرنا ابن وهب ، قال قال ابن زيد فى قوله لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، قال : لا يستحسرون لا يملّون ذلك الاستحسار ، قال ولا يفترون ولا يسأمون هذا كله معناه واحد والكلام مختلف ، وهو من قولهم بعير حسير إذا أعيا وقام ، ومنه قول علقمة بن عَبَدَة :

« بها جِيَفُ الحَسْرَى فأما عِظَامُهَا فبيضٌ وأما جِلْدُها فصليبُ »[(١)]

ومثال المنهج الثانى : « واعلم أن هذه المعلومات التى تسمى أوائل فى العقول إنما تحصل فى نفوس العقلاء باستقراء الأمور المحسوسة شيئاً بعد شىء ، وتصفحها جزءاً بعد جزء ، وتأمّلها شخصاً بعد شخص ، فإذا وجدوا منها أشخاصا كثيرة يشملها صفة واحدة حصلت فى نفوسهم — بهذا الاعتبار — أن كل ما كان من جنس ذلك الشخص ومن جنس ذلك الجزء هذا حكمه ، وإن لم يكونوا يشاهدون جميع أجزاء ذلك الجنس وأشخاص ذلك النوع ، مثال ذلك أن الصبى إذا ترعرع واستوى وأخذ يتأمل أشخاص الحيوانات واحداً بعد واحد فيجدها كلها تحس وتتحرك

---

(١) تفسير الطبرى ٩/١٧ والحسرى جمع حاسر وحسير وحاسرة وهى الدابة التى أعيت وكلت .

فيعلم أن كل ما كان من جنسها هذا حكمة ، وكذلك إذا تأمل كل جزء من الماء — أى أن كان — وجده رطبا سيّالا ، وكل جزء من النار فوجده حاراً محرقا ، وكل جزء من الأحجار فوجده صلباً يابساً ، علم عند ذلك أن كل ما كان من ذلك الجنس فهذا حكمه ، فبمثل هذا الاعتبار تحصل المعلومات فى أوائل العقول بطريق الحواس متفاوتة[١] » .

وكان لكل منهج أثر كبير فى أصحابه من حيث الأخلاق العلمية والصفات العقلية ، فالأولون قصروا اتجاههم على التحقق من صحه النقل ، ولم يحكّموا كثيراً مقياس العقل ، وكرهوا أن يصغوا إلى نقد الناقد يحكّم المنطق فى علمهم ، والآخرون أطلقوا لعقلهم العنان ، ولم يشاءوا أن يقتصروا فى ذلك على دائرة أبحاثهم — وضلوا فى أمن وطمأنينة ما استعملوا منهجهم فى الطب والرياضة والمنطق ، ولكنهم لم يقنعوا بذلك ، بل حاولوا ان يطبقوه على علم الكلام والفقه والنحو بل واللغة ، فكان صدام عنيف بين الطائفتين ، ورمى الأخلاق الآخرين بالزندقة والإلحاد ، كما رمى الآخيرون الأولين بالجمود والتزمت ؛ وكان أظهر من يمثل الأولين علماء الحديث ، ومن يمثل الأخيرين علماء الكلام ، وكان من وراء ذلك كله صراع بلغ حد سفك الدماء أحياناً كما سنعرض له بعد .

ولم يكن هذا الصراع عنيفا قويا فى العصر الأموى ، وأهم سبب فى ذلك أن العلم كله فى عهد الأمويين كان فى يد رجال الدين تقريبا ، وهم يكادون يكونون من عقلية واحدة أو متشابهة ، فلما كان العصر العباسى اتسع مدى العلوم الأخرى التى تكونت حول الطب ، وهى العلوم العقلية ، وذلك جعل العلم ينفذ إلى بيئات أخرى ، بعضها غير دينى كالأطباء والرياضيين ، وبعضها لها لون خفيف من الدين كطبقة الكتّاب ، وبعضها شاءوا أن يضعوا أيديهم على الثقافات المختلفة دينية وغير دينية ،

(١) إخوان الصفا ١ / ١٣٨ .

و يمزجوا بينها و يوفقوا بين ما تناقض منها كعلماء الكلام ، فكان من ذلك عقليات غير متشاكلة سببت النزاع والجدل ، ولكن فى الوقت عينه وسّعت مجال العلم وأوصلته إلى مناطق لم يصل إليها من قبل .

* * *

على كل حال ، فى أقل من خمسين عاما من آخر الدولة الأموية إلى صدر الدولة العباسية كانت أغلب العلوم قد دونت ونظمت ، سواء فى ذلك العلوم النقلية من علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله ، وعلوم اللغة والأدب على اختلافها ، والعلوم العقلية من علوم الرياضة والمنطق والفلسفة والكلام .

وكان نشاط المسلمين فى ذلك يسترعى الأنظار ويستخرج العجب ، وليس هناك من نشاط يشبهه إلا نشاط العرب فى فتوح البلدان — وقد نظم العلماء أنفسهم فِرَقا كفرق الجيش ، كل فرقة تغزو الجهل أو الفوضى فى ناحيتها حتى تخضعها لنظامها ، ففرقة للغة ، وفرقة للحديث ، وفرقة للنحو ، وفرقة للكلام ، وفرقة للرياضيات وهكذا ، وهم يتسابقون فى الغزو والانتصار وتدوين العلم وتنظيمه تسابق قبائل العرب فى الفتوح والغزوات ، كل قبيلة تودّ أن تكون السابقة فى الميدان ؛ ووجد فى ساحة الميدان العلمى قواد بارزون يتنافسون فى الابتكار ، فإذا فاز أبو حنيفة بوضع الفقه ثارت حماسة الخليل بن أحمد فيضع العروض ويرسم المنهج لمعجم اللغة ، بل ويريد بعقله الجبار أن يضع « نوعا من الحساب تمضى به الجارية إلى البيّاع فلا يمكنه ظلمها »[1] ؛ وهكذا فى سائر الفروع — وقد ظل المسلمون طول حياتهم العلمية يعيشون على هذه الثروة التى وضعت فى هذا العصر ، ليس لهم فى الغالب من أثر إلا الإيجاز حيناً والإطناب حيناً ، وجمع متفرق وتفريق مجتمع ، أما الابتكار فقليل نادر

* * *

(١) ابن خلكان ١/٢٤٥ .

ساعد على هذه الحركة العلمية الواسعة ، أو قل نتج عن هذه الحركة والميل إلى تدوين العلم ونقله من المشافهة إلى الكتابة اتساع صناعة الورق .

ذلك أن العرب فى جاهليتهم كانوا أميين — كما علمنا — قلّ بينهم الكاتب القارئ ، وكانوا قبل الإسلام وفى صدره يكتبون على الرّق ، وهو جلد يرقق ويكتب عليه ، ومنه قوله تعالى : «والطورِ وكتابٍ مسْطورٍ فى رَقٍّ مَنْشور» ، وكانوا يكتبون فى اللّخاف ، وهى حجارة بيض رقاق ، وفى عُسب النخل ، وهى الجريد الذى لا خوص عليه ، وفى عظم أكتاف الإبل والغنم ، وكانوا يكتبون القرآن فى هذه اللخاف والعُسب ، فعن زيد بن ثابت أنه قال فى جمعه القرآن : « فجعلت أتتبع القرآن من العسب واللخاف » ، وفى حديث الزُّهْرى : « قبض رسول الله (ص) والقرآن فى العُسُب » ، وربما كتب النبى (ص) بعض مكاتباته فى الأدَم[1] .

واستعملت عند العرب كلمة القرطاس ، وهو ورق يتّخَذُ من بَرْدِيّ مصر ، قال فى اللسان : « القرطاس معروف يتخذ من بَرْدِى يكون بمصر » — وفى صبح الأعشى القرطاس كاغدٌ يتخذ من بردى مصر — وقد ورد فى القرآن استعماله مفرداً وجمعاً « ولو نزّلنا عَلَيْكَ كِتاباً فى قِرْطَاسٍ » و« تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ » ، وقد فسرها قَتَادة كما فى تفسير الطبرى بالصحيفة ولم يبينها ؛ والعرب قديماً عرفوا القرطاس ، وأكثروا من تشبيه آثار الديار بالكِتَاب بعد ما مضى الزمان عليه ، قال المَرّار بن سعيد الفَقْعَسِىّ :

عَفَت المَنازلُ غَيْرَ مِثْلِ الأنْقُسِ بعد الزمان عرفْتَه بالقَرْطَسِ[2]

وعرفوا كذلك « المُهْرَق » ، وفسره فى « اللسان » بأنه ثوب حرير أبيض يسقى الصمغ ويصقل ، ثم يكتب فيه ، معرب عن الفارسية[3] ، قال الأعشى :

---

(١) انظر صبح الأعشى ٢/٤٧٥ .

(٢) الأنقس جمع نقس وهو المداد ، والقرطس القرطاس . يقول : لم يبق من المنازل إلا مثل المداد على القرطاس بعد مضى الزمان .

(٣) اللسان ١٢/٢٤٧ .

SS

سَلاَ دارَ لَيْلى هل تُبينُ فتَنْطِقُ ... وأنّى تَرُدُّ القول بيضاء سَمْلَقُ[١]

وأنّى ترد القولَ دارٌ كأنها ... لِطول بِلاَهَا والتقادمِ مُهْرَقُ

وعلى كل حال فهذه العسب واللخاف والرق والمهرق لا تساعد على انتشار العلم لقلتها وعدم صلاحيتها وغلاء ثمن بعضها ؛ فهى لا تصلح لشعب يريد أن يتعلم و يدوّن العلم ، خصوصاً وطبقة العلماء طبقة فقيرة غالباً .

فلما فتح العرب مصر كثر استخدامهم لورق البَرْدى ونشروه فى أنحاء المملكة الإسلامية[٢] ، وقد اشتهرت مصر بهذه الصناعة من عهد قدماء المصريين ، واستمرت مصانع الورق على عملها بعد فتح العرب لها ، وكان الوليد بن عبد الملك (٨٦ — ٩٦) يستعمله فى شؤونه الخاصة ، وكان الخلفاء يفضلونه على غيره من أنواع الورق لأنه لا يمكن محو ما فيه من غير أن يُعرَف ؛ وأكثر المصانع كانت فى الوجه البحرى لكثرة ما فيه من نبات البردى ، وكانوا يصنعونه أنواعاً : منه ما نعم وغلا ، ومنه ما خشن ورخص ، ويصنعونه أدراجاً يلف كل دَرْجٍ منها ، وقد حدّث الكِنْدى (صاحب كتاب ولاة مصر وقضاتها) عن درج طويل يقرب من خمسة عشر متراً ، وكان يباع الدَّرج حول سنة ١٨٤ هـ من النوع الجيد بدينار ونصف دينار ، وهو ثمن غال خصوصاً إذا لاحظنا أن هذا القدر يدفع إيجاراً لفدان صالح للزراعة مدة عام . وقد أصدر عمر بن عبد العزيز أمره بالاقتصاد فى استعمال الورق[٣] ؛ وشكا أبو نواس حاجته إلى الورق فقال :

---

(١) السملق : المستوية الملساء (٢) وقد ذكر البلاذرى فى فتوح البلدان أن القراطيس كانت تدخل بلاد الروم من أرض مصر ، ويأتى العرب من قبل الروم الدنانير ، وكانت الأقباط تذكر المسيح فى رؤوس الطوامير وتضع الصليب (الطومار سدس درج) ، فأمر عبد الملك أن يكتب فى رؤوس الطوامير قل هو الله أحد بدل المسيح ، فكتب إليه ملك الروم فى ذلك وهدده أن يوضع فى الدنانير تعريض للنبى (ص) ، فكان من أثر ذلك ضرب عبد الملك الدنانير — ص ٢٤٩ طبع مصر . (٣) انظر فى هذا المحاضرات القيمة للدكتور ادولف جروهمان .

أريدُ قطعةَ قرطاس فتُعْجزنى وجُلُّ صحبىَ أصحاب القراطيس
لَحَاهمُ الله عن وُدٍّ ومعرفةٍ إن المَيَاسيرَ منهم كالمفاليس

وكان من أهم مراكز الورق المصنوع من البردى مدينة بُورَة[1] — وهى مدينة على ساحل البحر قرب دمياط .

وكان فى مصر بجانب البَرْدى نوع من القماش يكتب عليه ، وكانت مصانعه فى أبو صير وسمنّود ؛ وبدار الكتب المصرية حجج كتبت على هذا القماش .

واستعمل البردى فى العراق ، ووجد درب فى بغداد سمى « درب القراطيس » ووجدنا بعض الأشخاص ينتسبون إليه مثل إسماعيل القراطيسى ؛ وقد كانت الصين معروفة كذلك من قديم بصناعة الورق ، وعرف عند المسلمين الورق الصينى ، وكانوا يصنعونه من الحشيش والكلأ ، وفى سنة ١٣٤ هـ غزا خالد بن إبراهيم أهل « كَشّ » من أرض الصين « وأخذ منهم من الأوانى الصينية المنقوشة المذهبة ما لم ير مثلها ومن السروج ومتاع الصين كله من الديباج والطُّرَف شيئاً كثيراً ، فحمل إلى أبى مسلم (الخراسانى) وهو بسمرقند »[2] ، وقد أخذ أسارى من الصين ووضعوا فى سمرقند فبدأوا يصنعون الورق الصينى فيها — وانتشرت فى الدولة العباسية أنواع من الورق ، الورق الفرعونى (نسبة إلى فرعون مصر) ، والورق السليمانى (نسبة إلى سليمان بن راشد عامل الخراج على خراسان لهرُون الرشيد) ، والورق الجعفرى (نسبة لجعفر البرمكى) ، والورق الطَّلْحى (نسبة لطلحة بن طاهر) ، والورق الطاهرى (نسبة إلى طاهر بن الحسن) — وانتشرت مصانع الورق فى سمرقند ، وفى دار الخز ببغداد وفى تِهَامة واليمن ومصر ، وفى دمشق وطرابلس وحماة ومَنْبِج وفى المغرب والأندلس — وصنعوا فى القرن الثانى

(١) تاريخ اليعقوبى ص ١٢٥ ، ١٢٧ ؛ وإليها ينسب السمك البورى .
(٢) ابن الأثير ١٨٣/٥ .

من الهجرة الورق من الخِرَق وذاع استعماله وفاق غيره من أنواع الورق(١) .

ويقول صبح الأعشى : « أجمع رأى الصحابة (رض) على كتابة القرآن فى الرّق لطول بقائه أو لأنه الموجود عندهم حينئذ ، و بقى الناس على ذلك إلى أن ولِيَ الرشيد الخلافة ، وقد كثر الورق وفشا عمله بين الناس ، فأمر ألا يكتب الناس إلا فى الكاغَد ، لأن الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة فتقبل التزوير ، بخلاف الورق فإنه متى محى منه فسد ، وإن كشط ظهر كشطه ؛ وانتشرت الكتابة فى الورق إلى سائر الأقطار ، وتعاطاها مَن قَرُب ومن بَعُد ، واستمر الناس على ذلك إلى الآن »(٢) .

وقد وصلت إلينا مجموعة من الورق والرق والحجارة على اختلاف أنواعها ، حُفظت فى دار الكتب المصرية وغيرها من دور العلم ، وجدّ الباحثون من المستشرقين فى دراستها ، مِن دارسٍ للخط العربى وتطوره ، ومُؤرخ يقارن بين ما فيها وما فى كتب التاريخ ، ومستنتج ما تدل عليه من ظواهر اجتماعية واقتصادية ، وكيماوى يحلل ليعلم ممّ تكونت وكيف صُنعت الخ .

والذى يهمنا الآن أن نقول : إن اقتران نشاط مصانع الورق وكثرتها ورخص أثمانها — بحركة العلم وتدوينه فى العصر العباسى — كان أمراً لا بد منه فى وصول العلم إلى النحو الذى وصل إليه ، وما كان يصل إلى ذلك القدر من الرقى لو ظلت أدوات الكتابة على حالتها الأولى من السذاجة أو الغلاء ، بل إن الأدب أيضاً مدين لهذه الصناعة ، فقد كثر الكتّاب وخلفوا لنا آثارا قيمة واستعملوا الورق فى كتابة الرسائل الرسمية ، ورسائل الاعتذار والحب وما إلى ذلك ، مما لم يكن يكون لولا الورق — ولو كان فى العصر الجاهلى أو صدر الإسلام ورق دُوّنت فيه

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية فى مادة كاغد وقرطاس ومحاضرات جروهمان .
(٢) صبح الأعشى ٢/٤٧٥ وما بعدها .

الأحداث الجاهلية والإسلامية لكان شأن المؤرخين فى ذلك غير شأنهم اليوم .

وقد نتج عن هذا الورق وتدوين العلوم فيه وجود الكتب وخزائنها ، وأصبحت المكاتب منذ العصر العباسى الأول مصدراً عظيما للثقافة .

ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن كان من جراء كثرة الورق والكتابة فيه ، والكتب المؤلفة نشوء صناعة « الوِرَاقَة » ، وهى صناعة كان يقوم أصحابها بنسخ الكتب وتصحيحها وتجليدها ، ونحو ذلك مما يتعلق بالكتب ؛ وقد انتشر فى هذا العصر دكاكين الورّاقين ، وكانت مصدراً من مصادر انتشار الثقافة ، فإنهم ينسخون الكتب ويصححونها ويجلدونها ويبيعونها للناس فتنتشر فى الأقطار المختلفة ، وكان المتعلمون يذهبون إلى دكاكين الورّاقين يطالعون فيها الكتب ، « حدّث أبو هفان قال : لم أر قط ولا سمعت مَنْ أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائناً ما كان ، حتى إنه كان يكترى دكاكين الورّاقين ويبيت فيها للنظر »(١) . وقد ذكر اليعقوبى أنه كان فى عصره (توفى سنة ٢٧٨ هـ) أكثر من مائة ورّاق فى بغداد — وكان من هؤلاء الورّاقين علماء مجيدون ، منهم بعد عصرنا ابن النديم صاحب الفهرست ثم ياقوت الحموى صاحب معجم البلدان ومعجم الأدباء .

* * *

ويسلمنا هذا البحث — بحث تكوّن العلوم فى العصر العباسى — إلى بحث آخر ، وهو هل للدولة العباسية أثر فى تلوين العلوم كلها أو بعضها لونا خاصا ولم يكن يتلون به لو نشأ فى دولة غيرها ؟ هل لو كان العلم دُوّن فى العهد الأموى أو فى الأندلس أو فى دولة شيعية كان يتخذ شكلا آخر ؟ وهل كان العلماء الذين دونوا العلوم متأثرين بأنهم تحت ولاية العباسيين وسلطانهم ، أو كانوا مستقلين تمام

(١) معجم الأدباء ٦/٥٦ .

الاستقلال ؟ إلى نحو ذلك من الأسئلة التي تدور حول نقطة واحدة .

والذى يظهر لى أن العلم تأثر بالدولة العباسية تأثراً كبيراً ، بعض هذا الأثر واضح ينكشف بأقل بحث ، وبعضه غامض عميق لا ينجلى إلا بطول النظر وإعمال الفكر ؛ ذلك أن الدولة العباسية كان موقفها — وقت تدوين العلوم — موقف الذى يهدم دولة كانت قوية عظيمة هى دولة الأمويين ، استمرت فى الحكم نحو مائة عام ، وكان من رجالها عظماء ، كمعاوية وعبد الملك بن مروان وهشام ، شيدوا الملك وأسسوه على دعائم ثابتة ، وتغلغلت سلطتهم فى مناحى الحياة ، فجاء العباسيون يهدمون هذا البناء من أساسه ، ويقيمون دولة جديدة على نظام خاص غير الذى عرفه الأمويون .

وكان أمام العباسيين شيعة يرون أن آل العباس اغتصبوا الخلافة منهم ، وأن أحق الناس بالخلافة آل أبى طالب لا آل العباس .

وكان هناك مذاهب كالخوارج والمرجئة وما إليهما ، هى مذاهب دينية فى الظاهر ولكنها كثيراً ما تتعرض للسياسة ، ولها رأى قد يخالف رأى الدولة وقد يوافقها ؛ كل هذا — من غير شك — كان يصطدم بالعلم أحياناً اصطداما عنيفا ، ويخلق مشاكل فى نهاية التعقيد ، تقف أمام العلماء يحاولون حلها ، وليس كل العلماء فى أى وقت وفى أية أمة بالذين يتنزهون جميعا عن الغرض دائما ، ولا يغرهم المال والجاه أبداً ، فكان من بين العلماء من استمسك بالحق وخالف تعاليم الدولة وميولها ، وتعرض للعذاب ، ومنهم من شايعها وأخذ يؤيد بعلمه وجهة نظرها ، فأغدقت عليه مالها ، وكذلك الشأن فى الأدب ، لقد كان أحب الشعراء للرشيد مروان بن أبى حفصة ، لأنه كان يصل مدح الرشيد بالتعريض بالشيعة من مثل قوله :

خَلوا الطريقَ لمعشرٍ عاداتُهم حَطْمُ المناكب كلَّ يوم زحام
ارضوا بما قسم الإله لكم به ودعوا وراثة كل أصيدَ حام

أنَّى يكونُ وليس ذاكَ بكائن لبنى البناتِ وِراثة الأعمام ؟

ويقول الأغانى فى ترجمة منصور النَّمَرِىّ إنه أراد أن يتصل بالرشيد «وعرف مذهبه فى الشعر وإرادته أن يصل مدحه إياه بنفى الإمامة عن ولد على بن أبى طالب والطعن عليهم ، وعَلِمَ مغزاه فى ذلك مما كان يبلغه من تقديم مروان بن أبى حفصة وتفضيله إياه على الشعراء فى الجوائز ، فسلك مذهب مروان فى ذلك ونحا نحوه ، ولم يصرح بالهجاء والسب كما كان يفعل مروان ، ولكنه حام ولم يقع ، وأومأ ولم يحقق ، لأنه كان يتشيع ، وكان مروان شديد العداوة لآل أبى طالب ، وكان ينطق عن نية قوية يقصد بها طلب الدنيا فلا يُبْقِى ولا يذر »[1] . وهكذا كان أقرب الشعراء إلى نفوس الخلفاء من عرف ما فى نفوسهم . وأكثر من مدحهم ونال من عدوهم ؛ فالشعراء العلويّون موضع نقمة العباسيين واضطهادهم وتشريدهم .

وليست كل العلوم بمثابة واحدة فى الاتصال بالسياسة وشؤون الدولة والتأثر بها ، فهناك — مثلا — علوم الرياضة والطب والمنطق والطبيعة ، فهى علوم مستقلة لا نعلم لها اتصالا بالسياسة وتصرفاتها ، ولكن بجانب ذلك نرى التاريخ — مثلا — من أشد العلوم اتصالا بالسياسة ، وكذلك كان فى العصر العباسى كثيراً ما يتخذ وسيلة من وسائل الدعوة ، وكان بعض المؤرخين يتقربون إلى الخلفاء برواياتهم ما يرضيهم . روى الطبرى عن محمد بن عمر عن حفص قال : «كان هشام الكلبى صديقا لى ، فكنا نتلاقى فنتحدث ونتناشد ، فكنت أراه فى حالة رثة ، وفى أخلاق[2] ، على بغلة هزيلة ، والضر فيه بيّن وعلى بغلته ، فما راعنى إلا وقد لقينى يوما على بغلة شقراء من بغال الخلافة ، وسرج ولجام من سروج الخلافة ولُجُمها ، فى ثياب جياد ورائحة طيبة ، فأظهرت السرور ، ثم قلت له : أرى نعمة ظاهرة ! قال لى نعم أخبرك عنها فاكتم ، بينا أنا فى منزلى منذ أيام بين الظهر

(١) أغانى ١٢/١٧ . (٢) يقال ثوب أخلاق وثياب أخلاق إذا كانت بالية .

والعصر إذ أتانى رسول المهدى فسرت إليه ، ودخلت عليه وهو جالس خال ، ليس عنده أحد ، و بين يديه كتاب ، فقال : ادن يا هشام ، فدنوت فجلست بين يديه فقال خذ هذا الكتاب فاقرأه ولا يمنعك ما فيه — مما تستفظعه — أن تقرأه ؛ قال فنظرت فى الكتاب ، فلما قرأت بعضه استفظعته فألقيته من يدى ولعنت كاتبه ؛ فقال لى قد قلت لك إن استفظعته فلا تلقه ، اقرأه بحقى عليك حتى تأتى على آخره ، قال فقرأته فإذا كتاب قد ثلبه فيه كاتبه ثلباً عجيباً لم يبق له فيه شيئاً ، فقلت يا أمير المؤمنين من هذا الملعون الكذاب ؟ قال هذا صاحب الأندلس ، قال قلت فالثلب والله يا أمير المؤمنين فيه وفى آبائه وفى أمهاته ، قال ثم اندرأت أذكر مثالبهم ؛ قال فسر بذلك ، وقال أقسمت عليك لمَا أملتَ مثالبَهم كلَّها على كاتب ؛ قال ودعا بكاتب من كتاب السر ، فأمره فجلس ناحية وأمرنى فصرت إليه ، فصدّر الكاتب من المهدى جواباً ، وأملت عليه مثالبهم فأكثرت ، فلم أبق شيئاً حتى فرغت من الكتاب ثم عرضته عليه فأظهر السرور ، ثم لم أبرح حتى أمر بالكتاب فختُم ، وجُعل فى خريطة ، ودُفع إلى صاحب البريد ، وأمر بتعجيله إلى الأندلس : قال ثم دعا لى بمنديل فيه عشرة أثواب من جياد الثياب ، وعشرة آلاف درهم ، وهذه البغلة بسرجها ولجامها ، فأعطانى ذلك وقال لىَ اكتم ما سمعت »[(١)].

وقد كان من أهم ما حارب به العباسيون الأمويين التأثير فى المؤرخين حتى يصبغوا لون الأمويين بلون قاتم مظلم ، ولون العباسيين بلون زاهر ناضر .

لقد وضع الخلفاء الأولون من بنى العباس وآلِهم البرنامج للمؤرخين فى الطعن فى بنى أمية ، فسار المؤرخون على منهاجهم ، وتوسعوا فى تكميل خططهم ، فقد صعد أبو العباس المنبر وخطب الناس فكان مما قاله : « ثم وثب بنو حرب ومروان

---

(١) طبرى ١٣/١٠ .

فابتزُّوها وتداولوها بينهم ، فجاروا فيها ، واستأثروا بها ، وظلموا أهلها ، فأملى الله لهم حيناً حتى آسفوه ، فلما آسفوه انتقم منهم بأيدينا ، وردَّ علينا حقنا » . وصعد داود بن عليّ فقام دونه فكان مما قال : « تبًّا تبًّا لبنى حرب بن أمية وبنى مروان ، آثروا فى مدتهم وعصرهم العاجلةَ على الآجلة ، والدارَ الفانية على الدار الباقية ، فركبوا الآثام ، وظلموا الأنام ، وانتهكوا المحارم ، وغَشُوا الجرائم ، وجاروا فى سيرتهم فى العباد ، وسنتهم فى البلاد ، التى بها استلذوا تسربُلَ الأوزار ، وتجلْبُبَ الآصار ، ومَرَحوا فى أعِنَّة المعاصى ، وركضوا فى ميادين الْغَىّ ، جهلاً باستدراج الله ، وأمناً لمكر الله ، فأتاهم بأس الله بياتاً وهم نائمون ، وأصبحوا أحاديث ، وَمُزِّقوا كلَّ مُمَزَّق ، فبُعداً للقوم الظالمين »[١] . هذا إجمال فصَّله المؤرخون ، بالحق أحيانا وبالباطل أحياناً ، ومن الباطل أن يغضوا عن ذكر محاسن بنى أمية ، ويقتصروا على مساويهم ، ومن الباطل أن يختلقوها اختلاقاً ، وإلا أفنصدق ما قيل عن الوليد بن يزيد بن عبد الملك من أنه « أراد الحج ليشرب فوق ظهر الكعبة ؟ »[٢] أو تصدقُ ما روى عنه من أنه استفتح فألاً فى المصحف نخرج : « وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ » فألقاه ورماه بسهام وقال :

تُهَــدّدنى بجبارٍ عنــيدٍ نعمْ أنا ذاكَ جبارٌ عنيدُ
إذا ما جئتَ ربَّك يوم بَعْثٍ فقل يا ربِّ خَرّقنى الوليدُ

ذلك قول لا يسيغه العقل من خليفة المسلمين مهما بلغ من فسقه وفجوره ، ولذلك قال الذهبي : « لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة بل اشتهر بالخمر والتلوّط »

ومن ذلك ما يروون أن هشام بن عبد الملك دعا حماداً فسأله عن بيت ومَنْ قاله وفى أية قصيدة فأجابه ، فأمر هشامٌ جواريَه أن يسقِينَ حماداً ، فما زِلْن يسقينه حتى ذهب عقله الخ . ويعلّق صاحب الأغانى على هذا الخبر بأن هشاماً لم يكن

(١) الطبرى ٩/١٢٦ وما بعدها. (٢) تاريخ الخلفاء ٩٧ .

يشرب ولا يسقى أحداً بحضرته مسكراً ، وكان ينكر ذلك و يعيبه و يعاقب عليه »[١]

وقال أبو عبيدة : دخل أبو عمرو بن العَلَاء على سليمان بن علىّ — وهو عم السفاح — فسأله عن شىء فصَدَقَه ، فلم يعجبه ما قاله ، فوجِدَ أبو عمرو فى نفسه وخرج وهو يقول :

أنِفْتُ من الذل عنـد الملوكْ وإن أكرمونى وإن قرّبوا

إذا ما صَـدَقْتُهمو خِفْتُهُمْ ويرضَوْن منى بأن يُكْذَبوا[٢]

وفى سنة إحدى عشرة [ومائتين] أمر المأمون بأن ينادَى « بَرِئت الذمة ممن ذَكر معاوية بخير »[٣] إلى كثير من مثل ذلك .

ومن ناحية أخرى تقرب المؤرخون بذكر محامد بنى العباس ، و إعلاء شأنهم ، وعاقبوا من تعرض لذكرهم بسوء ؛ من ذلك ما روى عن الْهَيْثَم بن عَدِىّ الراوية الأخْبارى « وكان يتعرض لمعرفة أصول الناس ونقل أخبارهم ، فأورد معايبهم وأظهرها ... ونُقِل عنه أنه ذَكر العباس بن عبد المطلب بشىء ، فحبس لذلك عدة سنين »[٤] فوضعت الأساطير حول العباس ، وعبد الله بن العباس ، وغيرهما من آل العباس ؛ من مثل ما يروى أن عمر بن الخطاب استسقَى بالعباس عام الرَمَادَة لمّا اشتد القحط ، فسقاهم الله تعالى به ، وأخصبت الأرض ، فقال عمر هذا والله الوسيلة إلى الله والمكان منه — ولما سقى الناس طفقوا يتمسحون بالعباس و يقولون هنيئاً لك ساقِىَ الحرمين[٥] ؛ ومن مثل أن عبد الله بن عبّاس لما مات والناس فى جنازته جاء طائر أبيض يقال له الغُرْنُوق فدخل فى النعش فلم يُرَ بعدُ . . الخ[٦] .

وتصوير بعض المؤرخين له بأنه سياسى محنك قدير كان يرسم الخطط لعلى ابن أبى طالب ، مع أن أكبر مزية له فى الواقع هى سعة علمه ، إلى غير ذلك .

---

(١) أغانى ٥ / ١٦٧ (٢) ابن خلكان ١/٥٥١ (٣) تاريخ الخلفاء ١٢١

(٤) ابن خلكان ٢/٣٠٢ (٥) أسد الغابة ٣/١١١ (٦) الإصابة ٤/٩٤

وقد جدّ علماء السوء فى وضع الأحاديث لتأييد هذا النظر ، وهو الحط من شأن الأمويين ، وإعلان شأن العباسيين ، ملئت الكتب بها ، مثل أن رجلا قام إلى الحسن بن علىّ بعد ما بايع معاوية فقال سوّدتَ وجوه المؤمنين ، فقال لاتؤنّبنى فإن النبى (ص) رأى بنى أمية على منبره فساءه ذلك فنزلت: « إنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ » ونزلت « إنا أنزلناه فى ليلة القدر ، وما أدراك ما ليلة القدر ، ليلة القدر خير من ألف شهر ، يملكها بعدك بنو أمية يا محمد»[1] — واستغلوا قوله تعالى : « وما جَعَلْنَا الرُّؤْيَا التى أَرَيْنَاكَ إلاَّ فِتْنَةً للناسِ والشجرةَ الملعونة فى القُرْآنِ » ، فرووا الآثار الكثيرة عن سهل بن سعد وسعيد بن المسيب ، وعن يَعْلى بن مُرّة ، أن المراد بالشجرة الملعونة بنو أمية ورويت فى ذلك الأحاديث الكثيرة مثل قوله (ص) : « رأيت بنى أمية على منابر الأرض وسيملكونكم فتجدونهم أرباب سوء » . وعن عائشة أنها قالت لمروان بن الحكم : سمعت رسول الله (ص) يقول لأبيك وجدِّك إنكم الشجرة الملعونة فى القرآن الخ الخ[2] .

وفى مقابل ذلك الأحاديثُ فى التبشير ببنى العباس مثل ما روى عن أبى هريرة قال قال رسول الله (ص) للعباس : « فيكم النبوة والمملكة » . وعن ثَوْبان قال قال رسول الله (ص) : « رأيت بنى مروان يتعاورون على منبرى فساءنى ذلك ، ورأيت بنى العباس يتعاورون على منبرى فسرنى ذلك » . وعن ابن عباس أن النبى (ص) قال للعباس : « إذا سكن بنوك السَّوَاد ولبسوا السَّوَاد ، وكانت شيعتهم أهلَ خراسان ، لم يزل الأمر فيهم حتى يدفعوه إلى عيسى بن مريم »[3] . وعن أبى سعيد الخدرى قال سمعت رسول الله (ص) يقول : « مِنَّا القائم ومنا المنصور ، ومنا السفاح ، ومنا المهدى . فأما القائم فتأتيه الخلافة ولم يُهْرِقْ فيها مِحْجَمة دم ،

(١) تاريخ الخلفاء ص ٦ . (٢) انظر تفسير الطبرى فى سورة الإسراء وانظر الألوسى ٤/٥٤٦ .
(٣) تاريخ الخلفاء ٦ و ٧ .

وأما المنصور فلا تُرَد له راية ، وأما السفاح فهو يسفح المال والدم ، وأما المهدى فيملؤها عدلا كما ملئت ظلماً »[1] . وسيأتى تتمة ذلك عند الكلام فى الحديث .

ووقف الشيعة موقفاً مناقضاً لهذا ، فهم يكرهون الأمويين والعباسيين معاً ، بل ربما كانت كراهيتهم للعباسيين أشد ، لِمَا أصاب الأئمة العلويين والعلماء والأدباء الذين شايعوهم من الأذى على يد أبى جعفر المنصور ومن بعده ، فرأى طائفة منهم أن يقفوا فى التاريخ موقف المتحزب المتعصب ، فهاجموا العباسيين كما هاجموا الأمويين من قبل ، وأخذوا يكبرون مساويهم بل ويختلقون عليهم ، كما ترى أحياناً فى تاريخ اليعقوبى أوّلاً ، وابن طباطبا آخراً وغيرهما — وإلى ذلك رووا الروايات الكثيرة فى فضل علىّ وآل علىّ[2] ، ورفعوا من شأن الأئمة إلى مايقرب من التقديس — وكان الأولى لهم أن يقتصروا على فضائلهم الثابتة — وأضافوا أساطير حول آيات من القرآن الكريم ، كما فعلوا عند قوله تعالى : « ويُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسكِيناً ويَتِيماً وأَسِيراً » . فقد رووا عن ابن عباس (والرواية هنا عن ابن عباس لها مغزاها) ، أن الحسن والحسين مرضا فعادهما جدهما محمد (ص) ومعه أبو بكر وعمر ، وعادهما من عادهما من الصحابة ، فقالوا لعلى : لو نذرت على ولديك ، فنذر علىّ وفاطمة وفِضّة (جارية لهما) إن برآ مما بهما أن يصوما ثلاثة أيام شكراً ، فألبس الله الغلامين العافية ، وليس عند آل محمد قليل ولا كثير ، فانطلق علىّ (رض) إلى شمعون اليهودى الخيبرى ، فاستقرض منه ثلاثة أصْوُع من شعير ، فجاء بها ، فقامت فاطمة (رض) إلى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة أقراص على عددهم ، وصلى على مع النبى المغرب ، ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه ، فوقف بالباب سائل فقير ، فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد ، أنا مسكين من مساكين المسلمين ، أطعمونى أطعمكم الله من موائد الجنة ، فآثروه وباتوا لم يذوقوا شيئاً إلا الماء ،

(١) تاريخ الخلفاء ١٠١ (٢) انظر فجر الإسلام ص ١٧٥ طبعة ثانية .

وأصبحوا صياماً ، وفى الثانى وقف يتيم ، ففعلوا به ما فعلوا أوّلا ، وفى اليوم الثالث وقف أسير ، ففعلوا كذلك ، فلما أصبحوا بعد ثلاثة أيام أخذ علىّ الحسن والحسين فرآهم رسول الله يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع ، فقال يا أبا الحسن ما أشد ما يسوءنى مما أرى بكم ، فهبط جبريل ونزلت فيهم سورة « هل أتى » ، وذكر الترمذى وابن الجوزى « أن الخبر موضوع ومفتعل وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظاً ومعنى »[1] إلى كثير من أمثال ذلك .

وهكذا ضاعت معالم الحق بين العصبية العباسية والعصبية العلوية ، وصعب على المؤرخ الصادق النزيه أن يصل إلى الحقيقة .

* * *

والفقه تأثر أيضاً بالدولة العباسية فى بعض مسائله لأنه مصدر التشريع ، والتشريع قد يمس شؤون الدولة من قرْب أو بُعد ، قد يمسها فى الصميم من أمرها ، وقد يمسها فى عَرَض من أعراضها ، وكبار الفقهاء قد يقفون فى هذه المسائل موقفاً لا يرعون فيه إلا الحق فيكونون عرضة لغضب الخلفاء وانتقامهم ؛ كالذى يحدثنا به الطبرى « أن مالك بن أنس استُفْتِى فى الخروج مع محمد بن عبد الله بن الحسن ، وقيل له إن فى أعناقنا بيعة لأبى جعفر ، فقال : « إنما بايعتم مكرَهين ، وليس على كل مُكْرَهٍ يمين » ، فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته »[2]. وكان هذا سبباً فى اضطهاده . ورووا أنه سُعِى به إلى جعفر بن سليمان عم أبى جعفر المنصور ، وقالوا له إنه لا يرى أيمان بيعتكم هـذه بشىء ، فغضب جعفر ودعا به وجرده وضربه بالسياط ومدت يده حتى انخلعت كتفه ، وارتكب منه أمراً عظيما »[3]. وقال ابن الجوزى فى حوادث سنة ١٤٧ : « وفيها ضُرِب مالك بن أنس سبعين

(١) روح المعانى للألوسى ٢٤٧/٩ (٢) تاريخ الطبرى ٢٠٦/٩ طبع مصر .
(٣) ابن خلكان ٦٢٦/١ .

سوطاً لأجل فتوى لم توافق غرض السلطان » . فهذه مسألة فى الصميم من أمر الدولة ، وهى صحة البيعة للعباسيين إذا كان المبايِع مكرَهاً — ومثلها ما روى عن أبى حنيفة ومحمد بن إسحق صاحب المَغازى ، ذلك أن محمد بن إسحق كان يكره أبا حنيفة ويحسده ، فوشى به إلى أبى جعفر المنصور ، وقال إنه يخالف جدك ابن العباس استثناء المنفصل [لأنّ أبا حنيفة كان يقول : إذا صدر القول باتًّا فى المجلس فلا يلحقه الاستثناء إذا حصل بعد ، وكان ابن عباس يقول إنه يلحقه بعد سنة] فغضب أبو جعفر وقال لأبى حنيفة : أتخالفه ؟ فقال لِـكلام ابن عباس تأويل صحيح ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين واستثنى فلا حنث عليه ، والاستثناء لا يكون إلا موصولاً ؛ وهؤلاء لا يرون خلافتك ويقولون إنهم بايعوك كرهاً وتَقِيّة ، فلهم الاستثناء متى شاءوا ، ويخرجون به من بيعتك . فغضب المنصور على ابن اسحق[1] . فنرى من هذه القصة — إن صحت — أن مِن الخلفاء العباسيين مَن كان يعز عليهم أن يروا فقيهاً يؤديه اجتهاده إلى مخالفة ابن عباس فى آرائه — ولـكن لانستطيع أن نقول إن الفقهاء جميعهم كانوا بمكان من التمسك بالحق يتحملون فى سبيله أشد أنواع الأذى — وقد تَعرِض للخليفة نفسه مسائل شخصية يحتاج فيها إلى مخرج فقهى ، ويصوّر بعض المؤرخين أبا يوسف صورة الذى يحتال الحيل الشرعية ليجد للرشيد فتوى توافق هواه[2] . ولـكنا سنبحث ذلك عند الـكلام فى التشريع — كما تعرض للدولة مآزق يحتاج فيها إلى رأى يُسَـكِّن الرأى العام ويلطِّف من حدّته ، كالذى رَوَى الماوردى فى الأحكام السلطانية « أنه رُفع إلى أبى يوسف القاضى مسلمٌ قتل كافراً فحَـكَمَ عليه بالقوَد ، فأتاه رَجل برقعة فألقاها إليه ، فإذا فيها مكتوب :

(١) مناقب أبى حنيفة للكردرى ١/١٨٤ .

(٢) انظر هذه الصورة فيما روى السيوطى فى تاريخ الخلفاء ص ١١٤ .

يا قاتل المسلمِ بالكافر   جُرْتَ وما العادلُ كالجائرِ
يا من ببغدادَ وأطْرافِها   مِنْ علماء الناس أو شاعرِ
استرْجِعُوا وابكوا على دينكم   واصْطَبِرُوا فالأجر للصابرِ
جَارَ على الدين أبو يوسف   بقتله المؤمنَ بالكافرِ

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر ، وأقرأه الرقعة ، فقال له الرشيد : تداركْ هذا الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة ، فخرج أبو يوسف وطلب أصحاب الدم بينةٍ على صحة الذمة وثبوتها ، فلم يأتوا بها ، فأسقَطَ القوَد »[1] .

وربما كان ذلك وأمثاله سبباً فى التوسع فى الحيل الشرعية ، ووضع الكتب فيها وخاصة فى مذهب الحنفية ، فهم أول من أفردوها بالتأليف — فيما أعلم — وسيأتى بحث هذا فيما بعد .

* * *

وفى النحو واللغة تدخل العباسيون أيضاً ، فقد كان النزاع فيهما شديداً بين البصريين والكوفيين ، فأخذ العباسيون جانب الكوفيين ينصرونهم على البصريين . جاء فى كتاب النوادر : « انتقل العلم إلى بغداد قريباً ، وغَلَب أهل الكوفة على بغداد ، وخدموا الملوك فقربوهم ، فأرغب الناس فى الروايات الشاذة ، وتفاخروا بالنوادر »[2] ، وإنما قال الروايات الشاذة لأن هذا كان أغلب على الكوفيين . جاء فى المزهر : «والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله »[3] ومن أجل هذا نرى الكوفيين أقرب إلى قصور الخلفاء من البصريين ، فالمفضّل الضّبى معلم المهدى كوفى ، والكسائى معلم الأمين كوفى ، والسبب فى هذا قرب الكوفة من بغداد وبُعْدُ البصرة — من جهة ، وميل الكوفيين فى الجملة سياسياً إلى دولة بنى العباس ، وانصراف البصريين عنها من

(١) الأحكام السلطانية ص ٢١٩   (٢) النوادر ٢/٢٠٨   (٣) مزهر ٢/٢٠٦

جهة أخرى — ولعل هذا هو السبب فى تعصب العباسيين وشيعتهم للكسائى الكوفى على سيبويه البصرى فى المناظرة التى جرت بينهما فى المسألة المشهورة : « كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو إياها » ؛ فقد كان الكسائى يجيز فإذا هو هى و إذا هو إياها ، وسيبويه لا يجيز إلا فإذا هو هى ، وكانت المناظرة فى مجلس يحيى بن خالد البرمكى ، وعنده ولداه جعفر والفضل ، وكان المتناظران زعيمى بلديهما الكوفة والبصرة ، وقد حُكم للكسائى على سيبويه فكان حكما للكوفة على البصرة ، وكان إذلالاً للبصريين ، ولذلك لم يستطع سيبويه أن يعود إلى البصرة بعد الحكم ، و إصبع السياسة فى المسألة لقد لعبت دورها فيما أظن

* * *

والأدب اتجه أكثره إلى مشايعة رغبات القصر ، يذم الشعراء من ذمهم الخلفاء ، و يمدحون من رضوا عنه ، فإذا خرج محمد بن عبد الله على المنصور ، قال ابن هَرْمَة :

غلبتَ على الخلافة مَنْ تمنَّى ومَنّاه المُضِلُّ بها الضلول
فأهلكَ نفسَه سفهاً وجبناً ولم يُقْسَم له منها فتيل
دعَوا إبليس إذ كذبوا وجاروا فلم يُصرِخْهُم المُغوِى الخَذُولُ

* * *

وما الناس احتَبَوكَ بها ولكن حباك بذلك الملكُ الجليلُ
تُراثُ محمدٍ لكم وكنتم أصولَ الحق إذ نُفِيَ الأصولُ

و إذا رضى المعتصم عن الأفشين ، فقصائد أبى تمام تترى فى مدحه ، وإذا غضب عليه وصلبه ، فقصائد أبى تمام أيضاً تقال فى ذمه وكفره ؛ ويرضى الرشيد عن البرامكة ،فهم معدن الفضل ، و يقتلهم فهم أهل الزندقة والشرك ، وهكذا وقف الأدب أو أكثره يخدم الشهوات والأغراض ، وقديماً هجا الفرزدق الحجاج

بعد أن مدحه فقيل له : كيف تهجوه وقد مدحته ؟ فقال : « نكون مع الواحد منهم ما كان الله معه ، فإذا تخلى عنه انقلبنا عليه » ، ولو قال : « نكون معه ما كانت الدنيا معه » لكان أصدق .

* * *

هذا قليل من كثير فى هذا الباب ، ومن الطبيعى أن هذه الأمور وأمثالها تجرى فى الخفاء ، ولا يعلم الناس من أمرها إلا فلتاتٍ قليلة ، وألاعيب السياسة دائماً تجرى من وراء سُتُر كثيفة ، ولا يعلم الأكثرون إلا المظاهر ، وهى قليلة الدلالة على البواطن .

على أن من الحق أن نقرر أن هناك من العلماء من كان لا يشايع إلا الحق ، كما كان من العلماء من يشايع السياسة ، شأن الناس فى كل عصر ، ولعل خير ما يمثلهما معاً ما حدث فى أمر يحيى بن عبد الله بن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب فقد خرج على الرشيد بالدَّيْلم ، واشتدت شوكته وقَوِىَ أمره ، ونزع إليه الناس من الأمصار والكُوَر ، ثم دعاه الرشيد إلى الصلح فأجاب ، وكتب الرشيد أماناً ليحيى وأشهد عليه الفقهاء والقضاة وجِلَّة بنى هاشم ومشايخهم ، وجاء يحيى إلى بغداد فأكرمه الرشيد أوّلاً ثم تدخل بينهما رجال السوء ، فأراد الرشيد أن ينقض الأمان ، فدعا بيحيى ودعا ببعض الفقهاء « منهم أبو البَخْتَرِىّ القاضى ، ومنهم محمد ابن الحسن صاحب أبى حنيفة ، وأحضر الأمان الذى كان أعطاه يحيى ، فقال لمحمد ابن الحسن ما تقول فى هذا الأمان أصحيح هو ؟ قال هو صحيح ، فحاجّه فى ذلك الرشيد ، فقال له محمد بن الحسن ما تصنع بالأمان ؟ لو كان محارباً ثم وَلّى كان آمناً ، فاحتملها الرشيد على محمد بن الحسن ، ثم سأل أبا البخترى أن ينظر فى الأمان ، فقال أبو البخترى هذا منتقض من وجهِ كذا وكذا ، فقال الرشيد أنت قاضى

القضاة ، وأنت أعلم بذلك ، فمزق الأمان وتفل فيه أبو البختري »[١] . ونرى من المؤرخين من تحروا الصدق جهد طاقتهم ، ودونوه كما اعتقدوا ، ونقدوا فيه بعض أعمال العباسيين على الرغم من أنه ألف تحت سلطانهم .

كما أن من الحق أن نذكر أن العباسيين ، وإن تدخلوا فى تلوين بعض العلوم ببعض الألوان وكان هـذا سيئة من سيئاتهم فلهم محمدة أخرى فى تشجيع العلم وتدوينه والمكافأة عليه واستحثاث الهمم لخدمته .

* * *

ولنبحث بعدُ مسألة لها صلة وثيقة بهـذا الموضوع وهى « حرية الرأى » فى هذا العصر ، وإلى أى حد كانت .

وإن الباحث فى هذا الأمر يرى مظاهر تبدو متناقضة ، فيرى مظاهر كثيرة تدله على تمتع الناس بقدر من حرية الرأى كبير ، ومظاهر أخرى تدل على عكس ذلك . فمثلاً نرى من ناحيةٍ أن بعض الشعراء استطاع أن يجهر فى صراحة بذم الخلفاء ، ولا يكتفى بالتلميح ؛ فقد رُوى أن سُلَيْم بن يزيدَ العَدَوِيّ ، وهو من أصحاب واصل بن عطاء قال فى زمن أبى جعفر المنصور :

حتى متى لا نرى عدلاً نُسَرُّ به ولا نَرَى لولاة الحق أعوانَا
مستمسكين بحق قائمين به إذا تلوّن أهلُ الْجَوْرِ ألوانَا
يا لَلرِّجالِ لداء لا دواء له وقائد ذى عَمًى يقتاد عميانَا

وَدِعْبِلٌ الْخُزَاعِىّ قد أكثر من القول فى هذا الباب ؛ فيقول فيه صاحب الأغانى : « إنه هَجَّاء خبيث اللسان لم يَسْلَمْ منه أحد من الخلفاء ، ولا من وزرائهم ، ولا أولادهم ، ولا ذو نباهة أحسن إليه أو لم يحسن ، ولا أفْلَتَ منه كبيرُ أحد»[٢]

---

(١) الطبرى ١٠/٥٧ (٢) أغانى ١٨/٢٩

وكان شيعياً مشهوراً بالميل لعلى بن أبى طالب وذريته ، وقد قال فيهم قصيدته المشهورة «مدارسُ آياتٍ خَلَتْ مِن تِلاَوَةٍ » ؛ وقد هجا المعتصم ، فكان مما قال فيه :

بَكى لشتات الدين مكتئبٌ صَبُّ وفاض بفرطِ الدمع من عينه غَرْبُ
وقام إمامٌ لم يكن ذا هـــدايةٍ فليس له دينٌ وليس له لُبُّ
وما كانت الأنباء تأْتى بمثـــله يُملَّكُ يوماً أو تَدِينُ له العُرْبُ

* * *

لقد ضاع مُلْكُ الناسِ إذ سَاس ملـكَهُمْ وصيفٌ وَأَشْنَاسٌ وقد عظُم الـكربُ

وهجا قبله المأمون ، فقيل له إن دعبلاً قد هجاك ، فقال : «وأى عجب فى ذلك ، هو يهجو أبا عَبَّاد ولا يهجونى أنا ؟ ومن أقدمَ على جنون أبى عباد أقدم على حلمى». وترجمته مملوءة بالهجاء للخلفاء والوزراء والأمراء وغيرهم ، ثم هو يقول : « أنا أحمل خشبتى على كتفى منذ خمسين سنة لست أجد أحداً يصلبنى عليها »[1] .

ونرى رجلا أعمى من أهل بغداد اسمه على بن أبى طالب يقول لما أراد الأمين أن يأخذ البيعة لابنه وهو طفل :

أضاع الخلافة غِشُّ الوزير وفعلُ الإمام ورأْىُ المشـــير
وما ذاك إلا طريقاً غُرور وشر المسالك طُرْقُ الغرور
فِعالُ الخليفـــة أعجوبة وأعجب منـــه فعال الوزير
وأعجب مِن ذا وذا أننا نبايع للطفل فينا الصغير[2] الخ

ويقول أحمد بن أبى نعيم فى أبيات فاحشة :

لا أحسب الْجَوْرَ ينقضى وعلى الأمـ ـة والٍ من آل عبـــاس[3]

---

(١) انظر ترجمته فى الأغانى ١٨/٢٩ وما بعدها . (٢) مسعودى ٢/٢٣٦
(٣) محاضرات الأدباء ١/١٢٥ .

إلى كثير من أمثال هذا الشعر ، ولو كان الخلفاء يعاقِبون أشد العقوبة ولو بالظنة على مثل هذا لما كثر هذه الكثرة .

ويحدثنا « طيفور » فى كتابه « تاريخ بغداد » أن بِشْرَ بن الوليد قال للمأمون : إن بِشراً الْمَرِيسىّ يعرّض بك ويُزرى عليك ، قال فما أصنع به ؟ ثم دس إليه رجلاً لحضر مجالسه وتسمّع ما يقول ، فأتاه الرجل ، فقال : سمعته يقول حين أراد القيام ، وفرغ من الكلام بعد حمد الله والثناء عليه : اللهم الْعن الظلمة وأبناء الظلمة من آل مروان ، ومن سَخِطْتَ عليه ممن آثر هواه على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وسلم ، اللهم وصاحب البرذون الأشهب فالعنه ، فقال المأمون أنا صاحب البرذون الأشهب وسكت عليها ؛ فلما دخل عليه بشر قال له بعد أن سأله : يا أبا عبد الرحمن ، متى عهدك بلعن صاحب الأشهب ، فطأطأ بشر رأسه ثم لم يعد بعد ذلك لذكره والتعرض له(١) .

وقال عبد الرحمن بن زياد : كنت أطلب العلم مع أبى جعفر المنصور قبل الخلافة ، فلما ولى الخلافة وفدتُ إليه ، فقال : كيف سلطانى من سلطان بنى أمية ؟ قلت : ما رأيت فى سلطانهم من الجور شيئاً إلا رأيته فى سلطانك ، فقال (المنصور) : إنا لا نجد الأعوان ، قلت : قال عمر بن عبد العزيز : إن السلطان بمنزلة السوق يُجْلَب إليها ما يَنْفق فيها ، فإن كان برًّا أتوه ببرهم ، وإن كان فاجراً أتوه بفجورهم . فأطرق(٢) .

وكذلك قال له عمرو بن عُبَيد ، فقد قال المنصور : « إنه ما عُمِل وراء بابك بشىء من كتاب الله ، ولا سنة نبيه ، قال أبو جعفر : فما أصنع ؟ قد قلت لك خاتمى فى يدك فتعال وأصحابك فاكفنى ، قال عمرو ادْعنى بعدْلك ، تسخُ أنفسنا بعونك ، ببابك ألف مظلمة ، اردد منها شيئاً نعلم أنك صادق »(٣) .

---

(١) طيفور ص ٩٦ (٢) تاريخ الخلفا ١٠٥ (٣) عيون الأخبار ٢/٣٣٧

وقال رجل للمنصور : « إن الله استرعاك المسلمين وأموالهم فأغفلْتَ أمورهم ، وجعلت بينك و بينهم حجَاباً من الحصى والآجُرّ وأبواباً من الحديد ، وحَجَبة معهم السلاح ، ثم سجنتَ نفسك فيها عنهم ، و بعثت عمالك فى جباية الأموال وجمعِها ، وقويتهم بالرجال والسلاح والكُرَاع ، وأمرت بألاّ يدخل عليك من الناس إلا فلان وفلان ، نفر سميتهم ، ولم تأمر بإيصال المظلوم ، ولا الملهوف ، ولا الجائع العارى ، ولا الضعيف الفقير ، ولا أحدٌ إلا وله فى هذا المال حق ؟ فلما رآك هؤلاء النفر — الذين استخلصتهم لنفسك ، وآثرتهم على رعيتك ، وأمرتهم ألا يحجبوا عنك — تَجْبى الأموال وتجمعها ولا تقسمها ، قالوا هذا قد خان الله فما بالنا لا نخونه ، وقد سجن لنا نفسه ، فأتمَرُوا ألا يصل إليك من علم أخبار الناس شىء إلا ما أرادوا ، ولا يخرج لك عامل فيخالف أمرهم إلا قَصَبُوه[1] عندك ونفوه حتى تسقط منزلته و يصغر قدره — فلما انتشر ذلك عنك وعنهم ، أعظمهم الناس وهابوهم ، فكان أول من صانعهم عمالك بالهدايا والأموال ليقوَوْا بها على ظلم رعيتك ، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا به ظلم من دونهم؛ فامتلأت بلاد الله بالطمع بَغْياً وفساداً ، وصار هؤلاء القوم شركاءك فى سلطانك وأنت غافل ، فإن جاء متظلم حيل بينه و بين دخول مدينتك ، فإن أراد رفْعَ قصته إليك عند ظهورك وجدك قد نهيت عن ذلك ، وأوقفت للناس رجلا ينظر فى مظالمهم ، فإن جاء ذلك الرجل فبلغ بطانتك خبرُه سألوا صاحب المظالم ألا يرفع مظلمته إليك ، فإن المتظلم منه له بهم حرمة ، فأجابهم خوفاً منهم — فلا يزال المظلوم يختلف إليه و يلوذ به و يشكو و يستغيث وهو يدفعه و يمتَلّ عليه ؛ فإذا أجهد وأُخرج وظهرْت صرخ بين يديك ، فضُرب ضرباً مبرحاً ، ليكون نكالاً لغيره ، وأنت تنظر فلا تنكر ؛ فما بقاء الإسلام على هذا ! »[2] .

---

(١) عابوه . (٢) عيون الأخبار ٢/٣٣٥ .

فهذه الأخبار وأمثالها تدل على قدر كبير من حرية الرأى ، وخاصة إذا لاحظنا أن أكثر هؤلاء الذين جهروا بهذه الآراء لم يمسسهم سوء ، أو مسهم طائف من سوء .

هذا من الناحية السياسية ، وكذلك نرى هذا المظهر فى الناحية العلمية ؛ فالدولة العباسية مع تأثيرها بعض الأثر فى التاريخ وغيره — كما أشرنا — لم ترغم المؤرخين على أن يقولوا ـ دائماً ـ ما تحب ، بل استطاع كثير منهم أن يتحرروا من تأثيرها ، وأن يبدوا آراءهم فى صراحة . فهذا « ابن جرير الطبرى » يروى كتابه عن مؤرخين عاشوا فى هذا العصر ، ويروى آراء وأخباراً لا تُرضى الخلفاء العباسيين ، ولا ذريتهم الذين كانوا فى الحكم وقت أن دُونت هذه الحوادث ؛ فقد ذكروا السفاح وسفكه للدماء ، وعابوا على المنصور شحه وقتله كثيراً من الناس ظلماً ، وذكروا الأبيات المقذعة التى قيل إن بشاراً هجا بها المهدىّ ، ووصفوا مجالس لهوهم ، ومن كان منهم يشرب الخمر ومن لا يشرب ، ومن كان يفرط فى سماع الغناء ومن لا يفرط ، وتركوا لنا صورة لكل خليفة ، إن لم تكن صحيحة الصحة كلها ، فهى قريبة من الصحة ، فلم يقلبوا الحقائق وإن لطفوها أحياناً ، وهذا — بلا شك — ما كان يكون لولا تمتع بقدر كبير من حرية الرأى .

ثم نستعرض كتاباً ، كمقالات الإسلاميين لأبى حسن الأشعرى ، أو الملل والنحل للشهرستانى ، أو الفرْق بين الفِرق للبغدادى ؛ فنرى مذاهب وأقوالا فى الإلٰهيات ونحوها يستغرب القارىء من عرضها ، ويعجب كيف كان قائلوها يجرءون على قولها ثم لا يتعرض لهم أحد ، وكيف كانوا فى منتهى الحرية فى أخذ الأقوال عن فلاسفة اليونان ومزجها بالإسلام ، وكيف كانوا — وخاصة المعتزلة — يعرضون لأحداث التاريخ فى صدر الإسلام ، ويحللون أفعال الصحابة ، وينقدونهم نقداً صريحاً ، ويبينون خطأهم من صوابهم ، ويعارضهم المعارضون بمثل قولهم ، إلى غير

ذلك مما سنبينه فى الـكلام على الفرق الدينية . ثم كان الفقهاء ينقد بعضهم بعضاً فى حرية تامة ، فابن أبى ليلى ينقد أبا حنيفة بكل ما يستطيع من قوة ، وتلاميذ أبى حيفة يردّون عليه كذلك ، والنزاع بين تلاميذ أبى حنيفة والشافعى ومالك وغيرهم على أشده ، هو فى حدود العقل أحياناً ، وخارج حدوده أحياناً ، ثم لا يتعرض لهم أحد بسوء ، وإنما يدفعون الحجة بالحجة والتهويش بالتهويش — أليس هذا منظراً بديعاً من مناظر حرية الرأى قد نستطيع أن نقول فيه إننا الآن لا نستطيع أن نجرؤ على ما كانوا يجرءون عليه ، ولا نتمتع بمثل ما تمتعوا به .

ولـكن الحق أن القائل إذا اقتصر على هذا الجانب من التاريخ فى هذا العصر لم يكن مصيباً ، وكان قد نظر إلى المسألة من جانب واحد ، فهناك جانب آخر لو قصر الناظر نظره عليه لصرح بأن حرية الرأى فى ذلك العصر لم يكن لهـا وجود . فمن الناحية السياسية نطالع تاريخ الوزراء فقلّ أن نرى وزيراً فى العصر العباسى مات حَتْفَ أنفِه ، فأول وزير لأول خليفة عباسى أبو سَلَمَة الخَلاّل ، وقد أوعز السفاح إلى أبى مسلم الخراسانى بقتله ففعل ، واستوزر أبو جعفر المنصور أبا أيوب سليمان الموريانى ثم قتله ، وقتل أقاربه واستصفى أموالهم ، وفى ذلك يقول ابن حبيبات الشاعر الـكوفى :

قد وجدنا الملوكَ تحسُد من أعطَتْـه طوعاً أزِمَّةَ التـدبيرِ
فإذا ما رأوا له النهىَ والأمْـر أتوْه من بأسهم بنـكيرِ
شرِبَ الـكأسَ بعد حفصٍ سليما نُ ودارَت عليه كفُّ المديرِ
ونجا خالدُ بن برمكَ منهـا إذ دعَوْه من بعـدها بالأميرِ
أسـوأ العالمين حالا لديهم من تَسَمَّى بكاتبٍ أو وزيرِ[1]

والمهدى استوزر يعقوب بن داود ثم ما زال السعاة يسعون به حتى نكبه المهدى

(١) الفخرى .

ss

وجمله فى المطبق ، ونكبة الرشيد للبرامكة معروفة مشهورة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ثم أوعز بقتله وهكذا .

وبلغ الحال من تعرض الوزراء فى ذلك العصر وبعده للقتل ماذكره التنوخى المتوفى سنة ٣٧٤ فى كتابه « نِشْوَار المحاضرة » عن ابن عياش أنه « رأى فى شارع الخلد قرداً مُعَلَّماً يجتمع الناس عليه فيقول له القرّاد : تشتهى أن تكون بزازاً ؟ فيقول نعم ويومئ برأسه ، فيقول تشتهى أن تكون عطاراً ؟ فيقول نعم برأسه ، فيعدد الصنائع عليه فيومئ برأسه — فيقول له فى آخرها تشتهى تكون وزيراً ؟ فيومئ برأسه — لا — ويصيح ويعدو من بين يدى القرّاد فيضحك الناس »[1]

ولقد عين المنصور لابنه جعفر كاتباً يسمى الفُضَيْل بن عمران ، وكان رجلاً عفيفاً ديناً فدُسّ له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يعبث بجعفر ، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال ، ثم تبين للمنصور كذب المبلّغ ، فبعث رسولاً يقف القتل ، فقدم الرسول وقد قتل ، فقال جعفر بن المنصور لسُويد : ما يقول أمير المؤمنين فى قتل رجل عفيف ديّن مسلم بلا جرم ولا جناية ؟ فقال سويد : هو أمير المؤمنين يفعل مايشاء وهو أعلم بما يصنع ، فنهره جعفر وقال : أكلمك بكلام الخاصة وتكلمنى بكلام العامة ، خذوا برجله يألقوه فى دجلة ، فقال سويد أكلمك ، فقال دعوه ، فقال سويد : هل يُسأل أبوك عن فضيل ؟ لقد قتل المنصور عمه عبد الله ، وقتل عبد الله ابن الحسين وغيره من أولاد رسول الله (ص) ظلماً ، وقتل أهل الدنيا ممن لا يحصى ولا يعد ، إنه قبل أن تسأل عن فضيل يكون جِرْذَانة الخ »[2] .

ومن الناحية العلمية والدينية نرى خلفاء بنى العباس قد أهانوا كثيراً من العلماء وعذبوهم ؛ فأبو حنيفة ومالك يُضربان ويحبسان لأنهما لا يريدان أن يتوليا القضاء ، أو لرأيهما فى البيعة ؛ وسفيان الثورى ويتنقل فى البلاد مختفياً ، لأنهم أرادوه

(١) نشوار المحاضرة ١/١١٤ . (٢) الحكاية بطولها فى تاريخ الطبرى ٩/٣١٧ .

على قضاء الكوفة فأبى ؛ ثم هذه الإدارة التى تنشأ للبحث عن الزنادقة وعقوبتهم ، والإفراط فى قتل المتهمين ، ومنهم — بلا شك — من قتل ظلماً وعدواناً ، وكان الداعى إلى قتله أسباباً سياسية ، فنفذوا أغراضهم تحت ستار الزندقة استمالة للجمهور ، كما فعلوا فى ابن المقفع — وقد تقدم ذكره — وكما فعلوا فى صالح بن عبد القدُّوس ، فقد كان مولى من موالى الأزد ، وكان واعظا فى البصرة ثم فى دمشق — وكان يقول الشعر لا فى مدح خليفة أو أمير ، وإنما يقوله فى الحكمة والموعظة ، مثل قوله :

ما بين ما تحمَد فيـه وما يدعو إليك الذمَّ إلا القليل

وقوله :

كل آت لا شك آت ، وذو الجه ل معنًّى . والهمُّ والحزنُ فَضْلُ

ومن شعره وكأنه طُبِّق عليه :

أيها اللائمى على نكد الده ر لكلٍّ من البلاء نصيبُ
قد يُلاَم البرىء من غير ذنبٍ وتغطّى من المسىء الذنوبُ
وتحُولُ الأحوالُ بالمرءِ والدهْ رُ له فى صُرُوفِهِ تقليبُ(١)

وقد روى الخطيب البغدادى أن المهدى اتهمه بالزندقة فأمر بحمله إليه فأُحضر بين يديه ، فلما خاطبه أعجب بغزارة علمه وأدبه وبراعته وحسن نباهته وكثرة حكمته ، فأمر بتخلية سبيله ؛ فلما ولّى رده وقال ألستَ القائل :

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسهِ
والشيخ لا يترك أخلاقَهُ حتى يُوَارَى فى ثَرَى رمسهِ
إذا ارعوى عاد إلى جهله كذى الضّنَى عاد إلى نكسهِ
فإنّ مَن أدّبْتَه فى الصِّبا كالعود يُسْقَى الماءَ فى غَرسهِ
حتى تراه مُورِقاً ناضرا بعد الذى أبصرت من يُبْسِهِ

(١) روى له كثير من شعره فى الجزء السادس من تاريخ ابن عساكر .

قال بلى يا أمير المؤمنين ، قال فأنت لا تترك أخلاقك ، ونحن نحكم فيك بحكمك في نفسك ؛ ثم أمر به فقتل وصلب على الجسر — وهذا الخبر إن صح لم يدل على شيء يصح أن يؤاخذ عليه ، فضلا عن أن يقتل به ، ويعجبني ما قال أحدهم أنه رآه في المنام ، فوجده ضاحكا مستبشراً . فسأله كيف نجوت ؟ قال وردت على رب لا تخفى عليه خافية ، فاستقبلني برحمته وقال قد علمت براءتك مما كنت ترمَى به — فإن هذه الرؤيا انعكاس لعقيدة الحالم في صحوه ، وأخشى أن يكون جرى على لسانه في وعظه قول به مساس للنظام في وقته ، أو نقد لتصرف من تصرفات الخلفاء ، فرموه بالزندقة — وإن فشو الاتهام بالزندقة في ذلك العصر دليل على عبودية الرأي لا على حريته — ثم هذا المأمون على أنه أكثر الخلفاء العباسيين تسامحا ، وأوسعهم صدراً ، وقف موقفاً غريباً ، إذ حمل الناس حملا على القول بخلق القرآن ، وعذب بعضاً وقتل بعضاً ، واشتد في ذلك شدة تستخرج العجب ، وبخاصة صدورها من مثله وهو الفيلسوف الواسع الفكر البعيد النظر — وعلى العموم كان المعتزلة يُضْطَهدون يوم كانت السلطة في يد أعدائهم ، وكانوا يَضْطهدون يوم كانت السلطة لهم ، وكلا الحالين يُخْجِل من يقول بحرية الرأي في ذلك العصر .

وبعد ، فهل يمكن التوفيق بين هذين العرضين ؟ وهل يمكن استخلاص قواعد ثابتة يؤرَّخ بها الرأي في العصر العباسي ، وتعين على وضع حدود فاصلة بين الحرية والعبودية ؟

أظن أنه يمكننا من هذه الظواهر المتناقضة أن نستنتج المبادئ الآتية :

(الأوّل) أن الخلفاء العباسيين الأولين وبخاصة المنصور ، وضعوا أسساً للدولة أهمها : (١) تعظيم الخلافة في نفوس الناس ، فأبو جعفر المنصور رأى كثرة الخارجين على الدولة فلم يسمح أن تحدث أحداً نفسه بالخروج عليها ، وقتل في هذا الأمر بالظنة ، وخير ما يمثل هذا الجانب ما روى أن عبد الصمد بن علي قال للمنصور :

« لقد هجمتَ بالعقوبة حتى كأنك لم تسمع بالعفو ، قال المنصور : لأن بنى مروان لم تَبْلَ رممهم ، وآل أبى طالب لم تَغْمَد سيوفهم ، ونحن بين قوم قد رأونا أمس سوقة واليوم خلفاء فليست تتمهد هيبتنا فى صدورهم إلا بنسيان العفو واستعمال العقوبة »(١)

(٢) مما يتصل بهذا أنه صبغ الخلافة صبغة دينية ، وأقام الخليفة مقام الحامى للدين ، الذائد عن حياضه ؛ فالسلطان ظل الله فى أرضه ، ومنه تُتَلقى كل سلطة ونرى هذا واضحاً فى الدولة العباسية أكثر منه فى الدولة الأموية ؛ فلا نرى مثلا فى الدولة الأموية قاضياً اتصل دينياً وسياسياً بالخليفة كما اتصل أبو يوسف بالرشيد فاصطبغ الخليفة العباسى صبغة روحية ، وكان من مظاهر ذلك ما أحاطوه بالبيعة من مظاهر قدسية ، ومن ثم لما ضعفت سلطتهم وغلبهم الأمراء والولاة على أمرهم ظل فى نفوس الناس لهم الحرمة الدينية .

من أجل هذا المبدأ ، نرى أن الخلفاء لم يكونوا يسمحون بسبب من الأسباب ضعف شأن الملك أو يؤدى إلى ذلك ، ومن كلام المنصور : « الملوك تحتمل كل شىء إلا ثلاث خلال : إفشاء السر ، والتعرض للحرم ، والقدح فى الملك » . فهم إن سمحوا بحرية الرأى فى كل شىء فليسوا يسمحون بها فى هذا الباب ، وإذا مَس العلم هذه الناحية فالعقوبة شديدة ؛ ومن رأيى أن أبا حنيفة ومالكا والثورى لم يعاقَبوا للسبب الذى يذكر عادة ، وهو عدم رغبتهم فى تولى القضاء ، ولكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة ، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل ، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية فى نصرة أعداء العباسيين كالعلويين — ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة وإنشاء الإدارة الخاصة بها ، فهم — وقد أخذوا على عاتقهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية ، وربطوا الأمرين بعضهما ببعض — قد رأوا

(١) تاريخ الخلفاء ١٠٤

التشدد فى هذا الأمر كالتشدد فى سابقه ، وكان أكبر ما يضطهدون قوماً من أتباع مانى ، يعتنقون الإسلام ظاهراً ، ويعملون على هدمه باطناً — وطبيعى أن هذا الباب إذا فتح لا يقف عند حد ، ويؤخذ فيه البرىء بذنب المجرم — فإذا لم يتصل العلم بشىء من هذين فالعلماء أحرار فيما يقولون .

(الثانى) أن حرية الرأى وقدرها كانت متصلة اتصالاً كبيراً بمزاج الخليفة ؛ فمثلاً — كان المنصور ضيق الصدر سياسياً واسع الصدر علمياً ، يأخذ بالظّنة فى كل ما يتعلق بالملك ، ويحاسب أشد المحاسبة حتى ما توهمه فى النية والضمير ، ويجزى على ذلك بالقتل السريع ، لا يرحم خارجاً عليه ، بل ولا من توسم فيه خروجاً ، ولا من حاول أن ينتزع منه سلطة ، ولو كان هو مانحها — أما فى العلوم فرحب الصدر ، يتسع صدره للمعتزلة وتعاليمهم ، فيقرب إليه أحد زعمائهم عمرو بن عبيد ، وعمرو هو الذى يفر منه ، ويشجع المنجمين والأطباء ، وكل ما أتوا به من ضروب الفلسفة — والمهدى كان شديد الحس فيما يتعلق بالزندقة ، مغرماً بالعقوبة عليها ، والبحث عنها حتى فى أعماق الصدور ؛ كان يشعر أن فيها خطراً على الدولة من حيث تعاليمها ، فاشتراكية « مزدك » وفلسفة « مانى » تجمعت فى زنادقة عصره ، وأحس أنها تحُل قوى الشعب إذا انتشرت ، ونظر إليهم نظره إلى من يحل الأخلاق ويفسد المجتمع ، ويهدم السلطة ، فعاقب وأسرف فى العقوبة ، واتهم وبالغ فى الاتهام ، أما فيما عدا ذلك من ضروب الآراء ، ومختلف العلوم فكان سمحاً سهلاً — والرشيد فى تشجيعه للحركات الأدبية والعلمية لا يُبارَى ، وإن أخذ عليه أنه كان يكره الاعتزال وقد يعاقب عليه — وليس يساويه فى ذلك إلا المأمون بل قد يفوقه ، فقد كان له من الذوق العلمى والأدبى والعقل الفلسفى ، ورحابة الصدر فى الجدل والمناظرة والإصغاء إلى مختلف الآراء ما شجع الحركات العلمية والأدبية والفنية أكبر تشجيع ، ولا يؤخذ عليه فى ذلك إلا موقفه الغريب — الذى

يتنافى وما عرف عنه من حرية الرأى — فى محنة خلق القرآن ، وسنعرض لها بعدُ .

على كل حال من الحق أن نقول إن عصرنا الذى نؤرخه — على الرغم من كل مظاهر الاستبداد التى ألممنا بها — كان عصراً مجيداً فى تاريخ الإسلام من حيث حرية الرأى العلمية إلى حد كبير ؛ فلما تولى المتوكل اضطهد المعتزلة وشرّدهم كل مشرّد ، وأزال سلطانهم ، وانتقم منهم بأكثر مما فعلوا أيام المأمون ، وعزلهم من الوظائف الحكومية ، وقبض على القاضى أحمد بن أبى دُوَاد وكان نصير المعتزلة ، وسجنه ؛ وانتصر للسنية فى قوة وعنف ، وكما اضطهد المعتزلة — وهم قادة حرية الرأى — اضطهد غير المسلمين من نصارى ويهود ، وعزلهم كذلك من الوظائف ، ووضع لهم تعاليم فى منتهى الشدة يجب أن يتبعوها — وبذلك قبع المتكلمون الذين كان على رأسهم المعتزلة ، وقبع الفلاسفة وكان على رأسهم النساطرة وأمثالهم ، وانتصر رجال الحديث ، وغَلب المنهج الذى يمثله المحدّثون ، وهو المنهج النقلى الذى سبقت الإشارة إليه — وعلى الجملة فقد كانت خلافة المتوكل خاتمة لعصر حافل الآراء والمبادئ ، وفاتحة لعصر آخر قيدت فيه الآراء والأفكار إلى حد بعيد ، ومنحت فيه السلطة للمحافظين من الفقهاء والمحدّثين ، كما سيأتى بيانه إن شاء الله .

الفصل الثانى

معاهد العلم فى العصر العباسى

إلى آخر عصرنا هذات أعنى إلى عهد المتوكل — لم تكن أنشئت المدارس المخصصة لدراسة العلم ، فإنها لم تنشأ إلا بعد ذلك ؛ وقد ذهب الذهبى إلى أن « نِظَام المُلك » الذى استوزر للسلاجقة من سنة ٤٥٦ إلى سنة ٤٨٥ هـ هو أول من أنشأ المدارس ، فبنى مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببَلْخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهَرَاة ، ومدرسة بأصْبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمَرْو ، ومدرسة بآمُل طبرستان ، ومدرسة بالمَوْصِل ؛ ويقال إن له فى كل مدينة بالعراق وخراسان مدرسة . وقد رد عليه بعض المؤرخين هذا القول كالسبكى والسيوطى وغيرهما ، وقالوا كانت المدرسة البيهقية بنيسابور قبل أن يُولَد نظام الملك ، والمدرسة السعدية بنيسابور بناها الأمير نصر بن سُبُكْتكين أخو السلطان محمود[1] الخ .

وذكر المقريزى : « أن الخليفة المعتضد بالله (٢٧٩ — ٢٨٩ هـ) لما أراد بناء قصره فى الشَّمَّاسيَّة ببغداد استزاد فى الذرْع ، بعد أن فرغ من تقدير ما أراد ، فسئل عن ذلك ، فذكر أنه يريده ليبنى فيه دوراً ومساكن ومقاصير ، يرتب فى كل موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعملية ، ويجرى عليهم الأرزاق السَّنِيَّة ، ليقصد كلٌّ من اختار علماً أو صناعة رئيسَ ما يختاره فيأخذ عنه »[2] . ثم قال : « إن المدارس مما حدث فى الإسلام ، ولم تكن تعرف فى زمن الصحابة ولا التابعين ، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سِنِيّ الهجرة ، وأول

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكى ٣/١٣٧ . (٢) ٢/٣٦٢ .

SS

مَن حُفظ عنه أنه بنى مدرسة فى الإسلام أهل نيسابور ، فبنيت بها المدرسة البيهقية » الخ على كل حال لم تكن فى العصر العباسى الأول مدارس ، و إنما كانت هناك معاهد أخرى .

أولها : الكتاب ، والجمع الكتاتيب — وقد اختلف اللغويون فى وضعها الأصلى ، ففى اللسان : « الكُتَّاب موضع تَعْليم الكُتَّاب ، والجمع الكتاتيب والمكاتب » . وقال المبرد : « المَكْتَبُ موضع التعليم ، والمُكتِبُ المُعَلِّم ، والكُتَّابُ الصِّبْيَان ؛ ومن جعل الموضع الكُتَّابَ فقد أخطأ » . ولكن يظهر أن كلا من الكُتَّاب والمكتب استعمل فى هذا العصر لمكان تعليم الصبيان ، فقد روى الأغانى عن إسحٰق المَوْصِلِيّ أن أباه « إبراهيم الموصلى » أُسْلِمَ إلى الكُتَّاب فكان لا يتعلم شيئاً ، ولا يزال يُضْرَب و يُحْبس ولا ينجع ذلك فيه ، فهرب إلى الموصل وهناك تعلّم الغناء»[١] . وجاء فى موضع آخر : « أن علىّ بن جبلة لما نشأ أُسْلِمَ فى الكتّاب »[٢] . وروى الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين أن من أمثال العامة « أحمق من مُعَلِّم كُتَّاب »[٣] . وقال ابن خلكان فى ترجمة أبى مسلم الخراسانى : « أنه نشأ عند عيسى بن معقل ، فلما ترعرع اختلف هو ووالده إلى المَكْتب »[٤] وكان ذلك فى العصر الأموى بالضرورة . و بعض المكاتب كان لتعليم مبادئ القراءة والكتابة والقرآن ، و بعضها كان يعلّم فيه أيضاً اللغة وما إليها . قال ابن قتيبة : « ومن المعلمين علقمة بن أبى علقمة مولى عائشة ، كان يروى عنه مالك بن أنس ، وكان له مكتب يعلّم فيه العربية والنحو والعروض ، ومات فى خلافة أبى جعفر المنصور »[٥] . و بعض المعلمين كانوا يعلمون حِسْبَةً ، لا يأخذون على تعليمهم أجراً . وروى ابن قتيبة : أن الضحاك بن مزاحم وعبد الله بن الحارث كانا

(١) الأغانى ٥/٣ (٢) أغانى ١٨/١٠١ (٣) جزء ١/٢٠٨ الطبعة الثانية
(٤) ابن خلكان ١/٣٩٧ (٥) كتاب المعارف ١٨٥ .

عِنـــدَهَا صاحَ حَبِيبي يا مُعَـــلِّمُ لا أَعُودُ
قُلتُ يا حفصُ اعفُ عنْهُ إنه سَوْفَ يُجِيـــدُ

ثانيها : المسجد — وقد كان أكبر معهد للدراسة ، فلم تكن المساجد للعبادة وحدها ، ولكن كانت تؤدّى فيها أعمال مختلفة ، فهى مكان للعبادة تقام فيه الصلاة وتُخْطَبُ الخطب وكان محكمة للتقاضي ، والذى يهمنا الآن أنه كان معهداً للدراسة ، بل أكبر معهد ؛ فكان مسجد عمرو فى مصر ، ومسجد البصرة ، ومسجد الكوفة ، والحرم المكي والمدنى ، وغيرها من المساجد تقوم مقام المدارس والجامعات فى هذا العصر .

فمن مبدإ الإسلام اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد للدراسة ، ففى البخارى عن أبى واقدٍ اللّيثيّ قال : « بينا رسول الله (ص) جالس فى المسجد إذ أقبل ثلاثة نفر ، فأقبل اثنان إلى رسول الله (ص) فوقفا على رسول الله (ص) فرأى أحدهما فرجة فى الحلقة فجلس ، وجلس الآخر خلفهم »[1] الخ .

واستمر المسجد كذلك مكاناً لتعليم القرآن والحديث ، وللقُصاص يعظون ، والفقهاء يعلمون الفقه ، مدّة العهد الأموى ؛ فيذكر ابن خلكان أن رَبيعَةَ الرّأى كان يجلس فى مسجد رسول الله (ص) فى المدينة ويجلس فى حلقته مالك ابن أنس والحسن وأشراف أهل المدينة ويَحْدقون به[2] . وكان مسجد البصرة مركزاً لحركة علمية كبيرة فى العهد الأموى ، فحول الحسن البصرى وفى حلقته نشأت المباحث الكلامية ، واعتزل واصل بن عطاء حَلْقة الحسن وكوّن له حلقة ، بل كان هناك بجانب حلقات علوم الدين حلقات لعلوم العربية . قال ياقوت : « كان حماد بن سلمة بن دينار يمر بالحسن البصرى فى الجامع فيدعه ويذهب إلى أصحاب العربية يتعلم منهم »[3] .

---

(١) البخارى كتاب العلم (٢) ابن خلكان ١/٢٠٧ (٣) معجم الأدباء ٤/١٣٥

ولما تنوعت العلوم فى العصر العباسى تنوعت كذلك حلقات الدروس ، فهناك حلقات يدرس فيها النحو كالذى حكى ياقوت أيضاً عن الأخفش قال : « وردت بغداد فرأيت مسجد الكسائى[1] ، فصليت خلفه الغداة ، فلما انفتل من صلاته وقعد و بين يديه الفراء والأحمر وابن سعدان سلمت وسألته عن مائة مسألة ، فأجاب بجوابات خطأته فى جميعها » الخ[2] . وكان المعتزلة يعلمون الكلام فى مسجد المنصور ببغداد[3] — وهناك حلقات للشعر والأدب ، ففى سنة ٢٥٣ رحل الطبرى إلى مصر وأملى فى مسجد عمرو شعر الطِّرِمّاح عند بيت المال فى الجامع[4] . ولم ينكر الناس إنشاد الشعر فى المسجد حتى ما كان فيه غَزَل ، فإن كعب بن زهير دخل على النبى (ص) قبل صلاة الصبح فمثل بين يديه وأنشد : « بانت سعاد فقلبى اليوم متبول »[5] . كذلك كان المسجد محلاً لإنشاد الشعر ونقده والتلاحى فيه ، فيروى الأغانى أن الكُمَيْت بن زيد وحمّادا الراوية اجتمعا فى مسجد الكوفة فتذاكرا أشعار العرب وأيامهم ، فخالفه حماد فى شىء ونازعه ، فقال له الكميت : أتظن أنك أعلم منى بأيام العرب وأشعارها ؟ قال وما هو إلا الظن ؟ هو والله اليقين . ثم تناظرا وتساءلا وأرجئا إلى أجل آخر فى خبر طويل »[6] . وحكى المَرْزُبانِىّ فى المَوَشَّح أن مسلم بن الوليد كان يملى شعره فى المسجد ، وأن الناس كانوا يتناظرون فى الشعر فى المسجد[7] . وكان أبو العتاهية يجلس فى المسجد وحوله الناس[8] . وقال أبو محمد اليزيدى : كان أبو عبيدة يجلس فى مسجد البصرة إلى سارية ، وكنت أنا وخَلَفٌ الأحمر نجلس جميعاً إلى أخرى[9] .

---

(١) لعله يريد مكان الكسائى فى المسجد (٢) ٢٤٣/٤ .
(٣) انظر المقالة التى كتبت فى مادة المسجد فى دائرة المعارف الإسلامية .
(٤) معجم الأدباء ٤٣٢/٦ . (٥) العقد الفريد ١٢٦/٣ .
(٦) أغانى ١١٣/١٥ . (٧) الموشح ٢٨٩ .
(٨) أغانى ١٤٨/٣ . (٩) أغانى ٧٩/١٨ .

وعلى الجملة فقد كان المسجد أهم معهد للثقافة فى الإسلام .

* * *

وكان الخلفاء والأمراء والأغنياء يتخذون لأولادهم معلمين خاصين ، فشَرْقِيّ بن القُطَامِيّ « كان وافر الأدب عالماً بالنسب ، أقدمه أبو جعفر المنصور ليعلم ولده المهدى الأدب »[1] ، والمفضّل الضبى كان يؤدب المهدى وقد جمع له المفضليات ، والكسائى « كان يؤدب الأمين بن هرون الرشيد ويعلمه الأدب[2] » ؛ وأبو محمد يحيى بن المغيرة اليزيدى ، لُقّب اليزيدى لأنه صحب يزيد ابن منصور خال المهدى يؤدب ولده فنسب إليه ، ثم اتصل بالرشيد فجعله مؤدب المأمون ؛ وكان الفراء يؤدب ولدى المأمون ؛ وكان ابن السِّكِّيت يؤدب ولد ابن طاهر ، وجعل له خمسمائة درهم ثم جعلها ألفا . إلى كثير من أمثال ذلك .

مجالس المناظرة : كذلك من أهم معاهد العلم مجالس المناظرة فى الدور والقصور والمساجد ، وبين العلماء ، وفى حضرة الخلفاء ؛ فى الفقه ، فى النحو والصرف ، فى اللغة ، فى المسائل الدينية . ويدلنا ما روى لنا على أن هذه المناظرات أزهرت فى هـذا العصر تبعاً لازدهار الشغف العلمى ، وطمعاً فى منائح الخلفاء والأمراء ، ونيل الحظوة عندهم ، ورغبة فى الوصول إلى الحق ، وإذ كانت أكثر المسائل العلمية لم تقرّر بعدُ ، ولم تتخذ شكلا ثابتاً ، كان مجال المناظرات فسيحاً من الناحية العلمية البحتة ؛ وإذ كان الخلفاء والأمراء يساهمون فى الحركة العلمية ، ويشتركون فى الرأى ، ويؤيدون بعضاً ويفندون بعضاً ، استعد العلماء للمناظرة وتسلحوا لها رغبة فى الشهرة والحظوة ؛ وإذ كان الخلاف شديداً فى المذاهب الفقهية بين أنصار الرأى وأنصار الحديث ، وكان الخلاف شـديداً بين الأمصار من بصريين وكوفيين وحجازيين وعراقيين وشاميين ومصريين وكانت العصبية

(١) ابن الأنبارى ٤٢ . (٢) ابن خلكان ١/٤٦٩ .

للبلاد والنمط العلمى فيها شديداً ، كان هـذا وقوداً صالحاً لإشعال نار المناظرة وحِدَّتِها وحياتها حياة عنيفة قوية .

وقد حكت لنا كتب الفقه وطبقات الفقهاء مناظرات كثيرة بين أصحاب مالك وأصحاب أبى حنيفة ، وبين الفقهاء والمحدِّثين ، وبين الشافعى ومحمد بن الحسن ، إلى كثير من أمثال ذلك ؛ وسنرى بعضها عند الكلام فى التشريع .

كما حكت لنا بعض كتب النحو مناظرات بين العلماء فى النحو والصرف واللغة ، كالفصل القيم الذى عقده السيوطى فى كتابه الأشباه والنظائر « فى المناظرات والمجالسات والفتاوى والمكاتبات والمراسلات »[1] ، وكالكتاب الخاص فى مجالس العلماء لكاتب ابن حِنْزَابه[2] .

من أمثلة ذلك ما جرى بين سيبويه والكسائى فى مجلس يحيى البرمكى من المناظرة المشهورة فى قولهم : « كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور ، فإذا هو هى ، أو فإذا هو إياها » ؛ وقد تقدمت الإشارة إليها — وقد رويت الحكاية بأشكال مختلفة لا تعنينا الآن ، إنما يعنينا هنا أنها مظهر من مظاهر المناظرات .

ومن ذلك ما رووا أن الكسائى واليزيدىّ تناظرا بين يدى المهدى قبل أن يتول الخلافة بأربعة أشهر فى جملة مسائل ، منها : « لِمَ نَسَبُوا إلى البحرين فقالوا بَحْرَانِىّ ، ونسبوا إلى الحِصْنَيْنِ فقالوا حِصْنِىّ » ، ومنها تناظرهما فى قولهم : « إن من خير القوم أو خيرهم بَتَّةَ زيداً أو زيدٌ » ، ثم اختلافهما فى الإجابة وتحاكمهما إلى العرب[3] .

ومثله مناظرة الكسائى والأصمعى بين يدى الرشيد فى معنى « مُحْرِماً » فى بيت الراعى :

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ٣/١٥ . (٢) منه نسخة خطية فى دار الكتب من كتب الشنقيطى . (٣) الأشباه والنظائر ٣/١٨ .

قتلوا ابنَ عفّانَ الخليفةَ مُحْرِماً وَدَعَا فلمْ أرَ مثلَهُ مخذُولا

فذهب الكسائى إلى أن مُحْرِماً من الإحرام بالحج ، فضحك من تفسيره الأصمعى ؛ وذهب إلى أن المعنى أن عثمان فى حُرْمَةِ الإسلام وذمته ، لم يأت شيئاً يُحِلُّ دمه ، كما قال عَدِىّ بن زيد :

قَتَلوا كسرى بليل مُحْرِماً غادَرُوهُ لم يُمتَّع بِكَفَنْ

وقد نصر الرشيدُ الأصمعيَّ . ومثل هذا كثير(١)

كذلك يروى صاحب كتاب المجالس أنه : « اجتمع الكسائى والأصمعى عند الرشيد وكانا معه يقيمان بمقامه ويظعنان بظعنه ، فأنشد الكسائىُّ يوماً لأُفنُونَ التَّغْلَبِيِّ :

لو أننى كنتُ من عادٍ ومن إرَمٍ غَذِىَّ سَخْلٍ ولُقْمَاناً وذا جَدَنِ

لما وقَوْا بأخيهمْ من مهوّله أخا السَّكُون ولا جارُوا عن السَّنَن

أنَّى جَزَوْا عامراً سُوءَى بفعلِهِمُ أم كَيْفَ يَجْزُونَنِى السُّوءَى من الحَسَنِ

أم كيف يَنْفَعُ ما تُعطى العَلُوقُ به رِئمَانَ أنفٍ إذ ما ضُنَّ باللَّبَنِ

قرأه الكسائى رِئمانَ أنف بالنصب ، وقال الأصمعى بالرفع وتجادلا فى ذلك(٢) .

ويتجادل أبو العباس أحمد بن يحيى مع ابن الأعرابى فى حضرة الأمير أحمد ابن سعيد بن سَلْم وعنده جماعة من أهل الأدب ، فى معانى أبيات من الأبيات الغريبة(٣) .

كما يتناظر أبو العباس ثعلب مع المبرد فى حضرة محمد بن عبد الله بن طاهر فى كلمة «لواذاً» من قوله تعالى : (قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذاً)(٤) .

ويروى صاحب هذا الكتاب أن محمد بن عبد الله بن طاهر كان رجلاً لا يقبل

---

(١) ترى أمثلة كثيرة من هذا القبيل فى الكتابين اللذين أشرت إليهما .

(٢) انظر كتاب مجالس أبى مسلم المخطوط ص ٢٤ . (٣) ص ٥٦ .

(٤) ص ٦٠ .

من العلوم إلا حقائقها ، وأنه كان يجمع بين البصريين والكوفيين للمناظرة[1].

ويروى أن الكُميْت شهد الجمعة بمسجد الجامع ، فأحاط به علماء الكوفة ورواتهم ، فيهم حماد والطِّرِمّاح فجعلوا يسألونه ، حتى إذا فرغوا من سؤالهم أخذ هو يسألهم[2].

وكان للخلفاء مجالس مناظرات كثيرة ولا سيما المأمون ، فقد كان مثقفاً واسع الثقافة ، يجيد فروعاً كثيرة من العلوم وفى كلها يناظر ؛ وقد روى طيفور فى كتابه « تاريخ بغداد » كثيراً من المجالس .

فقد رَوَى : «أن المأمون لما دخل بغداد وقرّ بها قراره ، أمر أن يُدخَلَ عليه من الفقهاء والمتكلمين وأهل العلم جماعة يختارهم لمجالسته ومحادثته ... واختير له من الفقهاء لمجالسته مائة رجل ، فما زال يختارهم طبقة من طبقة حتى حصل منهم عشرة ، كان أحمد بن أبى دواد أحدهم وبشر المريسى »[3] . « وأمر أن يسمَّى قوم من أهل الأدب يجالسونه ويؤامرونه ؛ فذكر له جماعة منهم الحسين بن الضحاك الخ »[4]

بل يظهر أن المأمون رمى من مجالسه إلى غرض بعيد ، وهو أن تثار بين يديه المسائل الدينية المختلفة ، فيسمع من كلٍّ رأيه وحججه ، ثم يفصل فى أوجه الخلاف فى ضوء هذه الحجج ، ورجا من هذا ألاَّ يكون بعدُ خلافٌ . فقد قال يحيى بن أكثم : « أمرنى المأمون عند دخوله بغداد أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من أهل بغداد ، فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم ، وجلس لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض فى فنون الحديث والعلم ، فلما انقضى ذلك المجلس الذى جعلناه للنظر فى أمر الدين ، قال المأمون : يا أبا محمد ، كره هذا المجلس الذى جعلناه للنظر طوائف ... وإنى لأرجو أن يكون مجلسنا هذا — بتوفيق الله وتأييده على إتمامه — سبباً لاجتماع هذه الطوائف على ما هو أرضى وأصلح للدين،

(١) ص ٦٨ (٢) ص ١١٨ (٣) طيفور ص ٥٧ (٤) طيفور ص ٤٨

إما شاك فيتبين ويتثبت فينقاد طوعاً ، وإما معاند فيُرَد بالعدل كرهاً »[١] . فهو بهذا يريد أن يجعل مجلسه مجمعاً علمياً له النظر فى مسائل الخلاف ، وله القول الفصل فيها ؛ وبعبارة أخرى أراد أن يجعل مجلسه « محكمة » يتنازع فيها الخصوم ، وكلٌّ يدلى بحجته ، والمتنازع هم العلماء ، والنزاع حول الرأى الدينى ، ثم تحكم المحكمة فيجب أن ينفذ حكمها ، كما ينفذ الحكم فى المسائل المادية ، ويجب أن يذعن المتنازع لحكم المحكمة ، فلا يقول قائل برأى إلا ما قضت به المحكمة ؛ وفات المأمونَ أن الأمر فى الجدل الدينى والمناظرة العلمية ليس من السهولة بهذا القدر ، وأن الحجة يقتنع بها قوم ولا يقتنع بها آخرون ، وأن عالماً قد يقيم على قوله بينة ويظن أنها انحصرت فيما قال ، فإذا عالم آخر يوفق إلى بينة لم تتجه إليها أنظار الباحثين من قبل ، وأن صدور الحكم بناء على حجة قيلت فى مجلسه ليس من الصواب تنفيذه على الغائبين ، وأن للناس من الحرية فى الرأى والاقتناع به والتدليل عليه أكثر مما لهم فى الأمور القضائية المادية — ولعل هذا الاتجاه غير الموفق الذى اتجهه المأمون هو الذى ورّطه فى حمل الناس على القول بخلق القرآن ، وإلزامهم به ، والتنكيل بمن خالفه ، كما سيأتى بيانه .

وقد لمح هذا الرأىَ الصواب يحيى بن أكثَم ؛ فقد روى أن المأمون همّ بلعن معاوية ، وأن يكتب بذلك كتاباً يُقرْأ على الناس ، فخالفه يحيى بن أكثم ، وقال : « يا أمير المؤمنين ، إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا تأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تُدْرَ ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصلح للسياسة ، وأحرى فى التدبير » . ولكن ثُمامَة بن أشرَس خالف رأى يحيى وحقّر عند المأمون من شأن العامة[٢] .

---

(١) طيفور ص ٧٥ وما بعدها . (٢) انظر طيفور ص ٩١ .

على كل حال كانت هذه المجالس والمناظرات سبباً كبيراً من أسباب الرقى العلمى ، فقد حفزت العلماء للبحث والنظر ، وحملتهم على الجد فى تصفية المسائل حتى يظهروا فى هذه المجالس مظهر الخبير الثقة الدقيق النظر ، وحتى لا يفشلوا فيكون فى هذا الفشل القضاء عليهم ؛ كان العلماء يطيلون النظر و يعدون العدة الطويلة لمثل هذا الموقف . روى عبد العزيز المكى الكنانى المتكلم ، قال : «اجتمعت أنا و بشر المريسى عند المأمون ، فقال لى ولبشر : قد اجتمعتما على نفى التشبيه ورد الأحاديث الكاذبة عن رسول الله (ص) ، فتكلما فى الكفر والإيمان ... قال المكى — بعد حديث طويل — (لبشر) : هل تذكر شيئاً تعرف به صحيح القياس من متناقضه ؟ قال (بشر) : ليس عندى شىء أكثر من هذا — قلت — ولكن عندى يا أمير المؤمنين ، وهى إحدى المخبآت التى أعددت لهذا المجلس منذ نحو ثلاثين سنة »[1] .

* * *

كذلك من أهم معاهد العلم :

المكتبات — كان فى العالم الإسلامى قبيل الفتح مكتبات كثيرة ، فكان فى الإسكندرية مكتبتها المشهورة التى اتهم العرب بإحراقها عند الفتح ، وليس هنا مجال تحقيق هذه التهمة ، فكل الذى نريده أنه كان بالإسكندرية مكتبة قبيل الفتح ، وهذا مما لا شك فيه .

وكان للسريان فيما بين النهرين نحو خمسين مدرسة تعلم فيها العلوم السريانية واليونانية ، أشهرها مدرسة الرُّها وقِنِّسْرِين ونَصِيبِين ، وكانت هذه المدارس يتبعها مكتبات .

(١) طيفور ٧٩ .

وقد روينا قبلُ أن كسرى أنوشروان أنشأ مدرسة بجنديسابور ، وكان يدرس فيها الطب وما يتصل به من فلسفة — ويقول « بروكلمن » : « إن الجزيرة والعراق كانا منذ أيام الإسكندر متأثرين بالحضارة اليونانية ، وكان فى الأديار السريانية كثير من الكتب المترجمة ، لا فى الآداب النصرانية وحدها ، بل كان من ذلك أيضاً تراجم لمؤلفات أَرِسْطو وَجَالِينُوس و بقراط ، إذ كان هؤلاء محور الدائرة العلمية فى ذلك العصر ، وكان السريان نقلة الثقافة اليونانية إلى الإمبراطورية الفارسية أيام الساسانيين . . . وأخذت هذه البذرة اليونانية فى الازدهار حتى أيام العباسيين » وقد ذكروا أن الفرس فى حملتهم على مصر واليونان كانوا يحملون معهم بعض الكتب وهم عائدون من الغزو(١) .

ونقلنا قبلُ أنه كان بمرو خزانة من الكتب الفارسية أتى بها يَزْدَجَرْد(٢) وروى بن النديم : « قال أبو معشر فى كتاب اختلاف الزيجات إن ملوك الفرس بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم ، وحرصهم على بقائها على وجه الدهر ، و إشفاقهم عليها من أحداث الجو وآفات الأرض ، أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث ، وأبقاها على الدهر ، وأبعدها من التعفن والدروس ، لحاء شجر الخدنك ، ولحاؤه يسمى التُّوز ، وبهم اقتدوا أهل الهند والصين ومن فيهم من الأمم فى ذلك ... ولما كان قبل زماننا هذا بسنين كثيرة تهدمت من هذه المصنعة ناحية ، فظهروا فيها على أَزَجٍ معقود من طين الشقيق ، فوجدوا فيه كتباً كثيرة من كتب الأوائل ، مكتوبة كلها فى لحاء التوز ، مودعة أصناف علوم الأوائل بالكتابة الفارسية القديمة(٣) .

وقال : « والذى رأيت أنا بالمشاهدة ، أن أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى هاهنا

(١) دائرة المعارف البريطانية مادة Libraries (٢) ضحى الإسلام ١/ص ١٨٠ .

(٣) الفهرست ص ٢٤٠ .

فى سنة نيف وأربعين كتباً متقطعة أصيبت بأصفهان فى سور المدينة فى صناديق وكانت باليونانية ، فاستخرجها أهل هذا الشأن مثل يوحنا وغيره »[١] .

هذه الكتب كانت أساساً لكتب تنقل إلى العربية منذ العهد الأموى ، فقد رأينا خالد بن يزيد بن معاوية يأمر بنقل بعض الكتب ، وعمر بن عبد العزيز يأمر ببعض[٢] .

كما كانت هناك كتب وصحف دينية يجمعها العلماء عن العرب وعن رجال الدين ؛ فقد روى أن أبا عمرو بن العلاء وقد ولد سنة ٧٠ كانت كتبه التى كتبها عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف ، ثم إنه تقرأ أى تنسك فأحرقها كلها . ولكن هذه الكتب لم تبلغ فى العهد الأموى مبلغاً كبيراً يكوّن مكاتب واسعة ، حتى إذا جاء العصر العباسى ونشطت حركة التأليف والترجمة ، وعظمت صناعة الورق ، وتبع ذلك ظهور حرفة الورّاقين ، ووجود أمكنة لهم تتخذ مباءة للعلماء والأدباء ، يتزودون منها العلم ، كثرت المكتبات وذخرت بالكتب .

وكان أكبر مكتبة نقل إلينا خبرها فى ذلك العصر « خزانة الحكمة » ، أو « بيت الحكمة » . ومن الغريب أن هذه الخزانة أو البيت محوط بغموض شديد ، لم يعثر الباحثون عنه إلا على نتف قليلة ، فهل كان مكتبة فقط أو مكتبة ومعهداً ومرصداً ؟ وأين كان مكانه ؟ وهل أنشأه الرشيد أو المأمون ؟ وما نظامه ؟ وماذا يقوم به من الأعمال ؟ كل هذه الأسئلة ونحوها من العسير الإجابة عنها ، ولما يصل إلى أيدينا ما نستطيع أن نتخذ منه جواباً شافياً .

أما مؤسسها فيظهر أنه الرشيد — أولاً — وضع نواتها ثم نمّاها المأمون وقوّاها فقد رووا أن الرشيد « ولّى يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة لمّا

(١) الفهرست ص ١٤١ . (٢) فجر الإسلام ص ١٥٩ و ١٩٢ .

وجدها بأنقرة وعمورية ، وسائر بلاد الروم حين افتتحها المسلمون وسبوا سبيها ووضعه أميناً على الترجمة ، ورتب له كتّاباً حذاقاً يكتبون بين يديه »[1] . وأوضحُ من هذا ما ذكره ابن النديم أن أبا سهل الفضل بن نوبخت « كان فى خزانة الحكمة لهرون الرشيد »[2] . وفى موضع آخر « كان علان الشعوبى ينسخ فى بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة »[3] .

نستطيع أن نستنتج من هذا أن خزانة الحكمة كانت فى عهد الرشيد، وأنه كان يعمل فيها علماء مختلفو الثقافة ، فيوحنا بن ماسويه نصرانى سريانى ، له قدرة على ترجمة الكتب اليونانية ؛ وابن نوبخت فارسى كان — كما قال القفطى : « ينقل من الفارسى إلى العربى ما يجده من كتب الحكمة الفارسية ، ومعوّله فى علمه وكتبه على كتب الفرس » ؛ وعلان الشعوبى راوية نسابة فارسى الأصل . وأنه فى عهد الرشيد كانت خزانة الحكمة مكاناً فيه كتب وله رئيس وأعوان ، وفيه كانت تنسخ الكتب اليونانية والفارسية وتترجم .

فإذا انتقلنا بعدُ إلى عصر المأمون ، رأينا أن رغبته فى الفلسفة والعلوم العقلية أشد ، وميله أقوى ؛ وتبع ذلك اتساع العمل فى بيت الحكمة . روى ابن النديم : « أن المأمون كان بينه و بين ملك الروم مراسلات ، وقد استظهر عليه المأمون ، فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن فى إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم ، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع ، فأخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسلماً صاحب بيت الحكمة ، وغيرهم ، فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا ، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنُقل ؛ وقد قيل إن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم »[4] .

(١) أخبار الحكماء ص ٣٨٠ .
(٢) الفهرست ص ٢٨٤ .
(٣) الفهرست ص ١٠٥ .
(٤) الفهرست ص ٢٤٣ .

وقال ابن نباتة عند الكلام على سهل بن هارون : وجعله كاتباً على خزائن الحكمة ، وهى كتب الفلاسفة التى نقلت للمأمون من جزيرة قبرص ، وذلك أن المأمون لما هادن صاحب هذه الجزيرة أرسل إليه يطلب خزانة كتب اليونان ، وكانت مجموعة عندهم فى بيت لا يظهر عليه أحد . . . فأرسلها إليه واغتبط بها المأمون ، وجعل سهل بن هارون خازناً لها »[1].

ويستنتج من هذا أن المأمون أرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية من طبية وفلسفية ، وأنه كان بين أفراد البعثة صاحب بيت الحكمة ، وهو سِلْم — ومعروف أنه كان فى القسطنطينية مكتبة كبيرة أنشئت سنة ٣٣٦ م ، وعنى بعض الملوك بتوسيعها حتى بلغ ما فيها نحو مائة ألف مجلد ، وأحرق بعضهم بعض ما فيها من الكتب الدينية انتصاراً لمذهبه الدينى ، ولكنها جددت بعده ، واتسع نطاقها ، وكانت فى عصر المأمون زاخرة بالكتب — كما يستنتج أن سلماً وسهل بن هارون كانا مشرفين على الخزانة ، إما متعاصرين ، ولكل دائرة اختصاص ، أو متعاقبين . ويظهر من نص ابن نباتة أن بيت الحكمة كان مجموعة خزائن ، كل مجموعة من الكتب خزانة ، وأن سهل بن هارون كان مشرفاً على القسم الذى أحضرته بعثة القسطنطينية — كذلك يغلب على الظن أن كتب الرشيد قد أفردت فى خزانة ، وكتب المأمون قد أفردت فى أخرى ، فإنا نرى ابن النديم يستعمل أحياناً خزانة المأمون وأحياناً خزانة الرشيد[2].

وأما الاسم ، فأحياناً يستعمل العلماء اسم بيت الحكمة ، كابن النديم والقفطى ، وأحياناً خزانة الحكمة كياقوت ؛ فالخزانة كلمة معروفة وهى اسم الموضع الذى يخزن فيه الشىء ، وفى القرآن الكريم : « وَإِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلاّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ » « وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اللهِ » ؛ فاستعملوه للدلالة على المكان الذى

(١) سرح العيون ص ١٣٢ . (٢) الفهرست ص ١٩٠ .

حفظت فيه الكتب — وقد استعملت كلمة خزانة للدلالة على ذلك فى هذا العصر كثيراً ؛ فقد رُوى أن الجاحظ أراد أن يهدى إلى محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم كتاب سيبويه ، فقال له ابن الزيات : أوَظننت أن خزانتنا خالية من هذا الكتاب ؟ فقال الجاحظ : ما ظننت ذلك ، ولكنها بخط الفراء ، ومقابلة الكسائى وتهذيب عمرو بن بحر الجاحظ — يعنى نفسه — فأخذها[1] .

وأما البيت فاستعملوه فى الدار وأطلقوه على حوانيت التجار « والمواضع المباحة التى تباع فيها الأشياء و يبيح أهلها دخولها » .

وقد أطلقوا فى هذا العصر بيت المال على المكان الذى يحفظ فيه مال الدولة ، فلا يبعد أن يكونوا قد أطلقوا كذلك « بيت الحكمة » على المكان الذى حفظت فيه الكتب — أما كلمة « الحكمة » فقد استعملوها فيما يرادف فلسفة ، فالظاهر أنهم أطلقوا خزانة الحكمة و بيت الحكمة على مكان المجموعة من هذه الكتب ، لأن كلها أو أكثرها ليست من الكتب الدينية ، بل من الكتب التى عنى بنقلها عن الأمم الأخرى ، وأكثر هذه كتب فلسفة أو حكمة ، و إن كان فيها شىء من التحف والآثار ؛ فابن النديم ينقل أنه نقل من خزانة المأمون الخط الحبشى .

وقد بالغ بعضهم فزعم أن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد ، وليس بين أيدينا من النصوص ما يؤيد ذلك ، وكل ما يدل عليه أنها كانت مكتبة ، والغالب أنها ملحقة بقصر الخليفة لا فى مكان خارجى ، إذ لم ينقل إلينا فى تخطيط بغداد خبر عن بناء خاص للمكتبة ، وقد اعتاد الخلفاء أن يفعلوا هذا فى قصورهم ، فكان فى قصر قرطبة مكتبة ، وفى قصر الخليفة الفاطمى العزيز بالله مكتبة[2] : ونقلنا قبل عن المقريزى ما أراد أن يصنعه الخليفة المعتضد بالله فى قصره ، وربما يستأنس — على ذلك — بما رواه ابن الأنبارى فى طبقات

(١) ابن خلكان ١/٥٤٩ .
(٢) المقريزى ١/٤٠٨ .

الأدباء « أن المأمون أمر الفرّاء أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب ؛ فأمر أن تفرد له حجرة من حجر الدار ، ووكل بها جواري وخدماً للقيام بما يحتاج إليه ، حتى لا يتعلق قلبه ، ولا تتشوف نفسه إلى شيء . . . وصير له الورّاقين وألزمه الأمناء والمنفقين ، فكان الوراقون يكتبون حتى صنف الحدود ، وأمر المأمون بكتبه فى الخزائن ؛ فبعد أن فرغ من ذلك خرج إلى الناس »[1] .

وأن هذه المكتبة كانت تقوم بنسخ الكتب كما كان يفعل علان الشعوبى ، و بترجمتها إلى العربية كما كان يفعل يوحنا بن ماسويه وابن نوبخت ، وكان فيها رئيس للمترجمين ومساعدون ، كما كان لها مدير وأعوان ، وكما كان فيها مجلدون فيقول ابن النديم : « إن ابن أبى الحَرِيش كان يجلد فى خزانة الحكمة للمأمون »[2] وهذا كل ما نستطيع أن نفهمه من النصوص التى بين أيدينا .

وأما تاريخها فقد ظلت إلى عهد ابن النديم ونَقَلَ عنها ، كما يدل على ذلك نصه فى النقل عنها صورة الخط الحبشى ، وقد كتب كتابه سنة ٣٧٧ هـ . وقد جاء فى رسالة الغفران على لسان جارية : « أتدرى من أنا يا على بن منصور ؟ أنا توفيق السوداء التى كانت تخدم فى دار العلم ببغداد على زمان أبى منصور محمد بن على الخازن ، وكنت أُخرج الكتب إلى النساخ »[3] ، فهل دار العلم هذه هى بيت الحكمة أو غيرها ؟

وجاء فى دائرة المعارف الإسلامية : « كانت أول مكتبة عامة هى مكتبة دار الحكمة (كذا) التى أنشأها المأمون (كذا) فى بغداد ، وجمع لها الكتب اليونانية من الإمبراطورية البيزنطية ، وترجمت إلى العربية ، وكانت المكتبة تحوى

---

(١) طبقات الأدباء ١٢٧ وانظر كذلك ص ٦٦ من هذا الكتاب .
(٢) الفهرست ص ١٠ . (٣) رسالة الغفران ص ٧٣ .

كل العلوم التى اشتغل بها العرب — وقد ظلت إلى مجىء التتار سنة ٦٥٦ هـ »[1].

* * *

وقد قلد الخلفاء والأمراء الأغنياء من العلماء والأدباء فكانت لهم مكتبات خاصة ، فيقول ثعلب : « رأيت لإسحاق الموصلى ألف جزء من لغات العرب وكلها سماعه »[2]. ويقول ابن أبى أصيبعة : « كان محمد وأحمد ابنا موسى بن شاكر يكيدان كل من ذكر بالتقدم فى معرفة ... فدبرا على الكندى (الفيلسوف) حتى ضربه المتوكل ، ووجها إلى داره فأخذا كتبه بأسرها وأفرداها فى خزانة سميت (الكندية) »[3].

* * *

والذى يظهر لى أنه لم تكن هناك مراحل للتعليم معينة ، فليس هناك مرحلة للتعليم الأولى أو الابتدائى ، ومرحلة للثانوى وهكذا ؛ إنما هناك مرحلة واحدة تبتدئ بالكُتّاب أو بالمعلمين الخاصين ، وتنتهى بأن تكون له حَلْقة فى المسجد ؛ غاية الأمر أن من المتعلمين من يُتم هذه المرحلة وقليل ما هم ، وآخرون يقفون فى نصف الطريق أو ربعه فمن الناس من يتعلم فى المكتب حتى يقرأ ويكتب ، ويحفظ ما يتيسر من القرآن ويحسن أمور دينه ، ثم ينصرف إلى عمل من صناعة أو تجارة ؛ ومنهم من يلزم الشيوخ يأخذ عنهم ، وينتقل من شيخ إلى شيخ ، بل من بلد إلى بلد ، حتى يكتمل علمه فيحاق له حلقة .

كما لم يكن هناك منهج خاص تسير عليه الأمة ، فنرى الكتّاب أحياناً يُقتصر فيه على القراءة والكتابة وتعليم القرآن ، ونرى المعلمين فى الكتاتيب أحياناً يعلمون اللغة والنحو والعروض ، وكل شيخ بعد ذلك له طريقته : فالفقهاء

(١) انظر فى هذا البحث أيضاً رسالة لمراد كامل فى هـذا الموضوع ، ومقالة فى مجلة المجمع العلمى بدمشق سنة ١٩٢٧ وقد استعنا بهما .
(٢) ابن خلكان ٩٢/١ .
(٣) ابن أبى أصيبعة ٢٠٧/١ .

من أصحاب الرأى يكثرون من تفريع المسائل وفرض الفروض ، ويبيحون الأسئلة حتى فيما لم يقع من الحوادث ؛ وأصحاب الحديث يمتنعون عن ذلك ولا يجيزونه وهكذا . وفى المسجد الكبير حلقات من الدروس مختلفة الألوان : هذه حلقة فقه ، وبجانبها حلقة نحو ، وثالثة حلقة المتعلمين ، ورابعة لإنشاد الشعر ، وخامسة لرواية الأخبار ، وسادسة للحديث وهكذا . والمتعلم حر أن يذهب إلى أية حلقة ، وإلى أى شيخ ، فإذا أتم علم شيخ انتقل إلى علم آخر أو شيخ آخر ، وقد يتخصص فى الكلام فينصحه ناصح أن يكون فقيها فيفعل ، وهكذا .

وسبب ذلك أن التعليم حر ، لا تنفق الدولة عليه من مالها ، وليس فى ميزانيتها شىء خاص بالتعليم ، إلا ما يمنحه الخلفاء والأمراء والأغنياء لمن اتصل بهم من العلماء ، وفى مقابل ذلك ليس للدولة تدخل فى وضع منهج أو مراقبة معلم ، إلا أن يتهم أحد بزندقة فتتدخل أحيانا . فالطلبة والعلماء يتعلمون ويعلّمون على حسابهم الخاص ، فقد يدفع الطالب أجراً للشيخ على ما يتعلم منه ، كالذى حكى عن المبرد فقد حدث الزجاج قال : « اشتهيت النحو فلزمت المبرد لتعلمه ، وكان لا يعلّم مجانا ولا يعلم بأجرة إلا على قدرها ؛ فقال لى : أى شىء صناعتك ؟ قلت : أخرط الزجاج ، وكسبى فى كل يوم درهم ودانقان أو درهم ونصف ، وأريد أن تبالغ فى تعليمى ، وأنا أعطيك كل يوم درهما ، وأشرط لك كل يوم درهما ، وأشرط لك أن أعطيك إياه أبداً ، إلى أن يفرق الدهر بيننا ، استغنيت عن التعليم أو احتجت إليه . قال فلزمته وكنت أخدمه فى أموره مع ذلك ، وأعطيه الدرهم فينصحنى فى العلم حتى استقللت ، فجاءه كتاب بعض بنى مازمة من الصَّرَاة يلتمسون معلما نحويا لأولادهم ، فقلت له أسمنى لهم فأسمانى ، فخرجت فكنت أعلمهم وأنفذ إليه فى كل شهر ثلاثين درهما ، وأزيده بعد ذلك بما أقدر عليه »[1] .

---

(١) معجم الأدباء ١/٤٧ .

وقد يعلّم المعلم ابتغاء الثواب، وأكثر ما كان ذلك فى العلوم الدينية، كالذى حدث إبراهيم الْحَرْبى المحدث الفقيه، قال: « ما أخذت على علم قط أجرا إلا مرة واحدة، فإنى وقفت على بقّال فوزنت له قيراطاً إلا فلساً، فسألنى عن مسألة فأجبته، فقال للغلام أعطه بقيراط ولا تنقصه شيئاً، فزادنى فلسا »[1].

وقد يكون المعلم يتكسب من باب آخر ويعلم حسبة كأبى حنيفة، كان بزازا ويعلم فى المسجد وهكذا.

كذلك كان باب التعلم مفتوحا لكل من شاء، متى استطاع أهله أن ينفقوا عليه أو استطاع هو أن يجد ما يقتات به. ولهذا نبغ كثير من الأدباء والعلماء من طبقات فقيرة، كأبى العتاهية فقد كان خزافا، وكان أبو تمام يسقى الناس بالجرة فى جامع عمرو بن العاص بمصر، وكان أبو يوسف القاضى فى صباه قصاراً، وكان يهرب من القصار ويذهب إلى حلقة أبى حنيفة، وأمثال هذا كثيرة.

ولم تكن هناك — أيضاً — درجات علمية يمنحها من أتم الدراسة بعد امتحان، إنما كان الامتحان امتحان الرأى المحيط به من علماء ومتعلمين، فمن آنس من نفسه القدرة على أن يجلس مجلس المعلم جلس وتعرض لجدال العلماء ومناقشتهم وتجبيههم وكان فى هذا ما يكفى لحماية العلماء من المتطفلين والجاهلين؛ فنرى واصل بن عطاء يعتزل مجلس الحسن البصرى لمّا خالفه فى الرأى وشعر من نفسه القدرة على أن يقرر مذهبه فأنشأ له حلقة؛ وأبو يوسف حلق حلقة، فسأله سائل عن مسألة فقهية فلم يعرف جوابها فعاد إلى حلقة أبى حنيفة[2]. وهذا النظام له عيوبه ومزاياه فنترك ذلك لعلماء التربية.

* * *

أما مناهج التعليم فيظهر أنها كانت مختلفة باختلاف الغرض الذى يرمى إليه

---

(١) معجم الأدباء ١/ ٤٠. (٢) مناقب أبى حنيفة للكردرى.

المتعلم ، فنهج من أعد نفسه ليكون « كاتباً » غير منهج من أراد أن يكون محدّثاً وكلاهما غير من أراد أن يكون طبيباً أو فيلسوفاً ؛ فعبد الحميد الكاتب يضع منهج الكتّاب أن يبدءوا بعلم كتاب الله والفرائض ، ويجيدوا الخط ويرووا الأشعار ويعرفوا أيام العرب والعجم وتاريخهم ويتعلموا الحساب ؛ ويؤخذ من قول الجاحظ فى نقد الكتّاب ، ما يدل على أن منهجهم كان حفظ الكلام الجيد ، ومُلَح العلم ومعرفة أمثال بُزُرْجِمْهر ، وعهد أردشير ورسائل عبد الحميد ، وأدب ابن المقفع ، وقراءة كتاب مَزْدَك ، وحِكَم كليلة ودمنة وأمثالها .

ويضع الرشيد منهج التعليم لابنه الأمين فيطلب من الكسائى أن يُرَوِّيه من الأشعار أعفها ، ومن الأحاديث أجمعها لمحاسن الأخلاق ، ويذاكره بآداب الفرس والهند .

ويؤخذ من قول للحسن بن سهل أن برنامج الأديب ، أن يعرف الضرب على العود ، ولعب الشطرنج والصولجان ، ويعرف شيئاً من الطب والهندسة والفروسية ويعرف الشعر والنسب ، وأيام الناس ، ويتعلم أحاديث السمر ومحاضرات المجالس .

ونرى فى تراجم كثير من العلماء أنهم ذهبوا أولا إلى المكاتب ، ثم ذهبوا إلى حلقات الدروس حسب ميولهم ؛ فنهم من يتعلم الشعر ، ومنهم من يأخذ الحديث وتفسير القرآن ، ومنهم الكلام ؛ وكثير منهم كان يجمع بين هذه الأشياء ، فيلازم شيخاً حتى يأخذ علمه ، ثم يتحول إلى حلقة أخرى ، وهكذا كانت المناهج مختلفة متشعبة متروكة لاختيار الطالب ورأى المعلم .

رحلة العلماء — ويتصل بهذا الباب رحلة العلماء من بلد إلى بلد ، ومن قطر إلى قطر فى طلب العلم ، غير مبالين ما يعترضهم من مشقة وغناء وفقر ، مع ما فى السفر إذ ذاك من صعاب ، جعلته — كما عبروا عنه — قطعة من العذاب ، ولعل خير ما يمثل هذا ما روى عن أبى الدرداء ، إذ قال : « لو أعيتنى آية من

كتاب الله فلم أجد أحداً يفتحها علىّ إلا رجل ببَرْك الغِمَاد لرحلت إليه »[1] .

وجابر بن عبد الله بلغه حديث عن رجل من أصحاب رسول الله ، فابتاع بعيراً فشد عليه رحله ، ثم سار شهراً حتى قدم الشام[2] . ويقول بُسْر بن عُبَيد الله الحضرمى « إن كنت لأركب إلى المصر من الأمصار فى الحديث الواحد لأسمعه »[3] ؛ « وكان مسروق يرحل فى حرف ، وأبو سعيد يرحل فى حرف »[4] . وقال الشعبى : « لو أن رجلا سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن ليسمع كلمة حكمة ما رأيت أن سفره ضاع »[5] .

وهكذا رحل علماء اللغة إلى البادية يقيدون اللغة والأدب ، ورحل علماء الحديث إلى الأمصار المختلفة يقيدون الحديث ، ورحل الأدباء إلى نواحى المملكة الإسلامية يأخذون عن أدبائها ، ورحل طلاب الفلسفة إلى القسطنطينية وغيرها فى طلب الكتب اليونانية للترجمة — وكذلك الشأن فى كل فرع من فروع العلم .

فالخليل بن أحمد وأبو عمرو بن العلاء وأبو زيد الأنصارى والأصمعى والكسائى يرحلون إلى البادية ويسمعون منهم اللغة والأدب ، ويقيدون ما يسمعون .

وكان المحدّثون أنشط الناس لرحيل ، وأصبرهم على عناء ؛ ذلك أن الصحابة عند الفتح تفرقوا فى الأمصار ، فمنهم من سكن فارس ، ومن سكن العراق ، ومن سكن مصر ، ومن سكن الشام ، ومن سكن المغرب ؛ وكان كل هؤلاء يحملون حديثاً عن رسول الله أخذه عنهم التابعون ومن بعدهم ، فكان فى كل مصر طائفة

---

(١) برك الغماد ضبطه عياض بفتح الباء ، وقال غيره بالكسر ، وهو موضع بأقصى اليمن كان يضرب إذذاك مثلا فى البعد وصعوبة الوصول إليه ، فى الحديث أن سعد بن معاذ والمقداد قالا لرسول الله لو اعترضت بنا البحر لخضناه ، ولو قصدت بنا برك الغماد لقصدناه

(٢) جامع بيان العلم ١/٩٣ . (٣) ص ٩٥ .

(٤) جامع بيان العلم ص ٩٤ (٥) ص ٩٥ .

ss

من الحديث لا تعرف فى الأمصار الأخرى ، فجدّ العلماء فى الرحلة يأخذون الأحاديث عن أهلها ، و يجمعون ما تفرق منها ، وكان باعثهم الدينى يذلل كل عقبة ، و يسهل كل مشقة — فمثلا — يحيى بن يحيى الليثى البربرى الأصل ، الأندلسى النشأة ، رحل إلى المشرق وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، فسمع من مالك بن أنس الموطأ فى المدينة ، ورحل إلى مكة فسمع من سفيان بن عيينة ، ورحل إلى مصر فسمع من الليث بن سعد وعبدِ الله بن وهب وعبدِ الرحمن بن القاسم[(١)] — ومسلمُ بن الحجاج صاحب الصحيح كان بنيسابور ورحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر ومات بنيسابور[(٢)] . والبخارى صاحب الصحيح رحل فى طلب الحديث إلى أكثر محدثى الأمصار ، وكتب بخراسان والجبال ومدن العراق والحجاز والشام ومصر ، وقدم بغداد واجتمع إليه أهلها[(٣)] .

وفى الفلسفة رأينا المأمون يرسل بعثة إلى القسطنطينية لإحضار الكتب اليونانية وترجمتها ، وفى رواية أخرى أنه أرسل إلى صقلية وإلى قبرص .

ورأينا قبلُ أن حنين بن إسحق[(٤)] ذهب إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية ثم عاد إلى البصرة ، وأنه رحل فى نواحى العراق ، وسافر إلى الشام والإسكندرية يجمع الكتب النادرة .

و يروى ياقوت « أن أبا زيد أحمد بن سهل البلخى لما كان فى عنفوان شبابه ، دعته نفسه إلى أن يسافر من (بلخ) و يدخل إلى أرض العراق ، و يجثو بين يدى العلماء ، و يقتبس منهم العلوم ؛ فتوجه إليها راجلاً مع الحاج ، وأقام بها ثمانى سنين فطوّف البلاد المتاخمة لها ، ولقى الكبار والأعيان ، وتتلمذ لأبى يوسف يعقوب بن إسحق الكندى ، وحصل من عنده علوماً جمة ، وتعمق فى علم الفلسفة ،

(١) ابن خلكان ٢ / ٣٢١ . (٢) ابن خلكان ٢ / ١٣٣ .
(٣) ابن خلكان ١ / ٦٤٩ . (٤) ضحى الإسلام ١ / ٢٨٣ وما بعدها .

وهجم على أسرار علم التنجيم والهيئة ، وبرز فى علوم الطب والطبائع ، وبحث عن أصول الدين »[1].

والأمثلة على ذلك كثيرة ، وهكذا كانت المملكة الإسلامية فى سهولة انتقال العلماء من مكان فيها إلى مكان ، كأنها رقعة شطرنج وهم بيادقها ، فترى العالم فى المشرق فإذا هو فى الأندلس ، وفيما هو فى الأندلس إذا هو فى العراق ، وفيما هو فى العراق إذا هو بمصر والشام ؛ لا يعوقهم فقر ، ولا يفت فى عزمهم صعوبة الطريق وأخطاره ، سواء عليهم الصحراء وحرها ، والبحار وأمواجها ، إذ تغلغل فى نفوسهم اعتقاد أن طلب العلم جهاد ، فمن مات فى سبيله مات شهيداً — هذا إلى أن العلم عند كثير أصبح مقصداً لا وسيلة ، يقصد لذاته ، ويرغب فيه للذته ، سواء أنتج غنى أو فقراً ، وحياة أو موتاً . قال أبو عمرو بن العلاء : قيل لمنذر بن واصل كيف شهوتك للأدب ؟ قال : أسمع للحرف منه لم أسمعه فتود أعضائى أن لها أسماعاً تتنعم مثل ما تنعمت الآذان . قيل وكيف طلبك له ؟ قال : طلب المرأة المضلة ولدها وليس لها غيره . قيل وكيف حرصك عليه ؟ قال : حرص المجوع الممنوع على بلوغ لذته فى المال[2].

---

(١) معجم الأدباء ١٤٥/١ . (٢) معجم الأدباء ١٩/١ .

الفصل الثالث

مراكز الحياة العقلية

ذكرنا فى الجزء الأول من « فجر الإسلام[1] » نشأة الحركة العلمية فى الأمصار المختلفة من بدء الإسلام إلى آخر العصر الأموى ، وذكرنا أن أهم مراكز الحياة العقلية فى ذلك العصر كانت الحجاز (مكة والمدينة) والعراق (البصرة والكوفة) والشام ومصر ؛ وتتبعنا فى إيجاز ما دار فيها من علم وما نبغ فيها من علماء ، والنواحى العلمية والفنية التى كانت تغلب على كل مصر . وقد ظلت هذه المراكز هى المراكز العقلية بعينها فى العصر العباسى ، لم يزد عليها إلا بغداد فى العراق ، وقد أنشأها المنصور ، والأندلس وقد أصبحت باستيلاء الأمويين عليها مركزاً هامًّا من مراكز الثقافة ؛ فلنستمر فى وصف الحركة العلمية فى هذه الأمصار ، ونرجئ الكلام فى الأندلس ، ففى نيتنا — إن أقدرنا الله — أن نفرد لها جزءاً خاصاً من « ضحى الإسلام » .

الحجاز *— ظلت الحركة العلمية فى مكة والمدينة فى العصر العباسى سائرة سيرها فى العصر الأموى — قد كان أكثر ما عرف عن مدرستى مكة والمدينة الحديث ، والفقه مبنياً على الكتاب والحديث ، فاستمرت هذه الحركة .

ففى مكة ظل العلماء يتلقون العلم طبقة عن طبقة ، فقد اشتهر من التابعين من علماء مكة مُجاهد بن جبر ، وعطاء بن أبى رَبَاح وغيرهما ، وجاء بعدهم طبقة أخرى

---

(١) انظره ص ٢٠٠ وما بعدها .

(*) رأينا هنا أن نوجز الكلام فى وصف الحركة العلمية فى مراكزها ، مرجئين تفصيلها إلى الكلام على نشأة العلوم والتحدث عن كل علم .

اشتهر منها عمرو بن دينار ، وكان ثقة ثبتاً كثير الحديث ، وكان يفتى الناس بمكة فكان فقيهاً ومحدثاً ، وقد مات سنة ١٢٦ وخلفه فى إفتاء الناس فى مكة عبد الله ابن أبى نَجِيح ، وقد مات نحو سنة ١٣٢ ؛ وجاء بعد هذه الطبقة طبقة أخرى ، وهذه هى التى عاشت فى العصر العباسى ، وأشهرهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج ، وهو رومى الأصل ، كان كثير الحديث جدّا ، لَمَزه « الواقدى » فروى « أنه طلب من أبى بكر بن أبى سَبرة أن يكتب له أحاديث سُنن ، فكتب له ألف حديث ثم بعث بها إليه ، ما قرأها عليه ، ثم كان يحدث بعد ذلك ويقول : حدثنا أبو بكر بن أبى سبرة »[1] ؛ وهو من أول المؤلفين فى الحديث ، وعدّه بعضهم أولهم — وعلى كل حال فقد كان عَلما من أعلام مدرسة مكة ، تلقى عنه الأَوْزَاعِىُّ وسفيان الثورى وسفيان بن عُيَيْنة وكثيرون ، ومات سنة ١٥٠ هـ[2] .

واشتهر من الطبقة التى تليه سفيان بن عُيَيْنة ، وكان من أشهر المحدثين ، كان كوفى الأصل ، ثم انتقل إلى مكة وبها مات سنة ١٩٨ ، وقد أخذ عنه الشافعى وأحمد بن حنبل ومحمد بن إسحٰق ويحيى بن أكثم القاضى وغيرهم ، وفيه قال الشافعى : لولا مالك وابن عيينة لذهب علْم الحجاز ؛ وكان حديثه نحو سبعة آلاف حديث .

ومن طبقة سفيان الفُضَيْل بن عِيَاض ، أحد مشاهير الزهاد ، وكان أصله من أَبِيوَرْد ، ورحل إلى الكوفة ثم رحل إلى مكة وأقام بها ، وكان يلقب شيخ الحرم ، وظل بها إلى أن مات سنة ١٨٧ هـ ، وكان كثير الحديث وأخذ عنه كثيرون .

وأما المدينة فاستمرت مدرستها كذلك ، فبعد من ذكرنا فى فجر الإسلام نبغ فى المدينة ربيعة الرَّأْى ، كان فقيه أهل المدينة ، وكان يجلس فى المسجد

---

(١) طبقات ابن سعد ٥/٣٦١ .

(٢) اعتمدنا فى الكلام فى علماء مكة والمدينة على ابن سعد وابن خلكان والتهذيب وخلاصة تذهيب التهذيب لابن حجر .

وحوله أشراف المدينة يأخذون عنه ، وقد أخذ عنه الليث بن سعد ويحيى بن سعيد القطّان ، وأشهر تلاميذه مالك بن أنس ، وقد قال فيه مالك : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة ؛ توفى سنة ١٣٦ .

وخلفه فى إمامة العلم بالمدينة مالك بن أنس ، وسيأتى الكلام فى مدرسته عند الكلام فى التشريع .

وقد نبغ بالمدينة فى هذا العصر من العلماء فى نحوٍ آخر من العلم محمد بن عمر الواقدى شيخ المؤرخين « فكان عالماً بالمغازى والسيرة والفتوح وباختلاف الناس فى الحديث والأحكام » وألف فى ذلك الكتب الكثيرة — مما عد أساساً من أسس التاريخ — وقد استعان الرشيد به عند زيارته المدينة فى تعرف الآثار الإسلامية بها ، ومعرفة مشاهدها ، وكان اتصاله به وبالبرامكة وقتذاك سبباً فى رحلته بعدُ إلى العراق .

على كل حال كانت مدرستا الحجاز فى مكة والمدينة من أكثر المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث ، وما ينبنى عليه من فقه ، وما يتصل بذلك من أخبار وسير ، وذلك طبيعى لأن مكة منشأ النبى (ص) ، المدينة مُهَاجَرُه ، وكلاهما منبت الصحابة من مهاجرين وأنصار ، عاشروا النبى وحدثوا عنه ، وحكوا ما رأوا وما سمعوا من أقوال وأفعال ، وتناقل التابعون عنهم ما سمعوا ، ونقل عنهم من أتى بعدهم .

وقد كانت حركة الحج الدائمة سبباً فى اتصال العالم الإسلامى بعلماء مكة والمدينة ، ينتهزون فرصته فيجتمعون بعلمائهما ، يروون عنهم ويروونهم ، ويرجعون إلى بلادهم يحملون ما أخذوا وينشرون ما تلقَّوا ، وتراجم المحدثين والأخباريين دليل على ذلك

* * *

أما الناحية الأخرى التى اشتهر بها الحجاز فى العصر الأموى ، أعنى الغناء والفُكاهة — وهى التى شرحنا أسبابها فى فجر الإسلام — فقد استمرت كذلك

فى بدء العصر العباسى ، فقد ظللنا نرى الحجاز يُصْدِر مغنين إلى العراق ؛ فيحدثنا صاحب الأغانى أن أحمد بن صَدَقة كان أبوه حجازيا مغنياً قدم على الرشيد[١] ، وأن دَنَانير المغنية الشهيرة بالعراق كان أصلها من المدينة[٢] ، وأن يحيى المكّى أحد المغنين كان قدم مع الحجازيين الذين قدموا على المهدى فى أول خلافته[٣] ، وأن ابن جامع المغنى أصله قرشى من مكة[٤] ، وأن يزيد حوراء كان مغنياً من أهل المدينة ، وقدم على المهدى فى خلافته فغناه[٥] .

ولكن يظهر لى أن ازدهار الفن فى الحجاز أخذ يضعف ضعفاً بيناً فى الدولة العباسية ، وأن هؤلاء الواردين على العراق فى الأيام الأولى من العباسيين لم يكونوا إلا بقايا الازدهار فى العصر الأموى ، وسبب ذلك أمور ؛ أهمها فيما أرى :

(١) أن الحجازيين قد خرجوا على أبى جعفر المنصور مع محمد بن عبد الله ابن الحسن ، فلما انهزموا وقُتل محمد بن عبد الله نكل المنصور بالحجازيين وشدّد عليهم ومنعهم المال ، فوقع الحجازيون فى الفقر ، والفقر — من غير شك — يُودِى بالفن والفنّانين ؛ ولئن كان علم الحديث والفقه لم يتأثروا كثيراً بهذا الحادث وتأثر الغناء فذلك طبيعى ، لأن الباعث الدينى كان كافياً فى حمل الناس على طلب العلم الدينى مهما أصابهم من فقر وجوع : أما الغناء فمظهر ترف وطرب ، فالفقر يحجزه والجوع يميته ؛ جاء فى الأغانى : « أن المهدى لما ولى الخلافة وحج ، فرّق فى قريش والأنصار وسائر الناس أموالا عظيمة ، ووصلهم صلات سَنِيّة ، فحسنت أحوالهم بعد جهد أصاب الناس فى أيام أبيه لتسرحهم مع محمد بن عبد الله ابن حسن[٦] » .

وسبب آخر : وهو أن الدولة الأموية كانت عربية النزعة — كما أبنّا —

(١) أغانى ١٣٨/١٩ (٢) ١٣٧/١٦ (٣) ١٨/٦ (٤) ٨٠/٦
(٥) ٧٣/٣ (٦) أغانى ٩٤/٢

ولما انحصرت الخلافة فى البيت الأموى انصرف فِتْيانٌ من عداهم من القرشيين إلى اللهو والترف ، وكان الأمويون يعينونهم على ذلك بالمال ونحوه اتقاء لشرهم ، ورغبة فى ألا يفكروا فى السياسة وشؤونها ؛ فلما جاء العباسيون كان الغنى والمال والجاه للفرس ، ودولتهم فى العراق ، وتبع ذلك ضعف قيمة العرب وجزيرتهم ، فجُنْد العرب أقل عدداً من غيرهم ، وحُظْوة العرب عند الخلفاء ليست كحظوة الفرس ، والمناصب الكبيرة كالوزارة وما إليها فى يد الفرس لا العرب — وهذا كله يستتبع أن المال الذى يصب فى جزيرة العرب كان يقل شيئاً فشيئاً ، وأهمية العرب ونظر الخلفاء إليهم يضعف شيئاً فشيئاً ، ولهذا أثر غير قليل فى الفن وضعفه وتحوله من الجزيرة إلى العراق ، حيث المال الكثير ، والترف الوفير .

وفى الواقع نرى أن جزيرة العرب أخذت فى العصر العباسى تعود إلى بداوتها الأولى ، وتنكمش وتقل علاقتها السياسية والاجتماعية بغيرها من البلدان ؛ وفى هذا ضعف لماليتها ، وقضاء على فنونها لا على علمها الدينى ، فرغبة الثواب من الله كفيلة بتأييده والجد فيه ، ، وكلما زاد الفقر كان طلاب العلم الدينى أميل إلى الإخلاص وأرغب فى الثواب .

العراق — فى الحق أن العراق فى ذلك العصر كان أهم مراكز الحياة العقلية فى فروع العلم والفن ، من تفسير وحديث وفقه ، ومن لغة ونحو وصرف ، ومن ترجمة كتب فلسفية وجِدٍّ فى تفهمها والتعليق عليها ، ومن مذاهب كلامية ، ومن علوم طبية ورياضية ، ومن غناء وموسيقى ونقش وتصوير ، ومن تأليف فى كل هذه العلوم والفنون ؛ ولذلك أسباب أشرنا إليها قبل[1] .

قال المقدسى فى « إقليم العراق » هذا إقليم الظرفاء ، ومنبع العلماء ، لطيف الماء ، عجيب الهواء ، ومختار الخلفاء ، أخرج أبا حنيفة فقيه الفقهاء ، وسفيان سيد

(١) انظر فجر الإسلام ص ٢١٨ وما تقدم فى الفصل الأول من هذا الجزء .

القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والفرّاء ، وأبوعمرو صاحب القُرّاء ، وحمزة والكسائى وكل فقيه ومقرئ وأديب ، وسرىّ وحاكم وداهٍ وزاهد ونجيب ، وظريف ولبيب . . . أليس به البصرة التى قوبلت بالدنيا ، و بغداد الممدوحة فى الورى ، والكوفة الجليلة وسَامَرّا »[1] .

وقد كان أهم مراكز العراق فى العهد الأموى البصرة والكوفة ، وكان التنافس بينهما شديداً ، وفى العصر العباسى ظل هذا التنافس ، ودخل فى المنافسة بلد جديد هو بغداد التى أنشأها أبو جعفر المنصور — وكان التنافس العلمى بين هذه المدن الثلاث فى العصر العباسى أشد منه فى العصر الأموى تبعاً لنمو الحركة العلمية ، فالبصريون والكوفيون والبغداديون فى النحو ، وفى الصرف ، وفى اللغة ، وفى الأدب ، وفى الكلام ، وفى غيرها ؛ وكل جماعة من العلماء تتعصب لبلدها ولمذهبها العلمى — قال أبو عمرو بن العلاء البصرى لأهل الكوفة : « لكم حَذْلقة النَّبَطِ وصلَفُهم ولنا دهاء فارس وأحلامهم »[2] . وقد دارت مفاخرات كثيرة بين البصريين والكوفيين فى العصر العباسى ، ربما كان أوفاها ماحكاه «ابن الفقيه» فى كتابه « البلدان » ؛ نخر جغرافى ، ونخر تاريخى ، ونخر علمى ، كانوا يتناظرون فى حضرة الخلفاء كالمناظرة بين يدى السفاح[3] ، وكانوا يتناظرون عند الأمراء كالمناظرة عند يزيد بن عمر بن هبيرة[4] ، وكانوا يتناظرون فى مجالسهم الخاصة[5] وفى كتبهم وتآليفهم ؛ ولنوجز هنا أهم مفاخر كل من البلدين .

فخر الكوفيون بأن جنودهم فى الحروب الأولى مع الفرس كان لهم الحظ الأوفر ، حتى كانت لهم اليد الطولى فى إخراج كسرى من بلاده و إباحة ملكه ، وأنهم ناصروا على بن أبى طالب يوم الجمل ، وكان معه من الكوفيين تسعة آلاف رجل

(١) أحسن التقاسيم ص ١١٣ (٢) البيان والتبيين ٢/٨٩ (٣) انظرها فى ابن الفقيه ص ١٦٧ (٤) المصدر نفسه ص ١٧٥ (٥) انظر عيون الأخبار ١/٢١٧و ٣٠٨

وأن الكوفة أنجبت ممن نزل بها من تميم محمد عُمَيْر بن عُطَارِد بن حاجب بن زرَارَة، والنعمان بن مقرّن الصحابي الجليل، وقائد جيوش المسلمين فى عهد عمر بن الخطاب، وشَبَث بن رِبْعِيّ التميمى، قائد أهل البصرة مع مصعب بن الزبير لقتال المختار إلى كثير غيرهم؛ وفخروا بأن على بن أبى طالب أقام بين أظهرهم، وعبد الله ابن مسعود كان مؤذنهم ومعلمهم، وشريحاً كان قاضيهم، وأن نحواً من سبعين صحابيا نزلوا بينهم، وأن من علمائها وصلحائها أُوَيْسًا القَرَنى والربيع ابن خُثَيْم والأسودَ بن يزيد وعلقمة ومسروقاً وسعيد بن جُبَيْر، وكلهم من سادة التابعين، والحافظ الفقيه المحدّث وأعرف الناس بالمغازى وأيام العرب والفرائض والغريب والشعر، وهو عامر بن شَرَاحِيل الشَّعْبِي؛ وكان بالكوفة فرسان العرب الأربعة: عَمْرو بن معديكَرِب، والعَبّاس بن مِرْداس، وطُلَيْحة بن خُوَيْلد، وأبو مِحْجَن الثقفِي؛ وأن الكوفيين كانوا جند سعد بن أبى وقاص يوم القادسية، وأصحاب الجمل وصِفّين، ونهاوند؛ ومنهم الأشتر النخعى، وعروة بن زيد الطائى، وعبد الرحمن ابن محمد بن الأشعث — وعيّروا البصريين بأنهم قاتلوا عليًّا يوم الجمل، وأن البصرة من العراق بمنزلة المثانة من الجسد ينتهى إليها الماء بعد تغيره وفساده.

وفخر الكوفيون على البصريين أيضاً بخصب الكوفة وحسن موقعها، فهم يقولون: «الكوفة سفلت عن الشام ووبائها، وارتفعت عن البصرة وعمقها، فهى مَرِيئة مَرِيعَة، بَرّيّة بَحْرِيّة، إذا أتتنا الشَّمال هبت مسيرة شهر على مثل رضراض الكافور، وإذا هبت الجنوب جاءتنا بريح السواد ووردِه وياسمينه وخيريه وأُتْرُجِّه، ماؤنا عذب، ومُحْتَشُّنا خِصْب»[1]. وقال الأحنف بن قيس (وهو بصرى): «نزل أهل الكوفة فى منازل كسرى بن هُرْمُز بين الجنان الملتفة، والمياه الغزيرة، والأنهار المطّرِدَة؛ تأتيهم ثمارهم غَضّة لم تُخْضَد ولم تُفْسَد، ونزلنا

(١) كتاب البلدان لابن الفقه ١٦٤ .

أرضا هَشّاشة ، فى طرفٍ فلاة وطرفٍ ملح أجاج فى سَبَخَة نشّاشة ، لا يَجِفُّ ثَراها ولا ينبت مرعاها ، يأتينا ما يأتينا فى مثل مَرِئ النعامة »[1] .

ونخر الكوفيون كذلك بمسجدها العظيم ومجاورتها النهر العظيم وهو الفرات .

ونخر البصريون بمظمائهم كالأحنف بن قيس (سيد تميم البصرة) والحكم بن الجَارُود (سيد عبد القيس البصرة) ومالك بن مِسْمع (سيد بكر البصرة) وقتيبة ابن مسلم (سيد قيس البصرة) وأن ليس نظراؤهم فى الكوفة مثلهم فى السؤدد ، ونخروا بأنس بن مالك خادم رسول الله ، وبالحسن البصرى سيد التابعين ، وابن سِيرِين ؛ وعيّروا الكوفيين بأنه ظهر بينهم المختار المتنبى فتبعوه حتى أتى البصريون فقتلوه فى أصحابه ، وبأنهم خذلوا الحسين بن على حتى قتل .

ونخر البصريون بأنهم « أكثر أموالا وأولاداً ، وأطوع للسلطان ، وأعرف برسوم الإسلام » .

كذلك من أهم مفاخر البصريين « المِرْبد » ، وله أثر كبير فى حياتهم العقلية ، وخاصة اللغوية — والمربد ضاحية من ضواحى البصرة ، فى الجهة الغربية منها مما يلى البادية ، بينه وبين البصرة نحو ثلاثة أميال ، أنشأه العرب على طرف البادية سوقا يقضون فيه شؤونهم قبل أن يدخلوا الحضر أو يخرجوا منه — وقد كان المربد فى الإسلام صورة معدلة لعكاظ فى الجاهلية — كان مجتمع العرب من الأقطار يتناشدون فيه الأشعار ويبيعون ويشترون .

وكان فى عصر الخلفاء الراشدين والأمويين مركزا سياسيا وأدبيا ، نزلت فيه عائشة أم المؤمنين بعد مقتل عثمان تطالب بدمه وتؤلّب الناس على علىّ ؛ وكان المربد مركزاً للمهاجاة بين جرير والفرزدق والأخطل ، وأنتج ذلك نوعاً من أقوى الشعر الهجائى ، كالذى نقرؤه فى النقائض ، وكان لكل من هؤلاء الشعراء حلقة

---

(١) البلدان ص ١٦٦ .

ينشد فيها شعره ، وحوله الناس يسمعون . جاء فى الأغانى : « وكان لراعى الإبل والفرزدق وجلسائهما حلقة بأعلى المربد بالبصرة »[١] .

واستمر المربد فى العصر العباسى ، ولكنه كان يؤدى غرضاً آخر غير الذى كان يؤديه فى العهد الأموى ؛ ذلك أن العصبية القبلية ضعفت فى العصر العباسى بمهاجمة الفرس للعرب ، وأحس العرب بما هم فيه جميعاً من خطر من حيث هم أمة لا فرق بين عدنانيهم وقحطانيهم ، ولكنهم لم يستطيعوا المقاومة ، فقوى نفوذ الفرس وغلبوا العرب على أمرهم ، و بدأ الناس فى المدن كالبصرة يحيون حياة اجتماعية هى أقرب إلى حياة الفرس منها إلى حياة العرب ، وانصرف الخلفاء والأمراء عن مثل النزاع الذى كان يتنازعه جرير والفرزدق والأخطل ، وظهرت العلوم تزاحم الأدب والشعر ، وفشا اللحن بين الموالى الذين دخلوا فى الإسلام ، وفسدوا حتى على العرب الخالصة لغتهم ، فتحول المربد يؤدى غرضاً يتفق وهذه الحياة الجديدة .

أصبح المربد غرضا يقصده الشعراء لا ليتهاجَوْا ، ولكن ليأخذوا عن أعراب المربد الملكة الشعرية ، يحتذونهم و يسيرون على منوالهم ، فيخرج إلى المربد بشار وأبو نواس وأمثالهما ، ويخرج إلى المربد اللغويون يأخذون عن أهله ويدوّنون ما يسمعون ؛ رَوَى القالى فى الأمالى عن الأصمعى قال : " جئت إلى أبى عمرو بن العلاء فقال لى : من أين أقبلت يا أصمعى ؟ قلت : جئت من المربد ؛ قال : هات ما معك ، فقرأت عليه ما كتبت فى ألواحى ، فمرت به ستة أحرف لم يعرفها ، فخرج يعدو فى الدرجة وقال : « شمرت فى الغريب » أى غلبتنى "[٢] .

والنحويون يخرجون إلى المربد يسمعون من أهله ما يصحح قواعدهم و يؤيد مذاهبهم ، فقد اشتد الخلف بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة فى النحو وتعصب كل لمذهبه ، وكان أهم مدد لمدرسة البصرة هو المربد ؛ وفى تراجم النحاة نجد كثيراً

(١) أغانى ٧/٤٩ . (٢) الأمالى ٣ ص ١٨٢ .

منهم كان يذهب إلى المربد يأخذ عن أهله . ويخرج الأدباء إلى المربد يأخذون الأدب ، من جمل بليغة وشعر رصين وأمثال وحكم ، مما خلفه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم ، كما فعل الجاحظ ؛ يقول ياقوت : إن الجاحظ أخذ النحو عن الأخفش ، وأخذ الكلام عن النظّام ، وتلقف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمربد[1] .

ثم جاءت بغداد ففخرت على البصرة والكوفة معاً ، قالوا : « إنها وسط الدنيا وسرة الأرض ، والمدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها ، سعة وكبرا وعمارة ، سكنها أصناف الناس ، وانتقلوا إليها من جميع البلدان .. وهي مدينة بني هاشم ودار ملكهم ومحل سلطانهم . وباعتدال هوائها وعذوبة مائها حسنت أخلاق أهلها ، ونضرت وجوههم ، وانفتقت أذهانهم ، حتى فضلوا الناس في العلم والفهم والأدب والنظر والتمييز . . . فليس عالم أعلم من عالمهم ولا أروى من راويتهم ، ولا أجدل من متكلمهم ، ولا أعرب من نحوييهم ، ولا أصح من قارئهم ، ولا أمهر من متطببهم ، ولا أحذق من مغنيهم ، ولا ألطف من صانعهم »[2] ، وقد كثر علماؤها والراحلون إليها حتى ألف الخطيب البغدادي كتابه « تاريخ بغداد » ضمنه من تراجم علمائها وزهادها وأدبائها نحوا من ٧٨٣١ ترجمة . ويقول الجاحظ في بغداد على لسان بعض الجند : « إن الدنيا كلها معلقة بها وصائرة إلى معناها . . . وجميع الدنيا تبع لها ، وكذلك أهلها لأهلها ، وفتّاكها لفتاكها ، وخلاعها لخلاعها ، ورؤساؤها لرؤسائها ، وصلحاؤها لصلحائها »[3] .

* * *

ومن هذا كله نلمح ظاهرة جديدة ، وهي العصبية للقطر ثم للبلد ، فالعراقيون

---

(١) معجم الأدباء ٦ ص ٥٦ . (٢) الأعلاق النفيسة لابن رسته ٢٣٣ وما بعدها ، وقد اعتمدنا في الكلام على العراق ومفاخرة البلدان على المكتبة الجغرافية وهي ثمانية أجزاء
(٣) رسائل الجاحظ طبع أوربا ص ١٦ .

يتعصبون للعراق على الحجاز ، والحجازيون يتعصبون للحجاز على العراق ؛ ثم في القطر الواحد يتعصب الكوفيون للكوفة على البصرة ، والبصريون للبصرة على الكوفة ، والبغداديون لبغداد على البصرة والكوفة وغيرها ونحو ذلك ، ونرى أن هذا النوع من العصبية أخذ يقوى ويزداد في العصر العباسي ، ويحل محل العصبية القَبَلِيّة التي كانت عماد العيشة العربية ، والظاهر أنهم تأثروا في ذلك بالفرس ، لأنا نعلم من تاريخهم أنهم قليلو العناية بالعصبية القبلية ، شديدو العناية بالعصبية البلدية ، كما نقلنا ذلك قبل ؛ فقد كان الخراساني يتعصب لخراسان ، والسجستاني لسجستان ، والدينوري لدِينَوَر وهكذا . وغلبت هذه النزعة في العصر العباسي حتى على العرب ، لضعف شأنهم وغلبة الفرس عليهم من الناحية الاجتماعية — وقد رأينا أنّ أثر ذلك انتقل إلى العلم ، فالفقه العراقي يقف أمام الفقه الحجازي ، ولكلٍّ متعصبون ، ولكلٍّ لون ، ومدرسة البصرة في النحو تناهض مدرسة الكوفة فيه ، ولكل متعصبون ، ثم تظهر في النحو مدرسة بغدادية ، لها طابعها الخاص ، ولها لونها ، ولها متعصبوها ؛ ويظهر نزاع بين رجال الاعتزال البصريين ورجال الاعتزال البغداديين ، ولكلٍّ مذهب في الجوهر الفرد ونحوه ، ولكلٍّ أنصار ؛ وهكذا في فروع العلم المختلفة ، مما سنعرض له في إيضاح عند الكلام في العلوم تفصيلاً إن شاء الله .

وهذه العصبية حملت على وضع الأخبار في مزايا البلاد وعيوبها ، وأُثِرَت الأقوال المتناقضة بعضها يذم المصر وبعضها يمدحه ، وبعض هذه الأخبار صحيح وبعضها مكذوب ، وبعضها يتناول الأخلاق ، وبعضها يتناول العلم ، وبعضها وضع على سبيل الحقيقة ، وبعضها على سبيل الرواية والتمثيل — وهذه الأقوال بعضها وُضِع على أثر ما كان بين الشاميين والعراقيين من قتال ، فقد انحاز الشاميون إلى معاوية ، والعراقيون إلى عليّ ، فترامو بالأقوال كما ترامو بالسهام ، وبعضها

قيل على أثر النزاع العلمى بين الشاميين والعراقيين وغيرهم ، ولنسق لك بعض أمثلة على ذلك :

فمن ذلك ما روى عن علىّ أنه قال لأهل العراق : « والله لوددت أن أصرفكم صرف الدينار بالدراهم ، عشرة منكم برجل من أهل الشام » ، وذلك لما رأى من اجتماع الشاميين على معاوية واختلاف العراقيين على علىّ . ومثل ما قيل : « إذا كان علم الرجل حجازياً ، وخلقه عراقياً ، وطاعته شامية فناهيك به فإنه قد كمل » وقالوا : « إن الله خلق أربعة أشياء وأردفها أربعة ، خَلَقَ الجدب وأردفه الزهد وأسكنه الحجاز ؛ وخلق العفة وأردفها الغفلة وأسكنها اليمن ؛ وخلق الريف وأردفه الطاعون وأسكنه الشام ؛ وخلق الفجور وأردفه الدرهم وأسكنه العراق » . وروى الجاحظ : « قال الدِّين أسكن الحرمين ، قالت الأمانة وأنا معك ؛ وقال الغِنى واليسار أسكن مصر ، قال الذل وأنا معك ؛ وقال السخاء أسكن الشام ، قالت الشجاعة وأنا معك ؛ وقال العقل أسكن العراق ، قالت المروءة وأنا معك ؛ وقالت التجارة أسكن الخوزستان وأصبهان ، قالت النذالة وأنا معك ؛ وقال الجفاء أسكن المغرب ، قال الجهل وأنا معك ؛ وقال الفقر أسكن اليمن ، قالت القناعة وأنا معك » .

ومن الناحية العلمية قالوا : « من أراد المناسك فعليه بأهل مكة ، ومن أراد مواقيت الصلاة فعليه بأهل المدينة ، ومن أراد السِّيَر فعليه بأهل الشام ، ومن أراد شيئاً لا يعرف حقه من باطله فعليه بأهل العراق » . وقيل لمحدّث : أى الحديث أصح ؟ قال حديث أهل الحجاز . قيل ثم مَنْ ؟ قال : حديث أهل البصرة . قيل ثم من ؟ قال : أهل الكوفة . قيل ثم مَنْ ؟ فنفض يده — وتنابزوا فعُيِّر أهل المدينة بالسماع والقيان ، وأهل مكة بالمتعة ، وأهل العراق بالنبيذ ، وأهل الشام بالطِّلا[1] ، إلى كثير من أمثال هذا ؛ وكلها تدل على أمرين :

(١) انظر فى هذا عيون الأخبار وتاريخ ابن عساكر فى مواضع متفرقة منه .

(١) فحص الناس لخصائص كل بلدة من مزايا وعيوب علمية وخلقية .

(٢) عصبية كل قوم لبلادهم ودفع السوء عنها ورميهم به لغيرهم .

مصر (*) : كانت في مصر حركة دينية واسعة النطاق ، مركزها جامع عمرو بالفسطاط ، وكانت نواة هذه الحركة الصحابة الذين جاءوا لفتح مصر وبعده واستوطنوها ، وقد أفردهم بعضهم بالتأليف كما فعل محمد بن الربيع الجيزى ، فقد ألف كتاباً فيمن دخل مصر من الصحابة ، عد فيه مائة ونيفاً وأربعين صحابياً ، وأورد فيه أحاديثهم ، وقد عقب عليه بعضهم فاستدركوا ما فاته منهم [١] ؛ ومن أشهر هؤلاء الصحابة أبو ذر والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقّاص ؛ وكان هؤلاء الصحابة يحملون الحديث عن رسول الله (ص) ، منهم من يحمل الحديث الواحد ، ومنهم من يحمل الحديثين ، ومنهم من يحمل أكثر — وبعض الأحاديث لم تكن تُعرف إلا عنهم ، كالذى روى « أن جابر بن عبد الله الأنصارى سمع وهو بالمدينة أن عُقبة بن عامر الجُهَنِيّ [٢] عنده حديث في القِصَاص ، فخرج إلى السوق فاشترى بعيراً ثم شد عليه رحله ، وسار شهراً حتى وصل إلى مصر ، ولقى حامل الحديث ، فقال له : ما الذى جاء بك ؟ قال : حديث تُحدّث به عن رسول الله في القصاص لم يبق أحد يحدث به عن رسول الله غيرك ، أردت أن أسمعه منك قبل أن تموت أو أموت » . وقد تلقى عن هؤلاء الصحابة حديثَهم كثير من التابعين . وهكذا تكوّنت مدرسة أول أساتذتها الصحابة ، فأخذ عنهم التابعون وأخذ عن التابعين تابعوهم ؛ وقد عُد هؤلاء الصحابة مصريين لنزولهم في مصر واستيطانها ، ولذلك يلقبهم المحدثون بالمصريين ؛ وقد أخذت أحاديث هؤلاء المصريين من الصحابة

(*) انظر ما كتب عن ذلك في فجر الإسلام ، فقد أوجزنا الكلام هنالك وبسطناه هنا بعض البسط .   (١) انظر حسن المحاضرة ١/٧٨ وطبقات ابن سعد .

(٢) في رواية أخرى أن الذى كان عنده الحديث هو عبد الله بن أنيس الجهنى .

والتابعين ، ووردت فى كتب الحديث الستة المشهورة . وهذه المدرسة بدأت ساذجة بسيطة ، يسمع أحدهم الحديث فيحفظه أو يكتبه ، ثم نمت بالتدريج فتخصص قوم للعلم يتدارسونه ، يدرسون القرآن و يدرسون الحديث و يستنبطون منهما الأحكام — ونبغ من هذه المدرسة المصرية جماعة كبيرة من العلماء المجتهدين ، من أولهم وأشهرهم سُلَيْم بن عِتْر التُّجيبى ، كان من التابعين « وهو أول من قص بمصر سنة ٣٩ هـ . وولاه معاوية القضاء سنة ٤٠ ، فأقام قاضياً عشرين سنة ، وهو أول من أسجل بمصر سجلا فى المواريث ؛ مات بدمياط سنة ٧٥ »[(١)] ، وكان يقال له : « عالم مصر وقاضيها »[(٢)] . تولى القَصَص فكان يعظ الناس و يذكرهم ، وتولى القضاء فكان له أحكام مأثورة[(٣)] ، كما كان له أثر فى تنظيم القضاء من حيث التسجيل كما رأيت ؛ وعلى الجملة فقد كان من شخصيات مصر البارزة فى أيامها الإسلامية الأولى ، شهد فتح مصر ، واستُخلف على خراج مصر فى عهد عثمان ، وولى القضاء لمعاوية ؛ فكان فيه كفايتان : كفاية علمية فى قصصه وأحكامه ، وكفاية إدارية فى تنظيم الخراج والقضاء .

كذلك كان من مشهورى مدرسة مصر عبد الرحمن بن حُجَيْرة أبو عبد الله الخَوْلانى ، ولى القضاء لعبد العزيز بن مروان ، وجمع إليه القضاء والقصص و بيت المال ، وأثرت عنه أحكام كثيرة فى مسائل مشكلة[(٤)] ، وقد ولى القضاء اثنتى عشرة سنة ، وتوفى سنة ٨٣ هـ ؛ وقد روى له مسلم فى صحيحه ووثقه النَّسائى .

وجاء مصر نافع مولى ابن عمر وحامل علمه وفقيه الحجاز وشيخ مالك ، أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر يعلمهم السنن فأقام فيهم مدة[(٥)] .

---

(١) حسن المحاضرة ١٢٩/١ .   (٢) النجوم الزاهرة ١٩٤/١ .

(٣) انظر تاريخ ولاة مصر وقضاتها للكندى ٣٠٩ .

(٤) انظر ولاة مصر وقضاتها ص ٣١٧ وما بعدها .

(٥) حسن المحاضرة ١٣٠/١ .

ومن الشخصيات القوية فى تاريخ مصر العلمى يزيد بن أبى حبيب الأزدى بالولاء ، كان عالم مصر فى عصره قال فيه الليث بن سعد : يزيد عالمنا وسيدنا ؛ وهو أحد ثلاثة عهد إليهم عمر بن عبد العزيز بالفتيا فى مصر ، جمع ناحيتين كبيرتين من نواحى العلم : إحداهما الناحية التاريخية ، فيروى عنه الكثير فى فتوح مصر وفتنها وحروبها ؛ والثانية الناحية الفقهية ، فكان واسع العلم فى الحلال والحرام ، حتى قيل فيه : « إنه أول من أظهر العلم بمصر والمسائل فى الحلال والحرام ؛ وقبل ذلك كانوا يتحدثون فى الترغيب والملاحم والفتن »[1] . ففى هذا النص دليل على أنه لوّن مدرسة مصر بلون جديد هو لون التشريع ، وكان قبل ذلك لها لون القصص والوعظ ، وهو الذى عبروا عنه بالترغيب ، ولون التاريخ ، وهو الذى عبروا عنه بالملاحم والفتن — وواضح أنه لم يخلق هذا اللون خلقاً ، وإنما قوّاه وأزهاه . توفى سنة ١٢٨ ، وله الفضل فى تكوين رجلين عظيمين فى تاريخ مصر العلمى : أحدهما عبد الله بن لَهِيعَة ، والآخر الليث بن سعد ، وهما من أعلام المدرسة المصرية فى العصر العباسى .

فأما ابن لَهِيعَة فعربى حضرمى (من حضرموت) ، كان كثير الحديث ، كثير الأخبار ، كثير الرواية ، متشيعاً ، لم يثق به بعض المحدثين ؛ وقد ولى قضاء مصر نحو عشر سنين لأبى جعفر المنصور من سنة ١٥٥ لسنة ١٦٤ . وقد روى عنه الكثير من أخبار مصر وفتحها وأحداثها ورجالها ؛ قال الذهبى : « كان ابن لهيعة من الكتابين للحديث ، والجمّاعين للعلم والرحالين فيه ؛ ولقد حدثنى « شكر » أخبرنا يوسف بن مسلم عن بشر بن المنذر قال : كان ابن لهيعة يكنى أبا خَرِيطَة ، وذاك أنه كانت له خريطة معلقة فى عنقه ، فكان يدور بمصر ، فكلما قدم قوم كان يدور عليهم ، فكان إذا رأى شيخاً سأله : من لقيت ؟ وعمن كتبت ؟ »[2] ؛ توفى سنة ١٧٤

(١) حسن المحاضرة ١/١٣١ .　　(٢) النجوم الزاهرة ١/٧٧ .

وأما الليث بن سعد فأصله من أصبهان بفارس ، نزح أهله إلى مصر ، وهو مولى لفَهْم[1] ؛ وقد ولد فى قرية مصرية سنة ٩٤ اسمها قلقشندة (من قرى القليوبية) ، وتعلم على شيوخ مصر ، أشهرهم يزيد بن أبى حبيب ، ثم رحل إلى الحجاز وسمع من شيوخها ، أمثال عطاء بن أبى رباح ، ونافع مولى ابن عمر ، وهشام بن عروة ، ثم رحل إلى العراق وسمع من علمائه — وكان غنيًا سريا سخيًا ، كانت له أملاك واسعة فى الجيزة ، قيل إن دخله فى العام كان خمسة آلاف دينار ، وكان كثير الصِّلات للعلماء وذوى الحاجة ، يرحل من الإسكندرية فى ثلاث سفائن : سفينة فيها مطبخه ، وسفينة فيها عياله ، وسفينة فيها أضيافه ؛ يصل المحدِّثين والفقهاء ، فيُهدى إلى مالك بالحجاز المرة بعد المرة ؛ ويقول لمالك مرة فى آخر كتابه : « ولا تترك الكتابَ إلىّ بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصل لك ، فإنى أُسَرُّ بذلك — كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله »[2] . وكتب إليه مالك مرة أن عليه دينا ، فبعث له بخمسمائة دينار . واحترقت دار ابن لهيعة مرة فوصله بألف دينار — وهكذا كان كثير العطاء حتى ليروون أنه قال : « ما وجبت علىّ زكاة قط منذ بلغت » مع كثرة دخله كما رأيت .

وناحيته العلمية كناحيته المالية غزيرة فياضة ، قال يحيى بن بكير : ما رأيت فيمن رأيت مثل الليث ، وما رأيت أكمل منه ، كان فقيه البلد ، عربى اللسان ، يحسن القرآن والنحو ، والحديث والشعر والمذاكرة ؛ إلى أن عد خمس عشرة خصلة[3] . والمحدثون يثقون بحديثه كل الثقة ، روت عنه كل الكتب الستة الصحيحة ؛ وقال فيه أحمد بن حنبل : « ما فى هؤلاء المصريين أثبت من الليث ... ما أصح حديثه »

(١) فهم قبيلة من قيس عيلان (٢) أعلام الموقعين (٣) ابن حجر فى الرحمة الغيثية ٦

وقدرته الفقهية قدرة فائقة ، فهو يقرن بمالك ، بل يقول الشافعي : « الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . وفى رواية ضيعه قومه ، وفى أخرى ضيعه أصحابه » . وفى الواقع لو تعصب المصريون لمن نبغ منهم لاحتفظوا بمذهبه ، ولكانوا أتباعه ، ولكن « زامر الحى لا يطرب » و « أزهد فى عالم أهله » ؛ وكان مما أعان على ذلك أنه لم يدوّن مذهبه فى كتب ، ولم يرزق بأصحاب كما كان أبو يوسف ومحمد لأبى حنيفة ، والبُوَيْطِى والمُزَنِيّ والربيع للشافعى ، فضاع مذهبه . وقد بقى لنا من آثاره رسالة صغيرة ، بعث بها إلى مالك يناقشه فيها فى رأيه فى العمل بإجماع أهل المدينة ، ويناقشه فى بعض آرائه مناقشة بديعة قوية هادئة ، فيقول له : « ومن ذلك أنك تذكر أن النبى (ص) لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدّثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هـذا الحديث : أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق وأهل أفريقية ، لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغى لك — وإن كنت سمعته من رجل مَرْضِىّ — أن تخالف الأمة أجمعين » .

طلبه المنصور للقضاء فأبى وقال : « إنى أضعف عن ذلك ، إنى رجل من الموالى ؛ قال المنصور : ما بك ضعف معى ، إلا ضعف بدنك ، أتريد قوة أقوى منى ؟ فأما إذا أبيت فدلنى على رجل » . ولم يعذبه المنصور على إبائه كما فعل بمالك وأبى حنيفة — وهذا يؤيد ما نرى من أن تعذيبهما لم يكن لامتناعهما عن القضاء فحسب ، بل لاتهامهما بالعلوية ، واستنتاج المنصور من إبائهما أنهما لا يريان معاونة دولته — كما سيأتى — ولم ير ذلك فى الليث .

وكان له المنزلة الكبرى عند الأمراء يستشيرونه فى مهام الأمور . قال فى النجوم الزاهرة : « كان الليث كبير الديار المصرية ورئيسها ، وأمير من بها فى عصره ، بحيث أن القاضى والنائب من تحت إمرته ومشورته ، وكان الشافعى

يتأسف على فوات لُقِيِّه »(١) . وقد كتب بعض من غاظه ذلك إلى المنصور :

أمير المؤمنين تلَافَ مصرا　　فإن أميرها ليث بن سعد

ولما حضرت الوفاة أمير مصر الوليد بن رفاعة قال فى وصيته : « أسندت وصيتى لعبد الرحمن بن خالد بن مسافر وإلى الليث بن سعد ، وليس لعبد الرحمن أن يفتات على الليث فإن له نصحاً ورأياً » .

ويؤثر عنه أنه لقى هارون الرشيد فى العراق فسأله الرشيد : « ما صلاح بلادكم ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، صلاح بلادنا إجراء النيل ، وصلاح أميرها ، ومِنْ رأس العين يأتى الكدر ، فإذا صفا رأس العين صفت العين »(٢) .

وقال أشهب بن عبد العزيز : « كان للّيث أربع مجالس كل يوم : مجلس لحوائج السلطان (يريد ما يستشيره فيه الأمير من أمور الدولة) ، ومجلس لأصحاب الحديث ، ومجلس لأصحاب المسائل (يريد الفتوى فى الحلال والحرام) ، ومجالس لحوائج الناس » . وله فضل كبير على تاريخ مصر ، فتروى عنه الأخبار الكثيرة فى فتح مصر ورجالها وشؤونها .

وعلى الجملة فكان رجل مصر فى علمه ونبله وفضله ؛ مات سنة ١٧٥ ، فقال مَنْ شهد جنازته : « رأيت الناس كلهم عليهم الحزن ، يعزِّى بعضهم بعضاً ، فقلت لأبى : يا أبت كأن كل واحد من هؤلاء صاحب الجنازة ! فقال لى : يا بنى كان عالماً كريماً ، حسن العقل ، كثير الأفضال ؛ يا بنىَّ لا ترى مثله أبداً » .

* * *

ولما تكوّن مذهب أبى حنيفة ومالك ، وانحاز كل فريق إلى مذهب ، انقسم العلماء فى مصر ؛ وتولى القضاء بها إسماعيل بن اليسع الكندى سنة ١٦٤ . وكان أول قاض بمصر قضى بمذهب أبى حنيفة ، فلم يرض عنه أهل مصر ومنهم

(١) ٢/ ٨٢　　(٢) ابن حجر ٨ .

الليث ، سيما أنه كان يرى رأى أبى حنيفة فى بطلان الوقف ، وكان الليث يرى صحة الأوقاف ، فكتب الليث إلى المهدى فعزله[١] . واعتنق بعض العلماء فى مصر مذهب أبى حنيفة ، ثم ظهر عبد الله بن وهب ، وكان قد رحل إلى مالك فى المدينة وصحبه حتى مات مالك ، وعاد إلى مصر فنشر فقه مالك ، وتبعه كثيرون على هذا المذهب ، مثل عبد الرحمن بن القاسم وأشهب بن عبد العزيز ، وقد انتهت إليهما رياسة الفقه على مذهب مالك فى مصر ؛ وكان بين هؤلاء المالكية والحنفية خصام ونزاع فى التشريع ومسائل الفقه ، حتى جاء الشافعى وأقام فى مصر نحو خمس سنوات يحرر مذهبه ويمليه على تلاميذه المصريين كالبويطى والمزنى والربيع المرادى ؛ وكوّن له حلقة علمية نشيطة كان من نتاجها كتاب الأم ، ومختصر المزنى ، ومختصر البويطى ، ومال إليه كثير من المصريين لعربيته وقرشيته ، وفصاحته وقوة حجته ؛ ونشر هو وتلاميذه مذهبه على الرغم من عداء بعض المالكيين له ولهم . ولكن ظل فى مصر فقهاء حنفية ومالكية بجانب الشافعية ، فاشتدت الخصومة بين بعضهم و بعض ، وقد أدت الخصومة أحياناً إلى الشر و إلى الإيقاع ، كما فعل محمد ابن أبى الليث قاضى مصر من سنة ٢٢٦ إلى سنة ٢٣٠ ، فقد كان حنفياً وانتهز محنة خلق القرآن ، فأوقع بأصحاب مالك والشافعى ، ومنع فقهاءهم من الجلوس فى المسجد[٢] . وقال شاعر مصر إذ ذاك الحسين بن عبد السلام الجمل يخاطبه :

وُلِّيتَ حكم المسلمين فلم تكن ... بَرِمَ اللقاء ولا بفظ أزور
ولقد بجسْتَ العلم فى طلابه ... وفجرت منه ينابعاً لم تُفْجَرِ
فحميْتَ قول أبى حنيفة بالهدى ... ومحمد واليوسفى الأذكر

* * *

وحَطَمتَ قول الشافعى وصحبه ... ومقالةُ ابن عُلَيَّة لم تُصْحَر

(١) انظر الكندى ٣٧١ وما بعدها .   (٢) انظر الكندى ٤٥٠ وما بعدها .

والمالكيةُ بعد ذكرٍ شائعٍ أخملتها فكأنها لم تُذكر الخ

وأحياناً كانت هذه الخصومة سبباً من أسباب رقى الفقه ، كما سيأتى تفصيل ذلك عند الكلام فى التشريع إن شاء الله .

وعلى الجملة كانت فى مصر حركة كبيرة دينية ، تدرس القرآن والحديث والفقه والقراءات ، وتعنى بالقَصَص وما يتضمن من ترغيب وترهيب ، وكان مركزها مسجد عمرو بالفسطاط . ونرى أن بعض المصريين الصميمين ممن دخلوا فى الإسلام تأثر بهذه الحركة تأثراً كبيراً ؛ فنرى عثمان بن سعيد المصرى المعروف بوَرْش من أصلٍ قبطى ، وهو مولى آل الزبير بن العوام ، اشتهر بإحدى القراءات المنسوبة إليه ؛ « وانتهت إليه رياسة الإقراء بالديار المصرية فى زمانه ، وكان ماهراً فى العربية ؛ مات بمصر سنة ١٩٧ »[١] . ونرى بعده ذا النون المصرى الأخميمى النوبى الأصل ، وهو أحد رءوس الصوفية ومؤسسها فى الديار المصرية — كما سيأتى — توفى سنة ٢٤٥ وقد قارب التسعين .

ولا يفوتنا أن نذكر أن هذه الحركة الدينية كانت تشتمل — فيما تشتمل عليه — على كثير من تاريخ مصر وأخبارها ، لأن تاريخ مصر كغيره من التاريخ الإسلامى ، بدأ فى شكل حديث ، كما أن الذى بدأ به هم المحدّثون ؛ فإذا قرأنا فى خطط المقريزى أو النجوم الزاهرة أو الكندى فى ولاة مصر وقضاتها رأينا كثيراً من أخبار مصر رواها يزيد بن أبى حبيب وابن لهيعة والليث بن سعد وغيرهم من المحدّثين المصريين ، وكانت الأخبار عن مصر جزءاً من حديثهم ؛ ثم كانت الخطوة الثانية وهى تجريد الأخبار المتعلقة بمصر وإفرادها بالتأليف ، كما فعل عبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم فى كتابه فتوح مصر ، وكما فعل محمد بن الربيع الجيزى فى ذكر مَنْ دخل مصر من الصحابة ؛ واقتفى غيرهما أثرهما .

(١) حسن المحاضرة ١/٢٢٤ .

وكان من أعلام مصر فى التاريخ والنحو والأنساب أبو محمد عبد الملك بن هشام ، صاحب السيرة المنسوبة إليه ، والتى لخصها من سيرة ابن إسحٰق ، وهو من أصل يمنى ، نشأ فى البصرة ، وقدم مصر ، وأقام بها إلى أن توفى سنة ٢١٣ ﻫ . وقد تأثر كتابه « السيرة » بمصر ، فنراه يروى أحياناً عن علمائها فيقول : « حدثنا عبد الله بن وهب ، عن عبد الله بن لهيعة ، عن عمر مولى غفرة ، أن رسول الله (ص) قال : الله الله فى أهل الذمة أهل المدرة السوداء السُّحْم الجِعَاد فإن لهم نسباً وصهراً . قال عمر مولى غفرة : نسبهم أن أم إسماعيل منهم ، وصهرهم أن رسول الله (ص) تسرّرَ فيهم ؛ قال ابن لهيعة : أم إسماعيل هاجر من « أم العرب » قرية كانت أمام الفرَما من مصر ، وأم إبراهيم مارية سُرِّيّة النبى (ص) التى أهداها له المقوقس من حَفْن من كورة أَنْصِناَ » الخ[1] .

فهو فى هذا وأمثاله يروى عن علماء مصر أمثال عبد الله بن وهب وابن لهيعة .

وفى الواقع كانت هذه الحركة العلمية الدينية تكاد تكون منحصرة فى الفسطاط والإسكندرية يقول المقريزى : « إن الديار المصرية لما افتتحها المسلمون كانت خاصة بالقبط والروم ، مشحونة بهم ، ونزل الصحابة (رض) من أرض مصر فى موضع الفسطاط — الذى يعرف الآن بمدينة مصر — وبالإسكندرية ، وتركوا سائر قرى مصر بأيدى القبط ، ولم يسكن أحد من المسلمين بالقرى ، وإنما كانت رابطة تخرج إلى الصعيد ، حتى إذا جاء أوان الربيع انتشر الأتباع فى القرى لرعى الدواب ومعهم طوائف من السادات ... ولم ينتشر (المسلمون) بالنواحى إلا بعد عصر الصحابة والتابعين ... ولم يؤسسوا فى القرى والنواحى مساجد ... فلما أوقع المأمون بالقبط (بعد ثورتهم سنة ٢١٦) غلب المسلمون على أماكنهم من القرى »[2] الخ ... فيصح أن نستنتج من هـذا أن الحركة العلمية الدينية كانت بطبيعة الحال

(١) سيرة ابن هشام ص ٣ .

(٢) خطط المقريزى ٢/٢٥٩ وما بعدها .

فى الفسطاط ثم الإسكندرية وحدها تقريباً إلى عهد المأمون .

وكان بجانب هذه الحركة الدينية حركة أخرى أدبية عربية ، لا بأس أن نلم بها إلماماً ، وإن خرجت عن دائرتنا التى رسمناها ، عمادها هؤلاء العرب الذين جاءوا مصر عند الفتح وبعدها ، وأُثِرَت عنهم أقوال بليغة ، من مثل كلمات عمرو بن العاص وكتبه وخطبه ، وخطب عتبة بن أبى سفيان وغيرهما ؛ وكان إذا جاء الربيع تفرق العرب فى البلدان ، فيذهب آل عمرو بن العاص وآل عبد الله بن سعد إلى منوف ووسيم ، وكانت هذيل تذهب إلى ببا وبوصير ، وتذهب عَدْوان إلى بوصير ، وكانت « فَهْمٌ » تذهب إلى إتْرِيب وعين شمس ومنوف الخ[1] ؛ وكان هؤلاء ينشرون لغتهم حيث أقاموا مدة ربيعهم — أضف إلى ذلك أن الثقافة الدينية كانت تحمل فى ثناياها ثقافة لغوية وأدبية ، فالقرآن والحديث يحملان إلى ناحيتهما الدينية ناحية أخرى لغوية بلاغية ؛ كما أن وجود مصر تحت حكم العرب جعل كثيراً من مشهورى الشعراء يفدون على مصر ، خصوصاً فى عهد عبد العزيز بن مروان ، فقد وفد عليه جميلُ بُثَيْنَةَ الشاعر العذرى المشهور ومات بمصر ، وكذلك كُثَيِّر عَزّة ونُصيْب ، وعبد الله بن قيسِ الرُّقَيّات ، وأَيْمَن بن خُرَيْم ؛ وجاء مصر فى العهد العباسى أبو نواس وفد على ابن الخصيب ، ثم أبو تمام وقد نشأ بمصر يَسْقِى الماء فى جامع عمرو ، ويجالس الأدباء ويأخذ عنهم حتى قال الشعر فأجاد .

وقد كان لهؤلاء وأمثالهم أثر فى وجود الشعر فى مصر ، ولكننا لا نجد شاعراً مصريا ممتازاً ، وما روى لنا من الشعر المصرى فى العهد الأموى والعصر العباسى الأول أبيات قصيرة فى هجو لولاة أو القضاة أو نحوهم ، وأغلب قائليها من قبائل عربية استوطنت مصر — وقد اشتهر منهم فى العصر العباسى سعيد بن عفير ، وهو عربى الأصل ، له شعر قوى عليه مسحة عربية خالصة ، روى الكندى فى كتابه الولاة والقضاة بعض

---

(١) انظر المقريزى ٢/٢٦٠ .

شعره؛ ومنهم المُعَلَّى الطائى كان فى مصر مدة هارون الرشيد[1] وله الشعر المشهور:

لولا بُنَيّاتٌ كزُغْبِ القَطَا ... جُمِعْنَ مِنْ بعض إلى بعض
لكانَ لى مُضْطَرَبٌ وَاسِعٌ ... فى الأرضِ ذاتِ الطولِ والعرضِ
وإنّما أولادُنا بَيْنَنَا ... أكبادُنَا تَمْشِى على الأرض
إن هَبّتِ الريحُ على بَعْضِهِمْ ... أَشْفَقَتِ الْعَيْنُ من الغَمْضِ[2]

واشتهر فى هذا العصر و بعده الحسين بن عبد السلام الجمل ، وقد كان تلميذاً للشافعى ، وأدرك الدولة الطولونية ؛ ومدح ابن طولون ، ومات سنة ٢٥٨ .

ولم يزهر الشعر المصرى إلا بعد استقلالها فى العهد الطولونى .

إلى جانب هذا كله كانت هناك ناحية علمية هى امتداد مدرسة الإسكندرية قبل الفتح ، هى حركة لاهوتية طبية فلسفية معاً ، كانت تعنى باللغة السريانية و يجيدها العلماء قراءة وكتابة كإخوانهم فى الشام والعراق .

وقد بقيت هذه الحركة مدة العهد الأموى — كما سبق — واستمرت إلى العهد العباسى ، فيحدثنا ابن أبى أصيبعة عن « بليطيان » أنه كان طبيباً مشهوراً بالديار المصرية عالماً بشريعة النصارى الملكية ، وكان بطريرك الإسكندرية ، عاش فى مصر أيام المنصور والرشيد ، وقد دعاه الرشيد إلى بغداد لمعالجة جارية له مصرية فشفيت ، وقد وهب الرشيد له مالا كثيراً ، وكتب له منشوراً برد الكنائس التى أخذها اليعقوبية إليه ، ومات سنة ١٨٦[3] . وقد أزهرت هذه الحركة فى العهد الطولونى أيضاً ، كما سيأتى إن شاء الله .

وإذ كانت الحركة الإسلامية مقتصرة فى الأغلب على مصر والإسكندرية كما أسلفنا ، كانت ثقافة الشعب فى القرى والبلدان على النمط القبطى قبل الفتح ، حتى

---

(١) انظر مقدمة جست لتاريخ الكندى . (٢) انظر المغرب فى حلى أهل المغرب ص ١٠١ ونسبها فى ديوان الحماسة لحطان بن المعلى . (٣) انظر ابن أبى أصيبعة ٢/٨٢ .

إذا أخمدت ثورة القبط وانتشر المسلمون فى البلاد وتغلغلوا فيها عقب سنة ٢١٦ ﻫ حملوا معهم ثقافتهم الدينية واللسانية ونشروها فى أنحاء القطر .

ثقافة دينية مختلفة الأنواع ، وثقافة لسانية من نثر وشعر ، وثقافة فلسفيه لاهوتية طبية مما خلفته الإسكندرية ؛ كل ذلك كان فى مصر فى ذلك العصر .

الشام : كذلك كان فى الشام حركة علمية دينية تتدارس القرآن وتروى الحديث ، وتستنبط منهما الأحكام ، وكانت نواتها العلماء من الصحابة الذين دخلوا الشام عند الفتح و بعده ومركزها مسجد دمشق . ومن أشهرهم مُعاذ بن جبل الأنصارى الخزرجي ، وكان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ، كان قاضياً على الجند فى اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ، ثم ذهب إلى الشام فى خلافة عمر ومات فى طاعون عَمَواس . عن أبى مسلم الخولانى قال : دخلت مسجد حمص فإذا فيه نحو من ثلاثين كهلا من أصحاب النبى (ص) ، و إذا فيهم شاب أكحل العينين براق الثنايا ساكت لا يتكلم ، فإذا امترى القومُ فى شىء أقبلوا عليه فسألوه ؛ فقلت لجليس لى مَن هذا ؟ قال معاذ بن جبل[1] .

ومثل أبى الدرداء الأنصارى الخزرجي أيضاً ، وكان يقرن بمعاذ بن جبل فى العلم « كان عبد الله بن عمر يقول حدثونا عن العاقلَين . قيل من هما ؟ قال معاذ وأبو الدرداء » ؛ وقد ولاه معاوية قضاء دمشق فى خلافة عمر بن الخطاب ، وقد مات فى خلافة عثمان — كان يقسم القراء عشرة عشرة ، ويجعل على كل عشرة رئيساً ، فإذا انفتل من صلاة الغداة قرأ جزءاً من القرآن وأصحابه (هم هؤلاء الرؤساء) محدقون به يسمعون ألفاظه ، فإذا فرغ من قراءته جلس كل رجل منهم فى موضعه وأقرأ العشرة الذين عُهد بهم إليه — وهو الذى سن الحلقات يقرأ فيها[2] — ومثل تميم الدارى كان نصرانياً وقدم المدينة فأسلم . قال أبو نعيم : « كان راهب أهل

(١) طبقات ابن سعد ٧/١١٥ . (٢) انظر ابن عساكر ١/٦٩ .

عصره وعابد أهل فلسطين ؛ وهو أول من أسرج السراج فى المسجد »[١] ؛ وهو كذلك أول من قص . ويظهر أن ثقافته النصرانية قبل الإسلام كانت ثقافة واسعة ، حتى عُدّ ممن ينطبق عليهم قوله تعالى : « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » . وهذه جعلته بعد الإسلام يحدث بروايات وقصص عن الجساسة والدجال وإبليس وملك الموت والجنة والنار[٢] الخ ؛ وكان له أثر كبير من هذه الناحية فى علم الشام بل فى علم المسلمين عامة . وقد صحب النبي (ص) وغزا معه « ولم يزل بالمدينة حتى تحوّل إلى الشام بعد قتل عثمان بن عفان » .

هذا إلى كثير غيرهم من علماء الصحابة نزلوا الشام وحدّثوا به عن رسول الله ، وعلّموا الناس الأخبار وأحكام الحلال والحرام .

وجاءت بعدهم طبقة من التابعين أخذت عنهم علمهم ، وزادت فيه باجتهادهم وفتاويهم ، مثل عبد الرحمن بن غَنْم الأشعرى ، « وقد بعثه عمر بن الخطاب إلى الشام يفقه الناس ، وكان قد لقى معاذ بن جبل وروى عنه »[٣] . وقد تفقه عليه كثير من التابعين بالشام .

ومثل أبى إدريس الخَوْلانى ، وقد أخذ كذلك عن معاذ وغيره من الصحابة ، وكان قاضى أهل دمشق وقاصّهم .

ومثل كعب الأحبار ، وكان يهوديا فأسلم ، ثم خرج إلى الشام وسكن حمص ، وملأ الشام وغيرها من البلدان الإسلامية برواياته وقصصه المستمدة من الأخبار اليهودية ، كما فعل تميم الدارى فى الأخبار النصرانية .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى من أشهرهم مكحول الدمشقى ، ورجاء ابن حَيْوَة ؛ فأما مكحول فأصله من السند ذهب إلى مصر وأخذ علمها ، و إلى المدينة

(١) الإصابة ١٨/١ (٢) انظرها فى تاريخ ابن عساكر ٣٤٤/٣ وما بعدها .
(٣) طبقات ابن سعد ١٥٢/٢

كذلك ، وإلى الكوفة ، وكان بلسانه لكنة سندية يبدل بعض الحروف بغيرها فيبدل الحاء هاء مثلاً ؛ وقد اشتهر بالعلم والفتيا ، وعُدّ إمام أهل الشام فى عصره كما عد سعيد بن المسيب إمام أهل المدينة ، والشعبي الكوفة ، والحسن البصرى البصرة ؛ وقد روى عنه أنه كان يتكلم فى القدر ، ومن ثَمّ ضعفه المحدثون فى حديثه وروايته .

وأما رجاء بن حَيْوَة فكان رجل الشام علماً ونبلاً وعقلاً — كان مكحول إذا سئل عن مسألة بحضرته قال سلوا شيخنا وسيدنا ، يعنى رجاء ، وكان صديق عمر بن عبد العزيز وعونه فى مسلكه .

ومن هذه الطبقة عمر بن عبد العزيز ، وكانت له ناحية علمية قوية ، فكان فقيهاً مجتهداً عالماً بالسنة ، يرجع إليه قضاة الأمصار فى مشاكلها ، ويحض علماء السنن على جمع الحديث ونشره وتعليمه .

ثم تركز علم الشام فى الأَوْزَاعِىّ ، كما تركز علم الحجاز فى مالك ، والعراق فى أبى حنيفة ، ومصر فى الليث .

الأوزاعى — هو عبد الرحمن بن عمرو ، والأوزاع بطن من هَمْدان فهو عربى[1] يمنى ، ولد سنة ٨٨ ببعلبك — كما يقول ابن خلكان — وذهب إلى اليمامة وسمع من شيوخها ، ورحل إلى مكة وأخذ العلم عن عطاء بن أبى رَبَاح ، وابن شهاب الزُّهرى ، ورحل إلى البصرة وسمع من شيوخها ، ثم نزل دمشق ، ثم بيروت ؛ ومات بها سنة ١٥٧ .

وللأوزاعى نواح قوية فى شخصيته ، منها صلاحه وتقواه ، وتمسكه بالحق أمام الخلفاء والأمراء ، وجهره بالنصيحة لهم ، وقد رويت له أخبار كثيرة فى وعظ

(١) ويقول الذهبى : « أصله من سبى السند » ، ويقول المسعودى فى مروج الذهب : « إنما كان منزله فى الأوزاع ولم يكن منهم » ، ويقول ياقوت : « الأوزاع فى الأصل اسم قبيلة فى اليمن نزلوا ناحية من الشام فسميت الناحية بهم » .

أبى جعفر المنصور وغيره — فيروون أنه لما دخل عبد الله بن علىّ السفاح الذى أجلى بنى أمية عن الشام ، وأزال الله دولتهم على يديه ، طلب الأوزاعىّ فتغيّب عنه ثلاثة أيام ، ثم حضر بين يديه ... فقال له : يا أوزاعى ما ترى فيما صنعنا من إزالة أولئك الظلمة عن البلاد والعباد ، أجهادٌ هو ؟ قال الأوزاعى : سمعت يحيى بن سعيد الأنصارى يقول ، سمعت عمر بن الخطاب يقول ، سمعت رسول الله (ص) يقول : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى » ؛ الحديث . فنكت بالخيزرانة ثم قال : يا أوزاعى ما تقول فى دماء بنى أمية ؟ فقال الأوزاعى : قال رسول الله : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزانى ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » ؛ فنكت بالخيزرانة أشد من ذلك ثم قال : ما تقول فى أموالهم ؟ فقال الأوزاعى : إن كانت فى أيديهم حراماً فهى حرام عليك أيضاً ، وإن كانت لهم حلالا فلا تحل لك إلا بطريق شرعى[1] — وقد اجتمع بالمنصور بالشام ووعظه ، فلما أراد الأوزاعى الانصراف استأذن المنصورَ ألاّ يلبس السواد (وهو لباس الدولة) ، فأذن له ، ثم دس له من يسأله لِمَ كره السواد ؟ فقال الأوزاعى : « لأنى لم أرَ مُحرِماً أحرم فيه ، ولا ميتاً كفن فيه ، ولا عروساً جليت فيه ؛ فلهذا أكرهه »[2] . وقد رويت له مواقف فى الوعظ فى عيون الأخبار والعقد الفريد .

وخرج قوم من أهل الذمة بجبل لُبنان فشكوا عاملهم على الخراج ، فقاتلهم صالح بن على بن عبد الله بن عباس ، وأجلى قوماً منهم عن لبنان ، فاحتج على ذلك الأوزاعى ، وكتب إلى صالح كتاباً شديداً جاء فيه : « فكيف تُؤْخذ عامةٌ بذنوبِ خاصة حتى يُخْرَجوا من ديارهم وأموالهم ، وحُكْم الله تعالى أن لا تزر وازرة وِزْرَ أخرى ، وهو أحق ما وُقف عنده واقتدى به ؛ وأحق الوصايا أن تحفظ وصية

(١) انظر الحكاية بطولها فى حسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ص ٨٠ .

(٢) حسن المساعى ص ١١٨ .

رسول الله (ص) فإنه قال : « من ظلم معاهداً وكلفه فوق طاقته فأنا حَجِيجُه »[١]

كذلك عرف بالفصاحة فى القول ، والقوة فى الكتابة ، رووا أن كتبه « كانت ترد على المنصور فينظر فيها ويتأملها ، ويتعجب من فصاحتها وعلوّ عبارتها » ، وقالوا : « ما سُمِعت منه كلمة قط إلا احتاج مستمعها إلى إثباتها » .

وأخيراً ناحيته العلمية فى الحديث والفقه وما إليهما ، فله مذهب فى الفقه كمذهب مالك وأبى حنيفة ، وبعد أميل إلى مدرسة الحديث منه إلى مدرسة الرأى ، فقد نقلت عنه أقوال فى ذم أهل العراق ورأيهم[٢] ؛ ومن أقواله المأثورة التى تمثله : « العلم ماجاء عن أصحاب محمد (ص) ، وما لم يجئ عنهم فليس بعلم » ؛ « اصبر على السُّنَّة ، وقف حيث وقف القوم ، وقل ما قالوا ، وكفَّ عما كفوا ، وليسعك ما وسعهم » . وقال أبو حاتم : « الأوزاعى ثقة متَّبع لما سمع » وكان يكره الكلام فى القَدَر وصفات الله وما إلى ذلك ، ويعده ابتداعاً ؛ وكان يعد من أول المؤلفين فى الحديث كمالك فى المدينة ؛ ورويت عنه آراء فقهية ، كقوله : إن الماء إذا لاقته نجاسة فلم يتغير لم يتنجس قلّ أو كثر ، وإن أسفل الخف والحذاء إذا أصابته نجاسة فدلكها فى الأرض حتى زالت عنه النجاسة أجزأه ذلك ويتاح الصلاة فيه الخ .

وقد عمل أهل الشام بمذهبه حيناً ، وانتشر بالأندلس لرحلة الشاميين المعتنقين مذهبه إلى الأندلس ، ثم حل محل الأوزاعى مذهب الشافعى فى الشام ، ومذهب مالك فى الأندلس .

وعلى الجملة فقد كان الأوزاعى علَمَ الشام علماً وصلاحاً ؛ سئل أمية بن زيد أين الأوزاعى من مكحول الدمشقى ؟ قال : هو عندنا أرفع من مكحول « إنه قد جمع العبادة والعلم والقول الحق » .

---

(١) انظر فتوح البلدان للبلاذرى ص ١٦٩ .

(٢) انظرها فى الخطيب البغدادى فى ترجمة أبى حنيفة .

وكانت هذه الحركة الدينية فى الشام مثلها فى مصر ، تحمل بين ثناياها كثيراً من فتوح الشام وتاريخه وأحداثه ، حتى لقد شهر الشاميون بمعرفتهم للسِّير ؛ وقد روى الشافعى فى الأم كتاب سِيَر الأوزاعى[1] ، وهو يتضمن شرح النظام الحربى للمسلمين ؛ وكانت هذه الأحاديث فى الفتوح وما إليها نواة كتب تاريخ الشام كما هو الشأن فى تاريخ مصر .

وظهر الكلام فى القدر وصفات الله ونحو ذلك فى الشام ، كما ظهر فى البصرة ، وكان زعيم هذا القول فى الشام غَيْلان الدمشقى ، فكان يقول بحرية الإرادة ، وأن القدر لا يلجئ الإنسان إلى العمل ؛ وقد أوجد بقوله حركة فى الشام فى هذا الموضوع ، جعلت عمر بن عبد العزيز يدعوه ويناقشه ، وأسلمت هذه الحركة إلى الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين الأخيرين ، ثم كان منه ما سنبينه فى الكلام على المعتزلة فى العصر العباسى إن شاء الله .

وعلى الجملة فقد كانت الحركة الدينية وما إليها فى الشام قوية واسعة . قال أبو عمرو الكلبى : « كان عند كل عمود من أعمدة جامع دمشق شيخ وعليه الناس يكتبون العلم » . وقال الأوزاعى : « كانت الخلفاء بالشام ، فإذا كانت الحادثة سألوا علماء أهل الشام وأهل المدينة ، وكانت أحاديث العراق لا تجاوزُ جُدُر بيوتهم »[2]

* * *

وإلى هذه الحركة الدينية حركة أخرى أدبية نوتها أيضاً العرب الذين نزلوا الشام ، وهذه الحركة من نثر وشعر كانت فى الشام أقوى منها فى مصر ، فبينا نحن نتلمس الشعراء فى مصر فى العهد الأموى التماساً ، فقلّ أن نجد إلاّ من وفد على الأمراء من شعراء جزيرة العرب والشام ، إذ نجد الشعراء فى الشام كثيراً عددهم ، غزيراً قولهم — وهذا يرجع إلى أسباب : أهمها أن الشام أقرب إلى جزيرة العرب

(١) ٧/٣٠٣ .

(٢) ابن عساكر ١/٦٩ .

من مصر فقصده العرب كثيراً حتى فى جاهليتهم ، ونزلوا أطراف الشام وسكنوها ، ووفد نوابغ الشعراء كالأعشى وحسان على الغساسنة فى الشام ، وقالوا فيهم الشعر الكثير ، فالعرب عرفوا الشام فى الجاهلية أكثر مما عرفوا مصر ، والشاميون عرفوا العرب أكثر مما عرفهم المصريون — فلما جاء العهد الأموى كانت دمشق حاضرة الدولة الإسلامية ، وكان الخلفاء الأمويون والأمراء الأمويون عرباً خلصاً فى دمهم وفى ذوقهم ، أحب شىء إليهم أن يتسامروا بأحاديث العرب وأيامهم وأخبارهم ، وأن يسمعوا الشعر من شعرائهم وممن وفد عليهم ، وأكثرهم دقيق الحس ، راقى الذوق ، ينقد الشعر ويقوّمه ، ثم يجزل عليه العطاء ، ثم كانت بالشام الأحزاب السياسية وشعراؤها ، كل ينصر حزبه بالشعر — كل هذا جعل الزعامة الشعرية فى العصر الأموى للشاميين أصلا أو موطناً أو وفادة ، فالشام ساحة جرير والفرزدق والأخطل ومسكين الدارمى والأحوص والراعى والراجز العجلى الخ .

حتى إذا جاء العصر العباسى تحولت زعامة الشعر من الشام إلى العراق تبعاً لتحول الحاضرة من دمشق إلى بغداد ، فكان بشار زعيمُ المحدَثين ، ومسلم بن الوليد ، وأبو العتاهية ، ومروان بن أبى حفصة ، وأبو نواس ، وغيرهم عراقيين لا يدانيهم فى شعرهم فى عصرهم شامى ولا مصرى ، لأن الشعر العربى فى القالب الذى صب فيه من مديح ونحوه إنما يزهر حول القصور ، ويتزعم حيث المال الوفير ، والعطاء الكثير ، ولم يكن للعراق فى هذا الباب نظير .

ولكن يقول الثعالبى فى يتيمة الدهر : « لم يزل شعراء عرب الشام وما يقاربها أشعر من شعراء عرب العراق وما يجاورها ، فى الجاهلية والإسلام ، والكلام يطول فى ذكر المتقدمين منهم ، فأما المحدَثون فخذ إليك منهم العَتّابى ومنصور النَّمَرِى ، والأشجع السُّلَمِى ، ومحمد بن زرعة الدمشقى ، وربيعة الرَّقِّى ، على أن فى الطائيَّيْن (أبى تمام والبحترى) اللذين انتهت إليهما الرياسة فى هذه الصناعة كفاية ، وهما هما ..

والسبب فى تبريز القوم قديماً وحديثاً على من سواهم فى الشعر قربهم من خطط العرب ، ولا سيما أهل الحجاز ، و بعدهم عن بلاد العجم ، وسلامة ألسنتهم من من الفساد العارض لألسنة أهل العراق بمجاورة الفرس والنبط ، ومداخلتهم إياهم»(١)

وكل ما ذكر صحيح إلا فى زعامة الشام للشعر فى العصر العباسى ، فقد دفعته إليه العصبية الشامية ؛ فأين من ذكرهم من شعراء الشام ، ممن ذكرناهم من شعراء العراق ؟ أين منصور النمرى من بشار ، وأين محمد بن زرعة الدمشقى من أبى نواس ؟ إنما الحق ما قال بشار :

يَسْقُطُ الطَّيْرُ حيث يلتقط الحَبّ وتُغْشَى مَنَازِلُ الكُرَماء

وما أكثر الحَبّ — كان — فى العراق على عهد العباسيين ، وما أقله — كان — فى الشام .

وليس السبب فى رقّ الشعر مقصوراً على القرب من الحجاز والبعد عن العجم ، فلم يكن لبشار الفارسى ولأبى نواس نصف الفارسى نظير فى الحجازيين من حيث الشاعرية وتوليد المعانى وغزارتها ، إنما سبب النبوغ فى الشاعرية أمور ؛ منها الاستعداد الطبيعى والخيال الشعرى ، نعم منها اللسان وطريقة الأداء ، وهذا يأتى بالتعلم والمران ، وهو إن تيسر وسهل بالقرب من الحجاز فليس يصعب أن يكون بالعراق وقريب منهم البادية ، كما أن الشعر وخاصة هذا النمط الغربى يكثر ويغزر حيث الباعث ، وهو إنما كان متوافراً فى العراق .

كذلك الشأن فى النثر الفنى نشأ بالشام حول القصور وحول الدواوين ، وكان زعيم ذلك عبد الحميد الكاتب ، كاتب مروان بن محمد ، فقد سلك فى الكتابة نمطاً جديداً ، أسهب فيه واسترسل ؛ ولكن الزعامة فى النثر انتقلت إلى العراق ،

(١) اليتيمة ١/٦ .

كما انتقل الشعر وكما انتقلت الحاضرة والدواوين ، فتصدر للرياسة فيه عبد الله ابن المقفع وعمرو بن مسعدة ، والجاحظ وأمثالهم ، وكلهم عراقى .

* * *

ثم كانت حركة لاهوتية طبية فلسفية ، وهى بقايا ما خلفه اليونان والرومان من علم فى هذه البلاد ، وتولى رياسة هذا النوع من العلم النصارى السريانيون وأحلوا اللغة السريانية محل اللغة اليونانية واللاتينية ، وأنشأوا لذلك المدارس فى حلب وقنسرين وغيرها[1] واتصلوا بالخلفاء فى دمشق من عهد معاوية بن أبى سفيان ، وقد عد بن أبى أصيبعة كثيراً من أطبائهم وفلاسفتهم ، ونبغ منهم مترجمون فى العصر العباسى ، ومن أشهرهم قسطا بن لوقا البعلبكى ، وعبدالمسيح بن عبد الله الحمصى .

هذا إلى ما كان بالشام من مدارس فقهية لتعليم القانون الرومانى ، أشهرها مدرسة بيروت ، تخرج فيها كثير من أهل الشام ، وعلّمت الناس طريقة التقاضى ونوع الأحكام ، وكلها ذابت فى المملكة الإسلامية بعد الفتح ، وعرضت عاداتها وتقاليدها على الإسلام ، فُبل منها ما قُبل ، ورفض ما رفض .

* * *

وعلى الجملة كان النزاع بين الشام والعراق قديماً ، اشتد أيام علىّ ومعاوية ، لما انحاز الشاميون إلى معاوية ، والعراقيون إلى علىّ ؛ فلما غلب معاوية غلبت الشام ، وأخضعت العراق لحكمها ، وظل كذلك الحال فى عهد الأمويين ، يرسلون إلى العراق أمثال الحجاج ينكل بهم ويسومهم الخسف ، وكانت غلبة العلم والفن فى الشام تابعة لغلبة السياسة ، إلا العلم الدينى فلم يتبع السياسة — دارت الأيام دورتها ، وتغلب العباسيون على الأمويين ، أى غلبت العراق الشام ، فأخذ العراقيون بثأرهم من الشاميين ، ونكلوا بهم تنكيلا شديداً ، واتهموهم بالميل

(١) انظر فى ذلك خطط الشام للأستاذ كرد على ٤/١٢ وما بعدها .

السياسى عنهم أحياناً ، وبالزندقة أحياناً كما فعلوا بصالح بن عبد القدوس وأمثاله ، وكما فعل المهدى « بلغه وهو فى حلب ذاهباً إلى غزو الروم أن فى تلك الناحية زنادقة ، فجمعهم وقتلهم وقطع كتبهم »[1] ؛ وارتكنوا على ذلك لقتلهم وتشريدهم ، وطبيعى أن يتبع ذلك ضعف العلم والفن ، وكذلك كان ، فلم تعد للشام فى العصر العباسى منزلتها العلمية والفنية الأولى ، فمن نبغ من الشاميين بعد ففى العلم الدينى الذى قد يحمل عليه الزهد — وإن نبغ فى غير العلم الدينى كشعر وكتابة وطب وفلسفة ، خرج من الشام إلى العراق يعرض علمه وفنه ونبوغه على العراق ، فإنه الوسيلة الوحيدة للظهور .

* * *

ولنشرع الآن فى شرح الحالة العلمية تفصيلا .

---

(١) خطط الشام ٤/٢٩ .

الفصل الرابع

الحديث والتفسير*

أهم مظهر للحديث — فى العصر العباسى وقبله بقليل — مظهر التدوين ، فقد اختلفت الآراء حيناً بين الصحابة بعضهم وبعض ، وبين التابعين ، هل من المصلحة جمع الحديث وتدوينه أولاً ؟ ثم ذهب هذا الخلاف واستقر الرأى على تدوينه — ولعل أول من خطا فى ذلك خطوة عملية عمر بن عبد العزيز ، « ففى الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فاكتبه ، فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ؛ وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية والقاسم بن محمد بن أبى بكر[1] » . وأخرج أبو نعيم فى تاريخ أصبهان عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى أهل الآفاق : « انظروا إلى حديث رسول الله (ص) فاجمعوه »[2] .

وأبو بكر بن محمد هذا كان أنصاريا مدنيا ، ولى القضاء على المدينة لسليمان ابن عبد الملك ولعمر بن عبد العزيز ، وتوفى سنة ١٢٠ ، وكانت ولاية عمر بن عبد العزيز من سنة ٩٩ إلى سنة ١٠١ ؛ فعلى هذه الرواية يكون قد أُمِرَ أبو بكر ابن محمد بالجمع حول سنة ١٠٠ . ولكن هل نفذ هذا الأمر ؟ كل ما نعلمه أنه لم تصل إلينا هذه المجموعة ؛ ولم يشر إليها — فيما نعلم — جامعو الحديث بعدُ ، ومن أجل

(*) انظر — أولا — ما كتب عنه فى فجر الإسلام من ٢٤٩ — ٢٧٠ .

(١) هذا النص فى الموطأ رواية محمد بن الحسن لا فى الموطأ الذى بين أيدينا من رواية يحيى بن يحيى الليثى .

(٢) فجر الإسلام ص ٢٦٥ .

هذا شك بعض الباحثين من المستشرقين فى هذا الخبر ، إذ لو جمع شىء من هذا القبيل لكان من أهم المراجع لجامعى الحديث ؛ ولكن لا داعى إلى هذا الشك ، فالخبر يروى لنا أن عمر أمر ، ولم يرو لنا أن الجمع تم ، فلعل موت عمر سريعاً عدل بأبى بكر عن أن ينفذ ما أمر به .

فلما جاء العصر العباسى ، وانتصف القرن الثانى ، بدأ التأليف فى الحديث ، كما بدأ فى العلوم الأخرى ، ووجدت هذه النزعة إلى تدوين الحديث فى أمصار مختلفة وفى عصور متقاربة ، ففى مكة جمع الحديثَ ابن جُرَيج المتوفى نحو سنة ١٥٠ (الرومى الأصل) ، ولم يوثقه البخارى وقال : « إنه لا يُتَابَع فى حديثه » ، وفى المدينة محمد بن إسحق (١٥١) ، ومالك بن أنس (١٧٩) ، وبالبصرة الربيع ابن صَبِيح (١٦٠) ، وسعيد بن أبى عَرُوبَة (١٥٦) ، وحماد بن سَلَمة (١٧٦) ، وبالكوفة سفيان الثورى (١٦١) ، وبالشام الأوزاعى (١٥٦) ، وباليمن مَعْمَر (١٥٣) ، وبخراسان ابن المبارك (١٨١) ، وبمصر الليث بن سعد (١٧٥) .

فنرى من هذا أن الجمع بدأ فى أوائل النصف الثانى من القرن الثانى — غالباً — وأن الفكرة فشت فى الأمصار المختلفة ، ومن الصعب تحديد أى مصر كان له السبق ، إلا إذا اعتبرنا أن ابن جريج فى مكة كان أسبق هؤلاء العلماء موتاً ، فقد مات سنة ١٥٠ ، فيكون أسبقهم تأليفاً ، وربما قُلِّد فى ذلك ، وعمت الفكرة الأمصار من طريق الحج ، فالعلماء الذين رحلوا إلى مكة أخذوا فكرة جمع الحديث منها أثناء حجهم ونشروها فى بلادهم ، وجمعوا ما فى مصرهم من الحديث ، كما جمع ابن جريج أحاديث مصره .

ولم يصل إلينا من هذه المجموعات إلا موطأ مالك ، ووصفٌ لبعض المجموعات الأخرى ، ويدل الموطأ وهذا الوصف على أن جمع الأحاديث كان الغرضُ الأول منه خدمة التشريع بتسهيل استنباط الأحكام منها ، فالموطأ مرتب

ترتيباً فقهيًّا ، وقد ذكروا أن الكتب الأخرى كالموطأ قد جمعت أيضاً أقوال الصحابة وفتاوى التابعين .

فيظهر لى أن كثيراً من هؤلاء الجامعين للحديث كان عملهم ردًّا على حركة فقهاء العراق القياسيين ، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعى وسفيان الثورى ، والليث بن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث ، يؤْثِرون الحديث ، ولو كان خبر آحاد على القياس ، فجمعوا الحديث ليكون مصدراً منظماً لاستنباط الأحكام منه كما سيأتى — ومن أجل هـذا نرجئ وصف موطأ مالك إلى حين الأحكام فى الفقه ، فهو به أليق ، وكل ما نريد أن نقوله هنا أن أحاديث الموطأ ليست كلها مسندة ، أعنى أنها ليست كلها متصلة السند ، يرويها مالك عن فلان عن فلان إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، بل بعضها مرسل (أى سقط من سنده الصحابى ، فرواه التابعى عن رسول الله ، من غير ذكر للصحابى الذى روى عنه التابعى) ، وبعضها منقطع (وهو الذى سقط من سنده راوٍ أو أكثر) ، لذلك لم ترو الكتب الصحيحة التى أُلِّفت بعدُ كالبخارى ومسلم كل أحاديث الموطأ ، إذ لم يصح عندهم بعضها . وقال ابن حزم : « إن فيه أحاديث ضعيفة وهّاها الجمهور » — وقد ألف ابن عبد البر كتاباً فى وصل الأحاديث المرسلة والمنقطعة والبلاغات ، (وهى التى قال فيها بلغنى أو عن الثقة) ، إلا أحاديث أربعة لم تعرف مسندة .

* * *

وحدثت خطوة أخرى فى تدوين الحديث على رأس المائتين . قال ابن حجر فى شرحه على البخارى بعد أن شرح حالة التأليف الأولى ، وهى مراعاة الأبواب ومزج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين : « إلى أن رأى بعض الأئمة منهم أن يفرد حديث النبى (ص) خاصة — وذلك على رأس المائتين — فصنف عبيد الله بن موسى العبسى الكوفى مسنداً ، وصنف مُسَدَّد بن مُسَرْهَد

البصرى مسنداً ، وصنف أسد بن موسى الأموى مسنداً ، وصنف نعيم بن حماد الخُزَاعِيّ نزيل مصر مسنداً ؛ ثم اقتفى الأئمة بعد ذلك أثرهم ، فقلّ إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد » . وطريقة تأليف المسانيد تخالف طريقة التأليف على الأبواب ، فالثانية هى التى شرحناها قبل ، كأن يقول كتاب الطهارة ثم يذكر الأحاديث الواردة فيها ؛ وأما المسانيد فطريقتها أن يرتب الأحاديث على حسب الرواة من الصحابة ، فيجمع الأحاديث التى رواها عمر بن الخطاب عن النبى (ص) مهما اختلفت موضوعاتها من صلاة أو زكاة أو ميراث ؛ فأساس التقسيم فى الطريقة السابقة وحدة الموضوع ، وأساس التقسيم فى هـذه الطريقة وحدة الصحابى الراوى — وقد جرى أحمد بن حنبل بعدُ على هذه الطريقة ، ولذلك سمّى كتابه الجامع للحديث « مسند أحمد » .

وهذه خطوة جديدة من مزاياها نوع من اسـتقلال الحديث عن الفقه ، فقد أفردت أحاديث رسول الله (ص) بالذكر ، وجردت الـكتب من أقوال الصحابة وفتاوى التابعين ، وروعى فيها الحديث بقطع النظر عن موضوعه وما يستنبط منه من أحكام ، إلا أنها جمعت من الصحيح وغيره ؛ فهم يجمعون فى مسند كل صحابى ما روى من حديثه صحيحاً كان أو سقيما ، ولذلك كانت كتب المسانيد ليست كتب الدرجة الأولى فى الحديث .

حتى إذا كان القرن الثالث نشطت حركة الجمع والنقد ، وتمييز الصحيح من الضعيف ، وتشريح الرجال والحكم لهم أو عليهم ، فكان بذلك خير العصور ، وفيه ألفت أهم كتب الحديث ؛ وكانت الـكتب المؤلفة بعده مستمدة منه ومبنية عليه . وشأن الحديث فى ذلك شأن كثير غيره من العلوم كالفقه والنحو واللغة وغيرها .

ففيه ألّف البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ الجامع الصحيح ، وألّف مسلم المتوفى سنة ٢٦١ صحيحه ، وفيه ألفت سنن ابن ماجَه المتوفى سنة ٢٧٣ ، وسنن أبى داود

المتوفى سنة ٢٧٥، وجامع التِّرْمِذِى المتوفى سنة ٢٧٩، وسنن النّسَائى المتوفى سنة ٣٠٣؛ وهى التى تسمى — عادة — الكتب الستة، والتى عُدّت أصح كتب الحديث.

ويلحق بها مسند أحمد المتوفى سنة ٢٤١، والمحدّثون يضعون صحيح البخارى ومسلم فى الدرجة الأولى من الصحة، ثم ما بعدها؛ ونحن نذكر كلمة عن صحيحى البخارى ومسلم ومسند أحمد لأنها أكثر اتصالاً بعصرنا الذى نؤرخه.

البخارى — هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه، كانت أجداده فرساً على دين المجوس، وأول من أسلم من أجداده المغيرة، أسلم على يد اليمان الجُعْفِىّ والى بخارى، فكان ولاؤه له، وتنقل الولاء فى أولاده، فلذلك يقال فى البخارى إنه محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجُعْفِىّ؛ فهو من بخارى، وُلد بها سنة ١٩٤، وكان أبوه محدّثاً أيضاً، مات وهو صغير، وترك له مالاً جليلا، فنشأ فى حجر أمه، وأسْلِم إلى الكُتّاب، فلما بلغ عشر سنين بدأ فى حفظ الحديث، فلما بلغ ست عشرة سنة حفظ كتب ابن المبارك ووكيع، وهما محدّثان مشهوران.

وقد خطا فى جمع الحديث خطوة جديدة، فقد كان كثير من المحدّثين الأولين يقتصرون فى حديثهم على ما يجمعون من أحاديث مصرهم، فمالك بن أنس يجمع أحاديث الحجاز وخاصة أهل المدينة، وابن جريج أحاديث الحجازيين وخاصة أهل مكة؛ نعم وجد من المحدّثين الأولين من رحل إلى غير مصره، ولكن البخارى وسّع هذه الدائرة وسن سنة لمن بعده من المحدّثين فى الإمعان فى الرحلة لطلب العلم، وبعبارة أخرى لطلب الحديث؛ فبعد أن سمع حديث بلده ذهب إلى بلخ وسمع محدثيها، ورحل إلى مرو ونيسابور والرى وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ومصر ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص — فهو بهذا وضع له خطةً أن يجمع ما تفرق من الحديث فى الأمصار، وأقام فى هذه الرحلات نحو ستة عشر عاماً، لقى فيها عناء شديداً لا يتحمله إلا الصابرون، وأخيراً عاد إلى موطنه، ومات سنة ٢٥٦

كما أنه خطا بالحديث خطوة أخرى فى جدِّه فى التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وقد كانت الكتب قبله لا يعنى فيها بهذا الموضوع عنايته ، فكان المحدّث يجمع ما وصل إليه تاركا البحث عن رواته ومقدار الثقة به إلى القارئين أو السامعين ، حتى الموطأ نقده كثير من المحدّثين من هذه الناحية .

وهذا العمل — أعنى تعرّف صحيح الحديث من ضعيفه — كان يحتاج البدء فيه إلى عناء لا يقدر ، فهو يحتاج إلى معرفة واسعة بتاريخ رجال الحديث ، وتاريخ حياتهم ووفاتهم ليعرف هل التقى الراوى بمن روى عنه أوْ لاَ ، ويحتاج إلى معرفة دقيقة برجال الحديث من زمن البخارى إلى زمن الصحابى ما مقدار صدقهم ، والثقة بهم ، وحفظهم ، ومن منهم صادق أمين ، ومن منهم مستور الحال ، ومن منهم كاذب ، ومن منهم صادق ولكنه مغفل كما يقولون « تقبل دعوته ولا تقبل روايته » ، كما يحتاج إلى مقارنة الأحاديث التى ترويها الأمصار المختلفة ، وما بينها من فروق وموافقات ، وما فيها من علل ، كما يحتاج إلى معرفة مذاهب الرجال من خارجى ومعتزلى ومرجئ وشيعى وغير ذلك ، ليتبين منها مقدار ما قد يحمله مذهبه على القول بحديث غير صحيح أو تأويل له غير راجح — إلى غير ذلك ، وهى مهمة — كما ترى — فى غاية العسر والمشقة ، لأن كثيراً منها يتصل بالنيات والضمائر ، وخفايا السرائر ، فكم من باطن لا يتفق والظاهر ، وكم من أعمال وأقوال ظاهرها طيب جميل ، و باطنها سيئ قبيح ، وكم من متصنعٍ تقوى وصلاحاً ، وقد اتخذ ذلك سلاحاً ، وكم من مضمر عقيدة يتظاهر بغيرها خوفاً من العامة أو ذوى الجاه والسلطان ، أو ليخدع بظاهره الناس فيتمكن مما رسم من خطة سوء ، وهكذا .

وقد رزق البخارى خصلتين بارزتين مكنتاه من أن يقرب من غرضه :

(١) حافظة قوية لاقطة ، وخاصة فيما يتعلق بالحديث . وقد بالغ الرواة فى كثرة ما كان يحفظه عن ظهر قلبه من أحاديث بسندها ، فروى عنه أنه كان فى

صباه يحفظ سبعين ألف حديث وأكثر ، ولا يجيء بحديث عن الصحابة والتابعين إلا ويعرف مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم[١] ، وأوصلها بعضهم إلى مائتي ألف حديث ، ورووا عنه كثيراً مثل ذلك ، ولكنها مبالغات تدلنا — مهما كانت — على قدرته في الحفظ . وكان يستعين على حفظه بالتقييد وكثرة الفكر ، فقد رووا عنه أنه كان يقول : « ما تركت حديثاً في البصرة إلا كتبته » وروى عنه وَرَّاقة أنه قال : عددت ما أدخلت في تصانيفي من الحديث فإذا نحو مائتي ألف حديث . وذُكِرَ عنه أنه كان يقوم في الليل مراراً يأخذ القداحة فيوري ناراً ويسرج ، ثم يخرج أحاديث فيعلّم عليها ثم يضع رأسه .

(٢) مهارته في تعريف الرجال ونقدهم . وفي ذلك وضع كتابه التاريخ لتمييز الرجال ، ورووا عنه أنه قال : « قلّ اسم في التاريخ إلاّ وله عندي قصة » ؛ وروى أمامه حديث فيه اسم راو وهو عطاء الكَيْخَارَانِيّ ، فسئل عن كَيْخَارَان ، فقال البخاري قرية باليمن كان معاوية بن أبي سفيان بعث هذا الرجل من أصحاب النبي (ص) إلى اليمن فسمع منه عطاء (هذا) حديثين[٢] . وهو مع معرفته الدقيقة بالرجال مؤدب التعبير جداً ، فهو يقول في الرجل الذي لا يرتضيه والذي يعرف كذبه « فيه نظر » ، أو يقول « سكتوا عنه » ، وقلّ أن يقول كذاب أو وضاع وإنما يقول كذبه فلان ورماه فلان ، يعني بالكذب ، وأصرح ما قال في رجل : « هو مُنْكَر الحديث » إلا في النادر .

كتابه « الجامع الصحيح » — أراد البخاري في كتابه أن يقتصر على جمع الأحاديث الصحيحة ، والحديث الصحيح في اصطلاح المحدّثين هو الحديث المسْند الذي يتصل إسناده — من الراوي إلى النبي صلى الله عليه وسلم — ويكون كل راو من رواته عدلاً ضابطاً — وقد أنفق البخاري في جمع كتابه هذا ستة عشر

(١) انظر طبقات الشافعية ٣/٥ والخطيب البغدادي ٢/٢٤ (٢) الخطيب البغدادي ٢/٨ .

عاماً وسماه « الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقد جمع فيه — على ما ذكره ابن حجر — ٧٣٩٧ حديثاً ؛ وهذا العدد تدخل فيه الأحاديث المكررة ولا تدخل فيه المعلقات والمتابعات والموقوفات والمقطوعات[1].

فإذا أضيفت إليه المعلقات والمتابعات بلغت ٩٠٨٢ حديثاً غير الموقوف والمقطوع ، وإذا حذف المكرر واقتصر على عد الأحاديث الموصولة السند غير المكررة كانت ٢٧٦٢ حديثاً .

وقد ذكر المحدّثون أن البخارى اشترط فى جمعه للأحاديث التى يصححها شروطاً تسمى عادة « شروط البخارى » ، كما اشترط « مسلم » شروطاً تخالف بعض الشىء شروط البخارى ، ويسمونها « شروط مسلم » ؛ فكلاهما اشترط فى الحديث أن يكون إسناده متصلاً ، وأن يكون كل راوٍ من رواته مسلماً صادقاً غير مدلِّس ولا مختلِط ، متصفاً بصفات العدالة ، ضابطاً متحفّظاً ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الاعتقاد ؛ وكان البخارى يرى أن المحدّث إذا كان من أساطين المحدّثين وهم المكثرون من جمع الحديث وروايته كالزهرى ونافع ، فإن أصحابه الذين يروون عنه درجاتٌ تختلف فى مقدار الصلة به وفى الحفظ والإتقان ؛ فالدرجة الأولى من كان يزامله فى السفر ويلازمه فى الحضر ؛ والدرجة الثانية من لم يلازمه إلا مدة قصيرة ، وكلا النوعين عرف بالتثبت . ويلى ذلك درجات ، فالبخارى

(١) المعلقات الأحاديث التى لم يذكر فيها السند من أوله كأن يقول البخارى عن ابن عمر عن النبى (ص) أنه قال الخ ، والموقوفات الأحاديث التى ينتهى سندها إلى الصحابة فلم يذكر فيها قول ولا فعل للنبى (ص) بل للصحابى ، والمقطوعات ما انتهى السند فيها إلى من دون الصحابة كالتابعى ، والمتابعات هى أن يروى الحديث من طرق أخرى ؛ فمثلا إذا كان الحديث قد رواه حماد عن أيوب عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى ، فإذا أدعم هذا الحديث براو آخر كأن يرويه راو آخر عن أيوب غير حماد ، أو عن ابن سيرين غير أيوب ، أو عن أبى هريرة غير ابن سيرين ، أو عن النبى (ص) غير أبى هريرة ، يسمى كل هذا متابعة — ويتساهل المحدثون فى المتابعات فيجيزون فيها رواية بعض الضعفاء لأن المتابعة ليست إلا تدعيما للحديث وتقوية له .

يشترط فى الرواة أن يكونوا من الدرجة الأولى عادة ، وقد يروى عن رجال الدرجة الثانية ، ولكنه فى الغالب يرويه تعليقاً على حديث ، ويسمى ذلك أيضاً شرطاً من شروط البخارى ؛ و « مسلم » يقبل رجال الدرجة الثانية كما يقبل الأولى ، ولا يقتصر فى الدرجة الثانية على التعليق . وأما غير المكثرين فا كْتُفِى فيهم عند البخارى ومسلم بشرط الثقة والعدالة وقلة الخطأ الخ[1] .

ولكنا رأينا عند عد أحاديث البخارى أنه لم يقتصر على الأحاديث الصحيحة بهذا المعنى ، بل ذكر أحاديث موقوفة ومقطوعة ، وقد قالوا إنه إنما ذكرها للاستئناس لا لتكون أساساً للباب . ثم إن البخارى كان — مع قدرته الفائقة فى الحديث — فقيهاً ، و بعده السبكى شافعيا فى كتابه طبقات الشافعية ، ولكن هذا محل شك ، بل الظاهر أنه كان مجتهداً مستقلاً وله استنباطات تفرد بها ، وآراء توافق أحياناً مذهب أبى حنيفة ، وأحياناً مذهب الشافعى ، وأحياناً تخالفهما ، وأحياناً يختار مذهب ابن عباس ، وأحياناً مذهب مجاهد وعطاء الخ ؛ فقد اختار أن الجنب لا بأس بقراءته القرآن ، وأنه إذا خاف المرض من الماء البارد تيمم ، ورأى جواز الصلاة بالنعال ، ورأى أن يحتكم فى البيوع إلى عرف الناس ، ورأى جواز تعليم أهل الكتاب القرآن الخ . فظاهر أن هذا كله أنه لم يتقيد بمذهب .

هذه الناحية الفقهية كان لها أثر كبير فى كتابه « الجامع الصحيح » ، فقد رتبه ترتيباً فقهيا كما فعل مالك فى الموطأ ، فبعد أن بدأ « ببدء الوحى » وثنّاه بكتاب الإيمان والعلوم ذكر كتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، واختلفت النسخ فى الصوم والحج : أيهما قبل الآخر ؟ ثم كتاب البيوع الخ ، حتى إذا انتهى من المعاملات ذكر المرافعات ، فقال كتاب الشهادات وكتاب الصلح ، ثم كتاب الوصية والوقف ، ثم أعقب ذلك بكتاب الجهاد ، وطفر بعد ذلك إلى

(١) انظر الجزء الأول من مقدمة فتح البارى .

أبواب غير فقهية ، فذكر الكلام فى بدء الخلق ، والجنة والنار ، وتراجم الأنبياء ثم مناقب قريش ، وفضائل الصحابة والمهاجرين والأنصار ، ثم ذكر السيرة النبوية والمغازى وما إليها ، ثم كتاب التفسير ، ثم عاد إلى الفقه من نكاح وطلاق ، ثم كتاب الأطعمة والأشربة ، ثم خرج من ذلك إلى كتاب الطب ، ثم كتاب الأدب والبر والصلة والاستئذان ، ثم كتاب النذور والكفارة ، ثم الحدود والإكراه ، ثم كتاب تعبير الرؤيا ، ثم كتاب الفتن ، وكتاب الأحكام وذكر فيه الأمراء والقضاة ، ثم ذكر أشياء يتكلم فيها عادة فى أصول الفقه ، كأخبار الآحاد وأحكام الاجتهاد ، والاستنباط من الكتاب والسنة ، وختم ذلك كله بكتاب التوحيد .

وقسّم كل كتاب من هذه الكتب إلى أبواب ، وعدة الكتب ٩٧ كتاباً ، فيها ٣٤٥٠ باباً ؛ وهذا الترتيب كما ترى فيه شىء من الغرابة ، وقد أتعب الشارحون أنفسهم فى تعرف الأساس المنطقى الذى بنى عليه هذا الترتيب — بل فيه ما هو أصعب من ذلك ، فبعض الأبواب فيه أحاديث كثيرة ، و بعضها فيه حديث واحد و بعضها فيه آية من كتاب الله ، و بعضها عنوان لا شىء تحته من كتاب أو حديث و بعض الأبواب يصعب على الناظر فهم الرابطة بين العنوان وما ذكر فيه — وقد اختلفوا فى تعليل هذا ، أوضحها أنه أحياناً قد يذكر الباب ولا يذكر فيه حديثاً ، لأنه لم يصح عنده حديث فى هذا الباب ، وقد ترك الباب مفتوحاً حتى يتحرى و يصح عنده حديث ، وأن المؤلف — وهو البخارى — لم يكن قد وضع كتابه فى صيغته النهائية ؛ فبعض الناسخين ضم باباً لم يذكر فيه حديثاً ، إلى حديث لم يذكر له باباً . قال الحافظ أبو إسحٰق إبراهيم بن أحمد المستملى : « انتسخت كتاب البخارى من أصله الذى كان عند صاحبه (أى صاحب البخارى) محمد بن يوسف الفِرَبْرىّ ، فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيضة ، منها تراجم لم يُثْبِت بعدها

شيئاً ، ومنها أحاديث لم يترجم لها ، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض »[١] . وقال الباجي : « ومما يدل على صحة هذا القول أن الروايات مختلفة بالتقديم والتأخير ، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد ، وإنما ذلك بحسب ما قدّر كل واحد منهم فيما كان في طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه ، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس فيها أحاديث »[٢] .

وأيّاً ما كان فقد عُد كتاب البخاري بحق أصح كتب الحديث ، ولم ينازع أحد في أفضليته وعده أصح كتب الحديث ، إلا ما كان من قوم من تفضيل صحيح مسلم عليه كما سيأتي بيانه .

ولكن ليس معنى هذا خلوّه من مواضع نقد ، فالحفاظ والنقدة من كبار المحدّثين تناولوه بالنقد في صراحة وحرية من وجوه متعددة أهمها :

(١) ترتيب الكتاب والعلاقة بين الترجمة وما تحتها ، وقد سبق ذكر ذلك

(٢) أنه يقطع الحديث فيذكر بعض الحديث في باب وبعضه الآخر في باب آخر وهكذا ، وقد تختلف الرواة في الأجزاء المختلفة ، وقد يذكر بعضها متصل السند وبعضها منقطعه ؛ ويظهر أن الذي دعاه إلى تقطيع الحديث نظرته الفقهية ، فإذا كان جزء من الحديث — مثلا — يتعلق بالصلاة ذكره في كتاب الصلاة وإذا كان جزؤه الآخر يتعلق بالبيع ذكره في البيع ، وقد يختلف رواة الحديث فيذكر في كل باب رواية من رواياته ، وأحياناً يكتفي بما ذكر من الإسناد قبل فيرويه غير مسند وهكذا ، وقد أخذ عليه في هذا الباب بعض مآخذ لم يستطع المنتصرون له أن يجيبوا عنها .

(٣) انتقده حفاظ الحديث في بعض أحاديث بلغت ١١٠ ، منها ٣٢ حديثاً

---

(١) انظر هذه النقول وغيرها في هدى الساري لابن حجر جزء ١ ص ٥ .

(٢) المصدر نفسه .

اتفق فيها هو ومسلم ، و ٧٨ انفرد بها البخارى ، ووجه الانتقاد أن فيها عللاً كما يعبر عن ذلك المحدثون ، مثال ذلك أن البخارى ومسلماً رويا حديثا عن مالك عن الزُّهْرِى عن أنس قال : كنا نصلى العصر ، ثم يذهب الذاهب منا إلى قبَاء فيأتيهم والشمس مرتفعة ، وقد انتقد المحدّثون مالكا فى ذلك لأن الروايات الصحيحة كلها : « ثم يذهب الذاهب منا إلى العَوَالِي » لا إلى قباء ، وفرق بين قباء والعوالى[1] ، وهكذا وقد أجيب عن بعض هذه الأحاديث إجابات مقبولة ، و بعضها إجابات غير معقولة .

(٤) أن بعض الرجال الذين روى لهم غير ثقات ، وقد ضعف الحفّاظ من رجال البخارى نحو الثمانين ، وفى الواقع هذه مشكلة المشاكل ، فالوقوف على أسرار الرجال محال ، نعم إن من زل زلة واضحة سهل الحكم عليه ، ولكن ماذا يصنع بمستور الحال ؟ ثم إن أحكام الناس على الرجال تختلف كل الاختلاف ، فبعض يوثّق رجلاً وآخر يكذبه ، والبواعث النفسية على ذلك لا حصر لها ؛ ثم كان المحدّثون أنفسهم يختلفون فى قواعد التجريح والتعديل ، فبعضهم يرفض حديث المبتدع مطلقاً كالخارجي والمعتزلى ، و بعضهم يقبل روايته فى الأحاديث التى لا تتصل ببدعته ، و بعضهم يقول إن كان داعياً لها لا تقبل روايته و إن كان غير داع قبلت ، و بعض المحدّثين يتشدد فلا يروى حديث من اتصلوا بالولاة ، ودخلوا فى أمر الدنيا مهما كان صدقهم وضبطهم ، و بعضهم لا يرى فى ذلك بأساً متى كان عدلاً صادقا ، و بعضهم يتزمّت فيأخذ على المحدث مزحة مزحها ، كالذى روى أن بعض مُجّان البصرة كانوا يضعون صرر نقود فى الطريق و يختفون ، فإذا انحنى المار لأخذها صاحوا به فتركها خجلا وضحكوا منه ، فأفتى بعض المحدّثين أن يملأ صرة من زجاج مكسر ، فإذا صاحوا به وضع صرة الزجاج وأخذ صرة الدراهم عقابا لهم وتأديباً ، فجرّحه بعض المحدثين من أجل ذلك ، وعدّله بعضهم إذ لم ير به بأساً ، إلى غير

---

(١) قباء موضع قرب المدينة ، والعوالى قرى بظاهر المدينة .

ذلك من أسباب يطول شرحها ؛ ومن أجل هذا اختلفوا اختلافا كبيراً فى الحكم على الأشخاص ، وتبع ذلك اختلافهم فى صحة روايته والأخذ عنه ، ولعل من أوضح المُثُل فى ذلك عِكْرِمة مولى ابن عباس ، وقد ملأ الدنيا حديثاً وتفسيراً ، فقد رماه بعضهم بالكذب ، و بأنه يرى رأى الخوارج ، و بأنه كان يقبل جوائز الأمراء ، ورووا عن كذبه شيئاً كثيراً ، فرووا أن سعيد بن المسيب قال لمولاه « بُرْد » : « لا تكذب على كما كذب عكرمة على ابن عباس » ، وأكذبه سعيد ابن المسيب فى أحاديث كثيرة ، وقال القاسم : « إن عكرمة كذاب يحدث غدوة بحديث يخالفه عشية » ، وقال ابن سعد : « كان عكرمة بحرا من البحور وتكلم الناس فيه ، وليس يحتج بحديثه » ، هذا على حين أن آخرين يوثّقونه و يعدّلونه ، فابن جرير الطبرى يثق به كل الثقة و يملأ تفسيره وتاريخه بأقواله والرواية عنه ، وقد وثّقه أحمد بن حنبل و إسحق بن راهُوَيه و يحيى بن مَعِين وغيرهم من كبار المحدثين . من أجل هذا كله وقف جامعو الصحيح منه مواقف مختلفة ، فالبخارى ترجح عنده صدقه ، فهو يروى له فى صحيحه كثيراً ، ومسلم ترجح عنده كذبه ، فلم يرو له إلا حديثا واحدا فى الحج ، ولم يعتمد فيه عليه وحده ، و إنما ذكره تقوية لحديث سعيد بن جبير فى الموضوع نفسه .

من هذا نرى صعوبة الحكم على مستورى الحال ، ولم يسلم جامع كتاب حديث من ذلك الاختلاف الناس فى الحكم على الرجال .

وعلى كل حال فمهما نقد البخارى ، ومهما كان عرضة للخطأ أحياناً ، فقد تحرّى فى جمعه ما أمكنه التحرى ، و بذل فى ذلك أقصى الجهد ، والقارئ يشعر بدقته المتناهية ، فهو ينص على الخلاف فى رواية الحديث ، ولو كان خلافا قليلا ، وكثيراً ما يتبع الحديث بتعليقاته الدقيقة مبتدئا بقوله : « قال أبو عبد الله » ، وقد يكون تعليقه استنباطا من الحديث أو شرحا لغريب أو نحو ذلك ، فإذا أضيف إلى

ذلك أنه أول من فتح للناس هذا الباب من شدة التدقيق في الرواية والاقتصار على الصحيح في نظره ، وهذا المنحى في التأليف ، عرفنا فضله على الحديث والمحدّثين .

مسلم — مسلم بن الحجاج عربي الأصل من قُشَير ومسكن أهله نيسابور ، بدأ كذلك في طلب الحديث ، ورحل في طلبه من نيسابور إلى العراق والحجاز والشام ومصر ، وذهب إلى بغداد مراراً وحدّث بها ، وقد استفاد كثيراً من البخاري حينما استوطن البخاري نيسابور ، وأخذ عنه وتعلم منه وتأثر به ، وقد مات بنيسابور سنة ٢٦١ ، وقد ألف كتباً كثيرة أهمها صحيحه .

صحيح مسلم — ويقرن دائماً بصحيح البخاري لرفعة درجتهما والوثوق بهما ، وقد ذكر في أول كتابه هذا « أنه يقسم الحديث ثلاثة أقسام ، الأول : ما رواه الحفاظ المتقنون ، والثاني : ما رواه المستورون المتوسطون في الحفظ والإتقان ، والثالث : ما رواه الضعفاء والمتروكون ؛ وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني ، وأما الثالث فلا يُعرّج عليه » .

والناس يختلفون في تقديم صحيح البخاري أو مسلم ، والجمهور على تقديم البخاري لأسباب أهمها :

(١) أن الذين عُدّوا ضعفاء من الرجال الذين روى لهم مسلم أكثر ممن عدّوا ضعفاء من رجال البخاري ، فقد تُكُلِّم في ثمانين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم البخاري ، وتكلم في مائة وستين رجلاً ممن انفرد بالتخريج لهم مسلم .

(٢) وأن البخاري لا يكثر من الرواية عن هؤلاء الضعفاء ، وإنما يذكر لهم الحديث والحديثين إلا نادراً ، وأما مسلم فيكثر من الرواية لهم .

(٣) اشتراط البخاري الدرجة الأولى في المحدثين المكثرين ، وقد تقدم ذلك

(٤) أن مسلماً يجعل للعنعنة حكم الاتصال إذا تعاصر المعنعِن والمعنعَن عنه[1]، والبخارى لا يجعل ذلك فى حكم الحديث المتصل السند إلا إذا ثبت تاريخياً اجتماعهما ولو مرة ؛ وهى كلها شروط ترجّح البخارى وإن كان لم يلتزمها دائماً . على أن لصحيح مسلم مزايا فضّله من أجلها بعض العلماء كأبى علىّ النيسابورى ، و بعض علماء المغرب ، أهمها :

(١) ما ذكره ابن حجر من أن مسلماً « ألف كتابه فى بلده ، بحضور أصوله ، فى حياة كثير من مشايخه ؛ فكان يتحرز فى الألفاظ ، و يتحرى فى السياق ، ولا يتصدّى لما تصدى له البخارى من استنباط الأحكام ليبوّب عليها ، ولزم من ذلك تقطيعه (أى البخارى) للحديث فى أبوابه ، بل جمع مسلم الطرق كلها فى مكان واحد ، واقتصر على الأحاديث دون الموقوفات فلم يعرج عليها إلا فى بعض المواضع على سبيل الندرة تبعاً لا مقصوداً » .

ومثل ذلك ما روى عن ابن حزم من أنه كان يفضّل مسلماً « لأنه ليس فيه بعد خطبته إلا الحديث السرد » ففى الواقع من ناحية الحديث البحتة صحيح مسلم أفضل ، لأنه لايقطع الحديث كما يفعل البخارى ، بل يسوق الحديث تاماً بأسانيده المختلفة فى موضع واحد ؛ أما البخارى فيروى جزءاً من الحديث بسند ، وقد يروى جزءاً آخر بسند آخر فى مكان آخر ، فيصعب على المحدّث معرفة الحديث كاملا بأسانيده المختلفة ؛ والذى حمل البخارى على هذا غلبة النظرة الفقهية على البخارى ، وغلبة النظرة إلى الحديث على مسلم ؛ فكان غرض البخارى تجريد الأحاديث الصحيحة من غيرها واستنباط الفقه منها ، واستنباط سيرة النبى (ص) والصحابة منها ، واستنباط التفسير ؛ وكان غرض مسلم تجريد الأحاديث الصحيحة أيضاً ،

(١) الحديث المعنعن هو الذى ورد فيه عن فلان عن فلان من غير ذكر حدثنى أو سمعت منه ، وقد ناقش مسلم البخارى فى هذا ، وبين وجه رأيه فى العمل بهذا الحديث ، وأطنب فى الرد على مخالفيه .

وتقريبها إلى الأذهان ، وجمع طرق كل حديث فى موضع واحد ، ليسهل معرفة ما بين متون الحديث ، وما بين أسانيده من فرق .

(٢) ويقول بعضهم إن مسلما يَفْضُل البخارى لأن « البخارى قد يقع له الغلط فى أهل الشام ، وذلك أنه أخْذ كتبهم فنظر فيها ، فربما ذكر الواحد منهم بكنيته ، ويذكره فى موضع آخر باسمه ، ويتوهم أنهما اثنان ، فأما مسلم فقلما يقع له الغلط(١) » .

وأيّا ما كان فصحيح مسلم — كذلك — دقيق غاية فى الدقة ، فهو يشير إلى الفروق الدقيقة فى الحديث ولو كان حرفا ، ويبين فى كثير من الأحيان صفة الراوى ونسبه ، كما يدل كتابه على أنه كان أيضاً فقيها ماهرا فى الفقه ، هذا مع إيجاز العبارة وحسنها .

وقد رووا أن عدد أحاديثه ٧٢٧٥ حديثا بالمكرر ، ومن غير المكرر نحو أربعة آلاف ، وقد مال إلى ترتيبه أيضاً ترتيبا فقهيا ، وإن لم يبالغ فى ذلك مبالغة البخارى

أحمد بن حنبل ومسنده — أما ترجمته فسنذكرها فى التشريع ، وأما مسنده فقد أبنّا قبلُ أن كتب المسانيد ترتب عادة حسب الصحابى الذى روى الحديث فيجمع فى موضع واحد كل الأحاديث الذى رواها ذلك الصحابى ، ثم تتبع بالأحاديث التى رواها صحابى آخر وهكذا ، ومن هذا القبيل مسند أحمد ، فيقول — مثلا — مسند عمر بن الخطاب ، ويروى كل الأحاديث التى نقلت عنه ، فيقول: حدثنا فلان عن فلان عن فلان عن عمر ، ويجمع كذلك كل الأحاديث التى رويت عن سعد بن أبى وقاص حتى يفرغ منها ، وقد يجوز أن يكون حديث من مسند عمر فى الصلاة وحديث فى الحج وحديث فى الإيمان ، فأساس التقسيم ليس الموضوع ،

---

(١) الخطيب البغدادى ١٣/١٠٢ .

ولـكن الصحابى الذى روى عن النبى ، فهو يفيد من ناحية أنه يعرّف عدد ما يُرْوَى عن كل صحابى ونوع ما يرويه ، وقد ذكروا أن مسند أحمد يشتمل على أربعين ألف حديث منها نحو عشرة آلاف مكررة .

ولم تبلغ أحاديثه فى الصحة مبلغ البخارى ومسلم ، بل ذكر المحدثون أن فيه كثيراً من الأحاديث الضعيفة .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن مسند أحمد تتجلى فيه الشجاعة وعدم الخوف من العباسيين ، بذكره أحاديث فى مناقب بنى أمية مما كان منتشرا بين الشاميين وكان على العكس من ذلك البخارى ومسلم ، فإنهما لم يذكراها مداراة للعباسيين . كما أن مسند أحمد لم يتحرج من ذكر أحاديث كثيرة فى مناقب على وشيعته .

وهذا حكم قاس على البخارى ومسلم . نعم إن كثيراً من الأحاديث فى مناقب بنى أمية والشيعة رويت فى مسند أحمد ولم ترد فى البخارى ، ولـكنا نجد فى البخارى ومسلم بعض الأحاديث فيها بعض رد على هذا الرأى مثل « ما روى أن رسول الله (ص) قال لعلى : أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » رواه البخارى ومسلم ؛ وروى مسلم حديث « لأعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله فتطاول الناس لها فقال ادعوا لى عليا »، وروى مسلم أيضاً حديث أن عليا قال : « والذى خلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبى الأمى إلىّ أنه لا يحبنى إلا مؤمن ، ولا يبغضنى إلا منافق » ؛ وروى البخارى ومسلم عن البراء قال : رأيت رسول الله (ص) والحسن على عاتقه يقول : اللهم إنى أحبه فأحبه . أما الأحاديث فى البخارى ومسلم فى بنى أمية فنادرة جداً ، مثل ما أخرجه مسلم عن ابن عباس قال : ما سأل أبو سفيان رسول الله (ص) شيئاً إلا قال نعم . كما أنها قليلة جداً أيضاً — والحق يقال — فى مناقب العباس وابنه عبد الله ابن عباس وهما جدّا العباسيين ، فلعل الأحاديث فى مناقب الأمويين لم تصح عند

للبخارى ومسلم فلم يخرّجاها ؛ وإذ كان أحمد لا يشترط فى أحاديثه شروطهما تسامح فى هذه الأحاديث فذكرها فى مسنده ، فلم يكن الأمر على ما يظهر أمر شجاعة وجبن ، وصراحة وملق ، بل أمر شروط للحديثين تشترط أو لا تشترط ؛ نعم كان هناك ملق من بعض المحدّثين فوضعوا أحاديث فى مناقب العباس وأبنائه وفى مذمة الأمويين ، ولكن ذلك يلتمس عند غير البخارى ومسلم .

* * *

ويسوقنا هذا إلى أن نذكر هنا أن الأمويين — فعلاً — قد وضعوا أو وضعت لهم أحاديث تخدم سياستهم من نواح متعددة ، منها أحاديث فى زيادة مناقب عثمان ، إذ كان هو الخليفةَ الأموى من الخلفاء الراشدين ، وهم به أكثر اتصالاً ، مثل حديث أن عثمان تصدق بثلثمائة بعير بأحْلاسها وأَقْتَابها فى جيش العُسْرة ، فنزل رسول الله (ص) من على المنبر ، وهو يقول : « ما عَلَى عثمان ما عمل بعد هذه — ما على عثمان ما عمل بعد هذه » ؛ وروى الطبرى أن معاوية بن أبى سفيان لما وَلّى المغيرة بن شُعْبة الكوفة فى جمادى سنة ٤١ ، دعاه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ... أردت إيصاءك بأشياء كثيرة ، فأنا تاركها اعتماداً على بصرك بما يرضينى ، ويسعد سلطانى ويصلح به رعيتى ، ولست تاركاً إيصاءك بخصلة ، لا تَتَحَمّ[1] عن شتم علىّ وذمه ، والترحّم على عثمان والاستغفار له ، والعيب على أصحاب علىّ والإقصاء لهم ، وترك الاستماع منهم ، وبإطراء شيعة عثمان والإدناء لهم ، والاستماع منهم ... فأقام المغيرة على الكوفة عاملاً لمعاوية سبع سنين وأشهراً وهو من أحسن شىء سيرة ، وأشد حبا للعافية ، غير أنه لا يدع ذم علىّ والوقوع فيه والعيب لقَتَلة عثمان واللعن لهم ، والدعاء لعثمان بالرحمة والاستغفار له والتزكية لأصحابه[2] .

ومنها : استغلال الفتن من مقتل عثمان ، ووقعة الجمل ، وفتن الخوارج ، وفتنة

(١) يتحمى : يتجنب . (٢) تاريخ الطبرى ٦/١٤١

ابن الزبير، ووضع الأحاديث الكثيرة فى ذلك تخدم الأمويين . ومنها : تعظيم الشام ومدحها لأنها مركز الأمويين ، كحديث قال رسول الله (ص) : طوبى للشام ، فقلت لِمَ ذاك يا رسول الله ؟ فقال : لأن الملائكة عليهم السلام باسطة أجنحتها عليهم. وكالأحاديث الكثيرة فى مدح بيت المقدس ، والصخرة وما إليها ؛ ولا يخفى الباعث على ذلك من تعظيم مركز الخلافة وتعظيم من يسكنها ، وكالأحاديث فى تفضيل أهل الشام على غيرهم ، كالحديث الذى أخرجه أبو داود أن ابن حَوَالَة قال لرسول الله خِرْ لى ، قال رسول الله : «عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه ، يجتبى إليها خيرته من عباده» . ومثل هذا كثير يطول شرحه ، وقد انتشرت هذه الأحاديث فى الشام فى العهد الأموى لأنها صنعت فيها ثم انتشرت منها ، فلما أتى العباسيون انعكس الأمر ، فاضطهد الأمويون ، واضطهدت الأحاديث التى ترفع من شأنهم ، بل وضعت الأحاديث فى ذمهم ، والمعلية لشأن العباسيين أنفسهم ، فنرى فى كتاب الخلفاء للسيوطى فصلا عنوانه : «الأحاديث المنذرة بخلافة بنى أمية» وبعده فصل عنوانه : «الأحاديث المبشرة بخلافة بنى العباس» ، والعنوان نفسه يدل على الوضع وتاريخه ، وأنه عمل فى عهد العباسيين ، وقد ملئ كلا الفصلين بالأحاديث الموضوعة : الأول للحط من شأن الأمويين ، والثانى لإعلاء شأن العباسيين ، وقد تقدم ذكر شىء من ذلك عند الكلام فى أثر العباسيين فى العلم .

كذلك اشتد الخلاف بين العباسيين والعلويين ، وأثيرت مسألة الخلافة ، ومن أحق بها ، وكثر الشعر فى ذلك العصر يتقرب به بعض الشعراء إلى العباسيين وبعضهم إلى العلويين .

وكان أكبر وسيلة يتقرب بها الشعراء إلى الخلفاء التوقيع على نغمة أنهم أحق بالملك من العلويين . فقد روى الصُّولى : «أن أبانًا عاتب البرامكة فى إعطاء الرشيد الأموال للشعراء وفقره ، مع خدمته لهم ، وموضعه منهم ، فقال له الفضل : إن

سلكتَ مذهب مروان أوصلت شعرك (يعنى مروان بن أبى حفصة ومسلكه هو هجاء آل أبى طالب) ، قال : والله ما استحل ذلك ، فقال له الفضل : كلنا يفعل ما لا يحل ، ولك بنا و بسائر الناس أسوة ، فقال أبان قصيدته المشهورة :

نَشَدْتُ بحق الله مَنْ كان مسلماً   أَعُمُّ بما قد قلته العُجْمَ والعَرَبْ
أَعَمٌّ نبىّ الله أقربُ زُلْفَــةً   إليه أم ابنُ العَمّ فى رُتْبَةِ النَّسَبْ
وأيُّهما أولَى به وبعَهْـدِهِ   ومَنْ ذَا لَهُ حقُّ التُّرَاثِ بما وَجَبْ
فإنْ كانَ عباسٌ أحقَّ بتلكمو   وكانَ علىٌّ بعد ذاك عَلَى سَبَبْ
فأبناء عَبَّاسٍ هُمُو يَرِثُونَهُ   كما العمُّ لابنِ العمِّ فى الإرْثِ قد حَجَبْ

إلى آخر الأبيات ، فأنشدها للرشيد ، فأعطاه عشرين ألف درهم ، واتصل به بعد ذلك »[1] .

وكان شأن الحديث فى ذلك شأن الأدب ، فالخلافة أصبحت مجالا لضعفاء المحدّثين من كل جانب ، يضعون فيها ما يوافق مذهبهم ، فالسنّيّون يرون أن النبي (ص) لم يعهد بالخلافة لأحد ، وأن النبوة والخلافة لا تورثان ، كما لا يورث مال الأنبياء لحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نُورَث ، ما تركنا صدقة » . والشيعة لا يرون ذلك ، ويرون النص على علىّ وولده ؛ والسنيون يرون أن الأئمة من قريش والخوارج يرون أنها فى كل المسلمين ، يُخْتار منهم أصلحهم ولو كان عبداً حبشيًّا كأن رأسه زبيبة ، وكل ناحية من هذه النواحى انتسب لها شعراء ، وانتسب لها محدثون ، وكما وضعت القصائد فى تأييد المذاهب المختلفة ، وضعت الأحاديث فى تأييد المذاهب المختلفة أيضاً ، ومن هؤلاء العباسيون ، وكانوا أكثر مالا وأعظم جاهاً والسلطة فى أيديهم ، فالملق لهم أكثر ، والطمع فيهم أنجح ، فكان الوضع لهم أوفر ، مثل الحديث الذى رواه الترمذى عن ابن عباس قال :

---

(١) الأوراق ص ١٤ .

« قال رسول الله (ص) للعباس : إذا كان غداة الاثنين فأتنى أنت وولدك حتى أدعو لك دعوة ينفعك الله بها وولدك ، فغدا وغدونا معاً، وألبسَنا كساء ، ثم قال : اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة و باطنة لا تغادر ذنباً ، اللهم احفظه فى ولده »

وما رواه الطبرانى قال رسول الله : « الخلافة فى ولد عمِّى وصِنْو أبى حتى يسلموها إلى المسيح » وهكذا . ومثل هذا الوضعُ عند العلويين ، والكتب مملوءة به.

بل وضعت الأحاديث لإظهار رغبات الناس فيمن يعهد إليه الحكم ، فيَرْوِى نعيم بن حماد المروزى (شيخ البخارى ومسلم) فى كتابه «الفتن»(١)، عن ابن لَهِيعَة أن علياً قال : « سلطان أمة محمد (ص) بعد وفاته مائة سنة وسبع وستون سنة وأحد وثلاثون يوماً ، حتى يسلط الله عليهم الوهن » . و إذ كان رسول الله مات سنة ١١ فتكون السنة التى توافق هذا التاريخ سنة ١٧٨ .

وقد لاحظ بعض المستشرقين أن هذه السنة هى التى أعطيت فيها السلطة التامة للبرامكة ، فقد ذكر الطبرى فى حوادث سنة ١٧٨ أنه « فى هذه السنة فوض الرشيد أموره كلها إلى يحيى بن خالد البرمكى » ، فوضع الحديث لخدمة سياسة معينة ، هى كراهية البرامكة .

هذه ناحية واحدة من أسباب الوضع ، وهناك نواحٍ أخرى كثيرة ، فانقسام المذاهب الكلامية إلى معتزلة ومرجئة ، وشيعة ، وخوارج ، وأهل سنة حملت كثيرين على تأييد مدّعاهم بأحاديث لم تصح .

كما أن خلاف الفقهاء بين أهل حديث وأهل رأى حملت بعض الفقهاء من أهل الحديث على وضع أحاديث لملء الفراغ الذى لم يرد فيه حديث ، وذلك

(١) عثر على نسخة منه وهى محفوظة فى المتحف البريطانى رقم ٩٤٤٩ ، وهو كتاب قيم من حيث دلالته على حال الحديث قبل البخارى ومسلم ، وهو غير متأثر بالفقه تأثرهما ، وقد كان نعيم يسكن مصر زمناً وحمل فيمن حمل إلى بغداد لامتناعه عن القول بخلق القرآن ، ومات فى السجن سنة ٢٢٨ .

قد يكون فى حكمه موافقاً لأهل الرأى ، ولكنهم يتسترون به ، جريا على مذهبهم من اتباع الحديث ، وقد يكون مخالفاً فى حكمه لمذاهب أهل الرأى ، فيكون الحديث سلاحاً لهم يستعملونه لمهاجمة أهل الرأى ، والدليل على ذلك أن كثيراً من أحاديث الفقة لم تصح عند ثقاة المحدّثين ، ووضعوا الكتب فى بيان عللها ، وسيأتى تتمة لذلك عند الكلام فى التشريع .

ومنها تساهل الناس فى أحاديث الترغيب والترهيب ، واستساغة بعضهم الوضع فيها لأنه يقصد بها الحث على الخير ، والبعد عن الشر ، كأحاديث كثيرة مما ورد فى كتاب الإحياء[1] .

ومن هذا القبيل أحاديث القُصّاص ، والمحدثون يقولون : « إنه لا تحل رواية الحديث الموضوع فى أى معنى كان إلا مقروناً ببيان وضعه ، بخلاف الحديث الضعيف فإنه تجوز روايته فى غير الأحكام والعقائد » .

وقديما أكثر القُصّاص من الأحاديث التى ليس لها أصل ، وكان ثقات المحدثين يتعرضون لتكذيبها فيتعرضون لسخط العامة والإيقاع بهم ، فابن الجوزى فى كتابه « القُصّاص والمذَكِّرين » يذكر أن الشعبى فى أيام عبد الملك نزل « تَدْمُر » فسمع شيخا عظيم اللحية يقول إن الله خلق صُورَين فى كل صُور نفختان نفخة الصَّعق ونفخة القيامة . قال الشعبى : فرددت عليه وقلت : إن الله لم يخلق إلا صوراً واحداً ، وإنما هى نفختان . فقال لى : يا فاجر إنما يحدثنى فلان عن فلان وتردّ علىّ ! ثم رفع نعله وضربنى بها ، وتتابع القوم علىّ ضربا ، فما أقلعوا حتى قلت لهم إن الله خلق ثلاثين صورا .

وقال ابن الجوزى فى كتابه الموضوعات : « معظم البلاء فى الحديث من القُصّاص ، لأنهم يريدون أحاديث تُرقِّق وتَنفُق ، والصحاح تقل فى هذا » .

(١) انظر فى ذلك أيضاً ما كتب فى فجر الإسلام ص ٢٥٢ وما بعدها .

وروى الخطيب البغدادى عن محمد بن يونس قال : كنت بالأهواز فسمعت شيخا يقص لما زوّج النبي (ص) عليا فاطمة أمر شجرة طوبى أن تنثر اللؤلؤ الرطب يتهاداه أهل الجنة بينهم فى الأطباق . فقلت له : يا شيخ هذا كذب على رسول الله . فقال لى ويحك اسكت حدثنيه الناس . قلت : من حدثك ؟ فروى لنا إسناداً عن ابن عباس .

وروى عن الليث بن سعد أنه قال : قدم علينا شيخ بالإسكندرية يروى لنافع ، ونافع يومئذ حى ، فكتبنا عنه قُنْدَاقَين[1] عن نافع ، فلما خرج الشيخ أرسلْنا بالقنداقين إلى نافع فما عرَفَ منهما حديثا واحداً .

وقد كره قوم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، كعمر بن الخطاب وعبد الله ابن عمر ومالك بن أنس هذا الضرب من القصص ، وعلله ابن الجوزى بعلل منها : « أن القصص لأخبار المتقدمين يندر صحته خصوصا ما ينقل عن بنى إسرائيل ، ومنها : أن أقواما قصوا فأدخلوا فى قصصهم ما يفسد قلوب العوام ، ومنها : أن القصاص لا يتحرون الصواب ، ولا يحترزون من الخطأ لقلة علمهم وتقواهم[2] » .

كل هذا وأمثاله يدلنا على ما لاقى مثل البخارى ، ومسلم من عناء فى تنقية الأحاديث ونقدها وتمييز الجيد والزائف منها ، ومن الغريب أننا لو اتخذنا رسما بيانيا للحديث لكان شكل هرم طرفه المدبب هو عهد الرسول (ص) ثم يأخذ فى السعة على مر الزمان حتى نصل إلى القاعدة أبعد ما نكون من عهد الرسول ، مع أن المعقول كان العكس ، فصحابة رسول الله أعرف الناس بحديثه ، ثم يقلُّ الحديث بموت بعضهم مع عدم الراوى عنه وهكذا . ولكنا نرى أن أحاديث

(١) فى اللسان القنداق : صحيفة الحساب . (٢) ألفت فى ذلك الكتب الكثيرة ، منها : الباعث على الخلاص من حوادث القصاص للعراقى ، ولابن الجوزى فى ذلك تآليف كثيرة ، ومنها : تحذير الخواص من أكاذيب القصاص للسيوطى ، وقد طبع حديثاً ومنه نقلنا بعض هذه الأخبار .

العهد الأموى أكثر من أحاديث عهد الخلفاء الراشدين ، وأحاديث العصر العباسى أكثر من أحاديث العهد الأموى . قد يكون من ضمن الأسباب الصحيحة أن الهجرة لطلب الحديث فى العصر العباسى وجمعه من مختلف الأمصار كانت أتم وأنشط ، ولكن ليس هذا كل السبب بل من أكبر الأسباب فى تضخم الحديثِ الوضعُ ، فاليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، أدخلوا فى الأحاديث أشياء كثيرة من دياناتهم وأخبارهم ، فملئت الأحاديث بما فى التوراة وحواشيها ، و ببعض أخبار النصرانية ، كما رأيت عند الكلام فى الثقافة اليهودية والنصرانية ، و ببعض تعاليم الشعوبية كالأحاديث التى تدل على فضل الفرس والروم (١) .

وفى الحق أن ثقات المحدّثين بذلوا من الجهد فى التمحيص ما لا يوصف ، ونحوا فى ذلك مناحى مختلفة ، فاجتهدوا فى وضع رواة الحديث من التابعين ومن بعدهم فى موازين دقيقة بقدر الإمكان ، وشرّحوا كل راو وعرفوا تاريخه وسيرته ، ووضعوا فى ذلك قواعد « للجرح والتعديل » .

وقد اشتهر فى هذا الباب يحيى بن سعيد القَطّان المتوفى سنة ١٨٩ وعبد الرحمن ابن مَهدى المتوفى سنة ١٩٨ ، وقد وثق الناس بهما وقبلوا حكمهما غالباً ، فمن عدّلاه عُدّل ومن جرّحاه جرح ، وجاء بعدهما يحيى بن مَعين المتوفى سنة ٢٣٣ ، وأحمد بن حنبل (سنة ٢٤١) ، ومحمد بن سعد فى طبقاته سنة (٢٣٠) ، فأكثروا كذلك من نقد الرجال و بيان صحيحهم وعليلهم — وسار مَنْ بعدهم على آثارهم — وألف البخارى فى هذا الباب ثلاثة كتب سمّى كل منها « تاريخ البخارى » : كبير ، وهو مرتب على حروف المعجم ، غير أنه صدّره بمن اسمه [illegible] ، ثم عاد إلى ترتيب حروف

(١) انظر فى هذا أيضاً جولدزيهر .Muhamm. Stud وكتاب guillaume ودائرة المعارف الإسلامية فى مادة حديث .

الهجاء ؛ وأوسط ، وقد رتبه على السنين ؛ وصغير . ومن المؤلفين من أفردوا للثقات كتبا خاصة وللضعفاء كتبا ، والمدلسين كتبا ، كما وضعوا فى هذا العصر أيضاً قواعد للحديث : أىّ الأحاديث أعلى رتبة ؟ وأيّها أحط ؟ وأيها فى الوسط ؟ وميزوا أنواعها ، ووضعوا لكل نوع اسما ، وسمى ذلك « مصطلح الحديث » ، كما عُنُوا بالحديث من حيث تفسير غريبه ، وألفوا فى ذلك « غريب الحديث » ، واتجه قوم إلى بحث الأحاديث المتعارضة والتوفيق بينها ، وسموا ذلك «مختلف الحديث» وهكذا.

فكما أنهم بذلوا الجهد فى الجمع ، بذلوا الجهد فى النقد ؛ والنقد عادة نوعان : نوع يستند فيه على الرواية وصحتها ، والرجال ومقدار الثقة بهم ، ونوع يعتمد فيه على الحديث نفسه : هل معناه مما يصح أو لا يصح ؟ وهل الظروف الاجتماعية التى قيل فيها الحديث تؤيد أنه صحيح أو موضوع ؟ وهل هناك احتمال الوضع لأسباب سياسية أو مذهبية أو شخصية ؟ وهل الحديث يتفق وقواعد الإسلام أو لا يتفق ؟ والفرنج يسمون النوع الأول نقداً خارجيًّا ، لأنه خارج عن النص نفسه وحوله ، و يسمون النوع الثانى نقداً داخليًّا ، أى أن منشأه النص نفسه .

وفى الحق إن المحدّثين عنوا عناية بالنقد الخارجي ، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلى ، فقد بلغوا الغاية فى نقد الحديث من ناحية رواته جرحاً وتعديلاً ، فنقدوا رواة الحديث فى أنهم ثقات أو غير ثقات ، و بينوا مقدار درجتهم فى الثقة ، و بحثوا : هل تلاقَى الراوى والمروى عنه أو لم يتلاقيا ؟ وقسموا الحديث باعتبار ذلك ونحوه إلى حديث صحيح وحسن وضعيف ، و إلى مرسل ومنقطع ، و إلى شاذ وغريب وغير ذلك .

ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً فى النقد الداخلى ، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أو لا ؟ مثال ذلك ما رواه الترمذى عن أبى هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : « الكمأة من المَنّ ، وماؤها شفاء للعين ، والعجوة من الجنة ، وهى شفاء

من السم » . فهل اتجهوا فى نقد الحديث إلى امتحان الكمأة ؟ وهل فيها مادة تشفى العين ؟ أو العجوة ، وهل فيها ترياق ؟ نعم إنهم رووا أن أبا هريرة قال : « أخذت ثلاث أكمؤ أو خمساً أو سبعاً فعصرتهن فى قارورة وكحلت به جارية لى عمشاء فبرأت » . ولكن هذا لا يكفى لصحة الحكم ، فتجربة جزئية نفعَ فيها شىء مرة لا تكفى منطقياً لإثبات الشىء فى ثبت الأدوية ، إنما الطريقة أن تجرب مراراً ، وخير من ذلك أن تحلَّل لتعرف عناصرها ، فإذا لم يكن التحليل فى ذلك العصر ممكناً فلتكن التجربة مع الاستقراء ؛ فكان مثل هذا طريقاً لمعرفة صحة الحديث أو وضعه . كذلك لم يتعرضوا كثيراً لبحث الأسباب السياسية التى قد تحمل على الوضع ، فلم أرهم شكُّوا كثيراً فى أحاديث لأنها تدعم الدولة الأموية أو العباسية أو العلوية ، ولا درسوا دراسة وافية البيئة الاجتماعية فى عهد النبى (ص) والخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين ، وما طرأ عليها من خلاف ، ليعرفوا هل الحديث يتمشَّى مع البيئة التى حكى أنه قيل فيها أو لاَ ؟ ولم يدرسوا كثيراً بيئة الراوى الشخصية ، وما قد يحمله منها على الوضع ، وهكذا .

نعم رُويت أشياء من هذا القبيل : فابن خلدون — مثلاً — يقول أسباب قلة رواية أبى حنيفة للحديث : « إنه ضَعَّفَ رواية الحديث اليقينى إذا عارضَها الفعل النفسى »(١) ، وهى عبارة وإن كانت موجزة وغامضة بعض الغموض ، إلا أنها تدلنا على هذا الاتجاه ، وهو عدم الاكتفاء بالرواة ، بل عرضها على الطبائع النفسية والبيئة الاجتماعية .

ومن هذا القبيل ما يروى عن ابن عمر أن رسول الله (ص) قال : « مَن اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية انتقِص من أجره فى كل يوم قيراطان » . قالوا كان أبو هريرة يروى الحديث هكذا : « إلا كلب صيد أو ماشية أو كلب زرع » ،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٣٧١ .

فيزيدُ كلب الزرع ، « فقيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول : « أو كلب زرع » ، فقال ابن عمر : إن لأبى هريرة زرعا »[١]. وهو نقد من ابن عمر لطيف فى الباعث النفسى . وهناك أشياء منثورة من هـذا القبيل ، ولـكنها لم تبلغ من الـكثرة والعناية مبلغ النقد الخارجى . ولو اتجهوا هذا الاتجاه كثيراً وأوغلوا فيه إيغالهم فى النوع الأول لانـكشفت أحاديث كثيرة وتبين وضعها ، مثل كثير من أحاديث الفضائل ، وهى أحاديث رويت فى مدح الأشخاص والقبائل والأمم والأماكن ، تسابقَ المنتسبون لها إلى الوضع فيها ، وشغلت حيزاً كبيراً من كتب الحديث ؛ ومن خير ما قيل فى ذلك قول ابن خلدون : « وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المَغَالِطُ فى الحـكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سميناً ؛ لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحـكمة والوقوف على طبائع الـكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار ، فضلوا عن الحق ، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط »[٢] .

وربما كان الذين اتجهوا هذا الاتجاه ، وهو إخضاع الحديث لحـكم العقل وطبائع الـكائنات هم المتكلمون ، فإنا نرى أمثلة كثيرة من ذلك فى كتاب الحيوان للجاحظ ، فبعد أن يذكر أحاديث كثيرة فى الوَزَغ يقول : « وهذه الأحاديث كلها يحتج بها أصحاب الجهالات ، ومن زعم أن الأشياء كانت كلها ناطقة ، وأنها أمم مجراها مجرى الناس »[٣] .

ويروى حديث : « من اقتنى كلباً ليس بكلب زرع ولا ضرع ولا صيد[٤] فهو آثم » ، ثم يناقشه مناقشة طويلة ، ويستعمل عقله فيروى أن كلب الضرع إنما أبيح لحراسة الماشية ، وهناك أشياء أخرى من الأموال وغير الأموال محتاجة إلى

(١) النووى على مسلم ٤/٤٣ .
(٢) المقدمة ص ٧ .
(٣) انظر كتاب الحيوان ٤/٩٦ .
(٤) فى الأصل « قيض » ولا معنى له .

حراسة الكلاب ، فإذا أجيز فى الضرع يجب أن يجاز فى غيرها مما يحتاج إلى حراسة ، ويختم هذه المناقشة بقوله : « وبعد ، فلعل النبى (ص) قال هذا القول على الحكاية لأقاويل قوم ، أو لعل ذلك كان على معنى كان يومئذ معلولا[1] ، فترك الناس العلة ورووا[2] الخبر سالما من العلل مجرداً غير مميَّز ، أو لعل من سمع هذا الحديث شهد آخر الكلام ولم يشهد أوله ، أو لعله عليه الصلاة والسلام قصد بهذا الكلام إلى ناس من أصحابه قد كان دار بينهم وبينه فيه شىء ، وكل ذلك ممكن سائغ غير مستنكر ولا مدفوع »[3] .

فترى من هذا كيف عرض الحديث على العقل واستعمل فيه العلل الكلامية وغلا فى نقد الحديث .

* * *

وقد كان بعض الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم يرون جواز رواية الحديث بالمعنى ، لا يتقيدون فيه بألفاظ الرسول (ص) ، وفى طبقات ابن سعد أخبار كثيرة من هذا القبيل ؛ كما فيه أخبار عن أشخاص تقيدوا برواية اللفظ ، فجاءت أحاديث كثيرة مختلفة الألفاظ ، فرُوِى الحديث : « زوجتكها بما معك من القرآن » و « ملكتكها بما معك من القرآن » و « خذها بما معك من القرآن » وما ذاك إلا لأن رواة الحديث الأولين حافظوا على المعنى ، وعبروا بما يدل عليه من عندهم.

ومن أجل هذا لم ير النحاة الأولون الاستشهاد على قواعد النحو بالحديث . قال ابن الضائع : « تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندى فى ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث ، واعتمدوا فى ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب ، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى فى الحديث لكان الأولى فى إثبات فصيح اللغة كلام النبى (ص) لأنه أفصح العرب » .

(١) فى الأصل معلوماً . (٢) فى الأصل ردوا . (٣) الحيوان ١٤٨/١ .

وقال عبد القادر البغدادى : « إن الرواة جوزوا النقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت فى زمانه (ص) لم تُقَلْ بتلك الألفاظ جميعها . . . بل لا يُجْزَم بأنه قال بعضها ، إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ فأتت الرواة بالمرادف ، ولم تأت بلفظه إذ المعنى هو المطلوب ، ولاسيما تقادم السماع وعدم ضبطها بالكتابة والاتكال على الحفظ ، والضابط منهم من ضبط المعنى ، وأما من ضبط اللفظ فبعيد جدا لاسيما فى الأحاديث الطوال . وقد قال سفيان الثورى : « إن قلت لكم إنى أحدثكم كما سمعت فلا تصدقونى ؛ إنما هو المعنى » ، ومن نظر فى الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنهم يروون بالمعنى . . . وقد وقع اللحن كثيراً فيما روى من الحديث ، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ، ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو ، فوقع اللحن فى كلامهم وهم لا يعلمون ، ودخل فى كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب ، ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول الله (ص) كان أفصح ، فلم يكن يتكلم إلا بأفصح اللغات وأحسن التراكيب »(١) .

* * *

وقد كانت هناك خصومة بين المحدّثين والفقهاء من أصحاب الرأى ، والذى أثار هذه الخصومة هم المحدثون ، وشنعوا على أصحاب الرأى لأنهم يستنبطون الأحكام بناء على رأى أو قياس ، ولأنهم يُقِلّون من رواية الحديث ، وكان مظهر هذه الخصومة على أتمها بين الحجازيين والعراقيين فى عهد مالك وأبى حنيفة ، فأهل الحجاز — غالباً — أهل حديث ، وأهل العراق — غالباً — أهل رأى ، واستمر ذلك فى العصور التى بعدها ، حتى نرى المحدّثين لا يروون كثيراً للحنفية .

ولكن كانت هناك خصومة أشد وأعنف بين المحدّثين والمتكلمين ، وسبب ذلك أن منحى المتكلمين منحًى عقلى ، ومنحى المحدّثين منحًى نقلى ، وشتان بين

(١) خزانة الأدب ١/٥ و ٦ .

المنهجين ؛ وكان أشدهم فى ذلك المعتزلة . يقول ابن قتيبة فى صدر كتابه « تأويل مختلف الحديث » : « أما بعد : فإنك كتبتَ إلىَّ تُعلمنى ما وقفت عليه من ثَلْبِ أهلِ الكلام أهلَ الحديث وامتهانهم ، وإسهابهم فى الكتب بذمهم ، ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض ، حتى وقع الاختلاف وكثرت النِّحَل ، وتقطعت العصم وتعادى المسلمون ، وأكفر بعضهم بعضاً ، وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث؛ ثم عد الفِرَق من خوارج ومرجئة وقدرية وجبرية ورافضة وغيرهم ، وقال : إن كل طائفة من هذه الطوائف المختلفة فى المبادئ تروى الأحاديث المختلفة كذلك ، يؤيد بها كل فريق مدعاه ، وغير ذلك يجد مُفَضِّل الغنى حديثاً فى تفضيل الغنى ، ومفضل الفقر حديثاً فى تفضيل الفقر ، ويجد كل من الحجازيين والعراقيين أحاديث لتأييد مذاهبهم الفقهية مع اختلافها ، وروايتهم أحاديث سخيفة تزيد فى شكوك المرتابين ، كمن قرأ سورة كذا أسكن من الجنة سبعين ألف قصر ، وكحديث الفأرة أنها يهودية ، أنها لا تشرب ألبان الإبل كما أن اليهود لا تشربها ، وحديث السِّنَّوْر أنها عطسة الأسد . . . الخ . واعترضوا باحتجاج المحدثين « بأحاديث أبى هريرة فيما لا يوافقه عليه أحد من الصحابة ، وقد أكذبه عمر وعثمان وعائشة » . ورموهم بأنهم « أجهل الناس بما يحملون ، وأبخس الناس حظا فيما يطلبون » ، « رضوا أن يقولوا فلان عارف بالطريق ، وراوية للحديث ، وزهدوا فى أن يقال عالم بما كتب ، أو عامل بما علم » ، وشنّعوا على بعض المحدثين فى وقائع حدثت منهم . الخ

هذه خلاصة ما حكاه ابن قتيبة فى مطاعن المتكلمين على المحدّثين ، وقد ألّف كتابه هذا فى الرد على مطاعنهم ، فكان من رده على رمى المحدثين بالاختلاف أن المتكلمين أنفسهم أشد اختلافاً فيما بينهم ، وقد كان يجب ألاّ يختلفوا ، فمعوّلهم القياس والعقل لا النقل ، وقوانين المنطق واحدة ، فما بالهم أكثر الناس اختلافاً لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد فى الدين ؟ فأبو الهُذَيْل العَلاّف يخالف

النَّظّام ، والنجارُ يخالفهما ، وهشام بن الحكم يخالفهم ؛ ولو اختلفوا فى الفروع لكان لهم العذر ، ولكنهم يختلفون فى الأصول ، فهم يختلفون فى التوحيد ، وفى صفات الله وقدرته . ثم أخذ يتناول كل رئيس من رؤساء المتكلمين بالطعن ، ويذكر معايبه ، فيذكر النَّظّام ويذكر تعرضه للصحابة ونقدهم ، ووضعهم موضع غيرهم من الرجال ، ويذكر أبا الهذيل العلاف ويرد على قوله فى الاستطاعة الخ ؛ ثم تعرض لأصحاب الرأى من الفقهاء ، فرد عليهم كذلك وتعرض لرئيسهم أبى حنيفة وناقشه فى بعض آرائه ، وسب الجاحظ ورماه بأنه « كان يستهزئ من الحديث استهزاء لا يخفى على أهل العلم ، كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان ، وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوّده المشركون ، وقد كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا الخ » . ثم قال : « فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحق من وجهته ، وتتبعوه من مَظانّه ، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله (ص) وطلبهم لآثاره وأخباره . . . ثم لم يزالوا فى التنقير عن الأخبار والبحث لها حتى فهموا صحيحها وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ، وعرفوا من خالفها من الفقهاء إلى الرأى ، فنبهوا على ذلك حتى نجم الحق بعد أن كان عافياً ، وبسق بعد أن كان دارسا ، وانقاد للسنن من كان عنها معرضاً ، وتنبه لها من كان عنها غافلاً ، وحكم بقول رسول الله (ص) بعد أن كان يحكم بقول فلان وفلان » ، ودافع عن جمع المحدّثين للحديث كائناً ما كان ، بأنهم إنما يجمعون الأحاديث ما اتفقت لهم ليبينوا صحيحها من ضعيفها ، ثم ذكر الأحاديث التى ظاهرها التناقض وتأوّل لها .

هذه صورة صغيرة للنزاع الحادّ الذى كان بين المتكلمين والمحدثين ، وقد كانت الغلبة للمتكلمين فى عصر المأمون والمعتصم والواثق ، وكانت محنة خلق القرآن أكبر مظهر من مظاهر العداء بين المحدّثين والمتكلمين ، فالمحدّثون أصرّوا على الامتناع بأن القرآن غير مخلوق ، وكادوا يُجمعون على ذلك ، ومن قال منهم بالخلق

SS

كالبخارى ومسلم فقد قيده بألفاظنا التى ننطق بها ، و بعكس ذلك يكاد المعتزلة يُجمعون على القول بخلق القرآن ، فالنزاع فى ذلك كان بين المتكلمين والمحدثين فى أغلب الأحيان ، وظل المعتزلة منتصرين لأن السلطة بجانبهم ، حتى أتى المتوكل فأزال سلطتهم ، ومن ذلك الحين عادت إلى المحدّثين سطوتهم وعلى رأسهم الحنابلة . قال فى زهر الآداب: « كان المتوكل أول من أظهر من خلفاء بنى العباس الانهماك على شهوته ، وكان أصحابه يسخُفون و يستخفون بحضرته ، وكان يهاتر الجلساء و يفاخر الرؤساء ؛ وهو مع ذلك من قلوب الناس محبب ، و إليهم مقرب ، إذ أمات ما أحياه الواثق من إظهار الاعتزال ، و إقامة سوق الجدال »[1] .

التفسير

ذكرنا التفسير عقب الحديث لأن التفسير فى أول أمره إلى عصرنا الذى نؤرخه قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه ، و باباً من أبوابه ، وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التى تشمل جميع المعارف الدينية تقريباً ، فهو يشمل التفسير ، و يشمل التشريع ، و يشمل التاريخ ، وكانت كلها ممتزجاً بعضها ببعض تمام الامتزاج ؛ فراوى الحديث يروى حديثاً فيه تفسير لآية من القرآن ، وحديثا فيه حكم فقهى ، وحديثاً فيه غزوة من غزوات النبى (ص) وحديثاً فيه شرح حالة اجتماعية زمن النبى أو الصحابة أو التابعين — ثم أخذ المؤلفون فى آخر العصر الأموى ، وأول العصر العباسى يجمعون الأحاديث المتشابهة المتعلقة بموضوع واحد و يفصلونها عن غيرها ، و يرتبون أبوابها كما فعل مالك فى الموطأ ، فقد جمع أحاديث الأحكام ورتبها ، وكما فعل محمد بن إسحاق فقد جرد الأحاديث المتعلقة بالسيرة ، وزاد عليها غيرها من أشعار قيلت وأخبار رويت ، وكوّن من ذلك كله السيرة

(١) زهر الآداب على هامش العقد ١/٢٥٣ .

النبوية وهكذا – فمنزلة الحديث بالنسبة للعلوم الدينية كمنزلة الفلسفة للعلوم العقلية ، كانت الفلسفة شاملة لكل فروع البحث العقلى ، ثم أخذ ينفصل عنها علم النفس وعلم الطبيعة وعلم الاجتماع ، ونحو ذلك .

فاستقلت العلوم عن الحديث ، ولكن ظل الحديث عند المحدّثين — كما هو — شاملا لجميع الفروع ، ومنها التفسير ؛ فنجد فى البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث أبوابا فى التفسير .

إذن نشأ التفسير فرعا من فروع الحديث يروى فيه عن النبى (ص) ما يتعلق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته . مثال ذلك ما رَوَى البخارى ومسلم عن أبى هريرة ، أن رسول الله (ص) قال : إنه ليأتى الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزنُ عند الله تعالى جناح بعوضة ، اقرءوا إن شئتم : « فلا نُقيمُ لهم يومَ القيامةِ وَزناً » ومثل ما روى الزبير فى قوله تعالى : « ثمّ لتُسألُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النّعيم » ، قال الزبير : قلت يارسول الله ، وأىّ نعيم نُسأل عنه ؟ وإنما هو الأسودان التمر والماء . قال أما إنه سيكون .

وما روى عن رسول الله (ص) فى ذلك قليل ، حتى روى عن عائشة أنها قالت : « لم يكن النبى (ص) يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات تُعَدّ ، علمهن إياه جبريل »[١] فلما جاء الصحابة فسروا آيات من القرآن ، وخاصة على بن أبى طالب ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وأبىّ بن كعب ، إمّا اجتهاداً منهم أو سماعا من رسول الله ، وشرحوا فى كثير من الأحيان أسباب نزول الآية وفيمن نزلت . مثال ذلك ما روى عن ابن عباس فى قوله تعالى : « لرَادُّكَ إلى مَعَادٍ » قال إلى مكة ، وعن أبى هريرة فى قوله تعالى : « إنّكَ لاَ تَهدِى مَنْ أَحْبَبْتَ » قال نزلت فى رسول الله (ص) حيث يراود عمه أبا طالب على الإسلام .

(١) تفسير الطبرى ١/٢٩ .

فجاء التابعون فرووا كل ما ذكره الصحابة من هذا القبيل — وكان من التابعين أنفسهم من فسر بعض آيات القرآن ، أو ذكر سبباً لنزولها ، إما اجتهاداً منه أو سماعاً ، فجاءت الطبقة التي تليهم وروت عنهم ما قالوا . مثال ذلك : ما روى عن سعيد بن جبير ، قال : قلت لابن عباس : ألِمن قتَل مؤمناً مُتَعَمِّدًا من توبة ؟ قال : لا ، فتلوت عليه الآية التي فى الفرقان ، فقال : هذه آية مكية نسختها آية مدنية : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّدًا » .

وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة ، وتروى الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها ، وتزيد عليه ما عرض لها ، وفى كل طبقة يتصل أفرادها بكثير من مسلمة اليهود والنصارى والمجوس ، فاتصل بعض الصحابة بوهب بن مُنَبِّه ، وكعب الأحبار ، وعبد الله بن سلام ، واتصل التابعون بابن جريج ، وهؤلاء كانت لهم معلومات يروونها عن التوراة والإنجيل وشروحها وحواشيها ، فلم ير المسلمون بأساً من أن يَقُصُّوها بجانب آيات القرآن ، فكانت منبعا من منابع التضخم ، كما أسلفنا الكلام على ذلك فى « فجر الإسلام » .

لكن هذه التفسيرات جميعها ، لم تتخذ فى أول أمرها شكلا منظما بأن تذكر آيات القرآن مرتبة كترتيب المصحف ثم تتبع بتفسيرها ، بل كانت هذه الأحاديث تُروى منثورة تفسيراً لآيات متفرقة ، هو الشأن فى الحديث ، فحديث صلاة بجانبه حديث ميراث ، بجانبه حديث زواج ، بجانبه حديث تفسير آية وهكذا ، ولا يُعترَض علينا بكتاب تفسير ابن عباس ، فإنه لم يصح عند الثقات نسبته إليه .

وجاءت الخطوة الثانية ، وهى تجريد ما ورد فى الحديث المرفوع والموقوف من التفسير ، وقد عنى بذلك قوم من التابعين ، اختص كل جماعة بجمع تفسيرِ عالمِ مصرهم فعنى المكيون برواية ما ورد من التفسير عن ابن عباس المكى ، كمجاهد وعِكرِمة وسعيد بن جبير ؛ وعنى التابعون من الكوفيين برواية ما ورد عن

ابن مسعود الكوفى ، كعَلْقَمة بن قيس ، والأسوَد بن يزيد ، وإبراهيم النّخعى والشّعْبى وهكذا .

ثم جاءت طبقة جمعت كل أقوال الصحابة والتابعين فى الأمصار المختلفة ، وشأنهم فى ذلك شأن المحدّثين ، فقد بدأ أوّلاً أهل كل مصرٍ يجمعون حديث مصرهم ، ثم وجدت طبقة رحلت إلى الأمصار المختلفة تجمع أحاديثها ، فكذلك فى التفسير وهو فرع من الحديث ، وُجدت طبقة تجمع بجانب الحديث ما روى فى الأمصار من تفسير ، ومن هؤلاء سفيان بن عيينة (مات سنة ١٩٨) ، ووَكيع بن الجرّاح (سنة ١٩٦) ، وشعْبة بن الحجاج (سنة ١٦٠) ، وإسحاق بن راهويه (سنة ٢٣٨) وهؤلاء جميعاً من أئمة الحديث ، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبوابه .

وكانت الخطوة الثالثة انفصال التفسير من الحديث ، وعده علماً قائماً بنفسه ، ووَضْع التفسير لكل آية من القرآن أو جزء من آية مرتبة حسب ترتيب المصحف ، كما فعل ابن جرير الطبرى فى تفسيره .

ويذكر ابن النديم « أن عمر بن بكير كتب إلى الفراء أن الحسن بن سهل ربما سألنى عن الشىء بعد الشىء من القرآن ، فلا يحضرنى فيه جواب ، فإن رأيتَ أن تجمع لى أصولاً أو تجعل فى ذلك كتاباً أرجعُ إليه فعلتَ . فقال الفراء لأصحابه اجتمعوا حتى أمِلّ عليكم كتاباً فى القرآن ، وجعل لهم يوماً ، فلما حضروا خرج إليهم ، وكان فى المسجد رجل يؤذن ويقرأ بالناس فى الصلاة ، فالتفت إليه الفراء فقال له : اقرأ بفاتحة الكتاب نفسرها ثم نوفى الكتاب كله ، فقرأ الرجل وفسر الفراء . فقال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله مثله ، ولا أحسب أن أحداً يزيد عليه »[1] .

فهل نستطيع أن نفهم من هذا النص أن الفراء (المتوفى سنة ٢٠٧) أول من

(١) الفهرست ٦٦ .

تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرها على التتابع ، وكان مَن قبله يقتصرون على تفسير المشكل ، وأن التفاسير السابقة عليه ، كالذى روى عن ابن عباس وكتفسير السُّدِّى وغيره كانت من هذا القبيل ؟ هذا هو الذى أميل إليه ، وإن كانت عبارة ابن النديم ليست قاطعة فى هذا .

ولست أعنى بهذا الترتيب أن كل خطوة كانت تمحو ما قبلها وتلغى العمل بها ، بل أعنى بذلك تدرج خطوات التفسير وإسلام بعضها إلى بعض ، وأنه حتى بعد ظهور الدرجة الثالثة ظل المحدّثون يسيرون على الخطة الثانية من رواية المنقول فى التفسير فى باب خاص من أبواب الحديث ، مقتصرين فيه على ما ورد عن رسول الله والصحابة والتابعين فى تفسير بعض الآيات .

* * *

وكما كان فى الحديث صحيح وحسن وضعيف ، وكان فى الرواة موثوق به ومشكوك فيه ووَضّاع ، كان كذلك فيما روى من تفسير وفيمن روى من المفسرين فقد رُوى عن الإمام أحمد بن حنبل : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير ، والملاحم والمغازى »(١) . وظاهر هذه الجملة أن الأحاديث التى وردت فى التفسير لا أصل لها وليست بصحيحة ، والظاهر — كما قال بعضهم — أنه يريد الأحاديث المرفوعة إلى النبى (ص) فى التفسير ، أما الأحاديث المنقولة عن الصحابة والتابعين فلا وجه لإنكارها ، وقد اعترف هو نفسه ببعضها ؛ وأكثر ما كان الوضع فى التفسير كان فيما أسند إلى ابن عباس وعلى بن أبى طالب ، وكان ذلك لأسباب شرحناها فى فجر الإسلام .

فابن عباس قد رويت عنه روايات كثيرة فى التفسير ، وجَدَّ المحدّثون فى بحث طرقها وتعديل الرواة عنه وتجريحهم ، وقالوا إن أعدل الرواة عنه على بن أبى طلحة

---

(١) الإتقان ٢/٢١٠ .

الهاشمى المتوفى سنة ١٤٣ . قال ابن حجر : وهذه النسخة (يعنى ما رواه ابن أبى طلحة عن ابن عباس) كانت عند أبى صالح كاتب الليث (ابن سعد فى مصر) ، رواها عن معاوية بن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس ... وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس . وقال أحمد بن حنبل : « بمصر صحيفة فى التفسير رواها على بن أبى طلحة ، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيراً » ؛ وعلى بن أبى طلحة هذا لم يسمع هذه الصحيفة من ابن عباس ، ولكنه كان ثقة فيما يرويه . وبجانب هذه الرواية عن ابن عباس روايات أخرى كثيرة موضوعة مكذوبة ، فقد ذكروا أن لمحمد بن إسحاق المؤرخ المشهور المتصل بالعباسيين رواية عن ابن عباس هى أوهى الطرق ، وكذلك رواية الكلبى ومقاتل بن سليمان .

وكذلك روى عن على بن أبى طالب الشىء الكثير مما نقده رجال الحديث

* * *

وقد اشتهر جملة من التفاسير قبل تفسير ابن جرير ، منها هذه التفاسير التى ذكرنا أنها رويت عن ابن عباس ، بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ، ومنها تفسير ابن جُريج ، وقد كان شأنه شأن المحدثين الأولين يجمعون ما وصل إليه من صحيح وغير صحيح . وقد ذكروا : « أن ابن جريج لم يقصد الصحة وإنما روى ما ذكر فى كل آية من الصحيح والسقيم »[1] . ومنها تفسير السُّدِّى (المتوفى سنة ١٢٧) ، وقد أورد فيه ما نسب إلى ابن مسعود وابن عباس وأناس من الصحابة ، والسُّدِّى نفسه كان مختلَفًا فى الثقة به ، والذى يروى تفسيره أَسباط بن نصر ، وقد اختلفوا فيه أيضاً ، ولذلك أبى أن يروى عنهما كثير من ثقات المحدثين[2] . ومنها تفسير مقاتل ابن سليمان (مات سنة ١٥٠) . « وقد كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب » ، واتهمه

(١) الإتقان ٢/ ٢٢٤ . (٢) ابن حجر فى تذهيب التهذيب .

أبو حنيفة بأنه مُشَبِّه كذاب ؛ وقال ابن المبارك فيه : « ما أحسن تفسيره لو كان ثقة » . ومنها تفسير محمد بن إسحق ذكر فيه أقوالاً لوهب بن منبه وكعب الأحبار وغيرهما من الرواة عن اليهودية والنصرانية ، وهذه التفاسير لم تصل إلينا ، ولكن ابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ جاء فجمع أكثرها وأدخلها فى كتابه .

ولا بد أن ننبه هنا إلى أمر هام ، وهو أنه مهما كثر الوضع فى التفسير والحديث فإن الوضع ينصبّ على الرواية نفسها ، فقد يروون عن ابن عباس أو علىّ أو ابن مسعود شيئاً لم يقله ، ولكن الشىء المروى نفسه لم يفقد قيمته العلمية ، فإن الذى نسب إلى ابن عباس ليس أمراً خيالياً بعيداً عن تفسير الآية مثلا ، وإنما هو رأى محترم نتيجة اجتهاد ، والشىء الذى لا قيمة فيه هو نسبته إلى ابن عباس أو ابن مسعود ، أما القول فى ذاته فمحل للتقدير من حيث هو رأى أو اجتهاد فى تفسير الآية ، بنى على تفكير كثيراً ما يكون صحيحاً ، بل وكذلك ما وضع حول الآية مما روى عن أهل الكتاب ، قد تكون نسبته إلى أحد الصحابة غير صحيحة ، ولكن له دلالته العلمية من حيث ما كان يتداوله أهل الكتاب فى ذلك العصر من أخبار ، ومن حيث مقدار اتصال المسلمين بأهل الكتاب ، ومن حيث دلالته على ما كان يفعله من أسلم من يهود ونصارى من إدخال ما كان يشغل رءوسهم قبل إسلامهم — فى الحديث والتفسير — فلم يكن الموضوع مجرد خيال أو وهم خلق خلقاً ، بل له أساسٌ ما ، يهم العالم والباحث درسه ، وله قيمته الذاتية ، وإن لم تكن له قيمته الإسنادية .

* * *

ونوع آخر من الترقّى فى التفسير ، وهو أن ما نقل عن رسول الله (ص) والصحابة من تفسير لم يكن يشتمل على تفسير آيات القرآن جميعها ، إنما ورد عنهم تفسير لبعض ما غمض ؛ وهذا الغموض كان يزيد كلما بعد الناس عن عصر النبى

والصحابة ، لأن العربية لم تعد سليقة لكثير من الناس وخاصة أهل الحضر ، فاحتاج المشتغلون بالتفسير أن يكملوا هذا النقص بشرح ما لم يرد فيه شرح ، فاجتهد التابعون فى تكميل بعض هذا النقص ، وجدّ مَنْ بعدهم فى ذلك حتى أكملوا تفسير الآيات جميعها ، معتمدين على ما عرف من لغة العرب وأساليبهم ، وما ورد فى التاريخ من الأحداث التى حدثت فى عصر النبى (ص) ، وهكذا .

وقد وقف الناس فى ذلك موقفين ، كالموقف الذى وقفوه فى التشريع من انقسام إلى أهل الحديث ، وأهل الرأى ، فقوم تشددوا فى التفسير فلم يروا أن يجرؤوا على تفسير شىء من القرآن ما لم يرد فيه قول للنبي أو للصحابة ، كالذى روى عن عبيد الله بن عمر أنه قال : « لقد أدركت فقهاء المدينة ، وإنهم ليعظمون القول فى التفسير ، منهم سالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسعيد بن المسيب ، ونافع » ، وقال الشعبى : « ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت ، القرآن والروح والرأى »(١) ، بل تحرج بعضهم أن يذكر شيئاً يتعلق بآية من القرآن . ومن أمثلة ذلك فى عصرنا : « الأصمعى » فهو مع علمه الواسع باللغة « كان شديد الاحتراز فى تفسير الكتاب والسنة ، فإذا سئل عن شىء منها يقول : العرب تقول معنى هذا كذا ، ولا أعلم المراد منه فى الكتاب والسنة أى شىء هو »(٢) وقال أبو الطيب : « كان الأصمعى شديد التأله ، فكان لا يفسر شيئاً من القرآن ، ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق فى القرآن ، وكذلك الحديث »(٣) . وأمثال هؤلاء حَمَلوا على المفسّرين بالرأى ، كما حمل فقهاء الحديث على فقهاء الرأى ورووا حديثَ : « من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ » .

وعلى العكس من ذلك قوم لم يروا بأساً أن يفسروا القرآن حسب اجتهادهم . قال الماوردى : « قد حمل بعض المتورعين هذا الحديث على ظاهره ، وامتنع من

---

(١) ابن جرير ١/٢٩ (٢) ابن خلكان ١/٤٠٩ (٣) المزهر ٢/٢٠٤ .

أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده ، ولو صحبها الشواهد ، ولم يعارض شواهدها نص صريح ، وهذا عدول عما تُعُبِّدنا بمعرفته من النظر فى القرآن ، واستنباط الأحكام ، كما قال تعالى : « لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونه مِنْهُمْ » ، ولو صح ما ذهب إليه لم يُعلم شىء من استنباط ، ولما فهم الأكثر من كتاب الله ؛ وإن صح الحديث فتأويله : « إن من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه فقد أخطأ » . وعلى هذا الرأى جرى كثير من المفسرين ، فاجتهدوا وعرضوا آراءهم ، وكل ما أوجبوه ألا يبدوا الرأى قبل أن يستكملوا أدواته من علم باللغة وأساليب العرب ، وأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ وما إلى ذلك ، فأقبلوا على القرآن يفسرونه ، وكان أكثر من قام بهذا علماء العراق ، موطن أصحاب مدرسة الرأى فى التشريع ؛ ومن هذا وُجد القول بالتفرقة بين التفسير والتأويل ، فقد عَنَوْا بالتفسير ما اعتمد فيه على النقل مما ورد عن الرسول والصدر الأول ، وخاصة فى الأمور التوقيفية التى ليس للعقل فيها كبير مجال ، كتفسير الحروف المقطّعة : الّم وحمّ ويّس ، وكأسباب النزول ، والناسخ والمنسوخ ، وعنوا بالتأويل ما يعتمد فيه على الاجتهاد ، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها فى لغة العرب ، واستعمالها بحسب السياق ، ومعرفة الأساليب العربية ، واستنباط المعانى من كل ذلك .

وقد انقسمت كتب التفاسير إلى هذين النوعين ، تبعاً لهذا وتبعاً للمنهجين اللذين ذكرناهما فى أول هذا الكتاب ، فمن العلماء من غلب عليه منهج المحدّثين فاقتصر على ذكر المنقول ، ومنهم من غلب عليه منهج العقليين فشرح باجتهاده .

* * *

ولما دونت علوم اللغة والنحو والفقه ، وأثيرت مسائل الكلام وبحثت فى العصر العباسى ، أثّرت فى علم التفسير أثراً كبيراً ، فالنحويون أخذوا القرآن الكريم مادة من موادهم لاشتقاق قواعدهم وتطبيقها ، فأعربوا القرآن إعراباً أعان

على التفسير ، واللغويون وضعوا الكتب فى غريب القرآن ، كما فعل أبو عبيدة ، وكان لذلك دخل فى إيضاح بعض الآيات ، وقد عنى النحويون واللغويون بوضع كتب كثيرة تسمى « معانى القرآن » ، فمعانى القرآن للكسائى وليونس ابن حبيب ولقُطرب وللفراء وللمفضل الضبى ولخلف النحوى ولأبى عبيدة ، وقد نحوا فى تآليفهم مناحى مختلفة ، فنهم من عنى بمشكلات القرآن ، وما يوهم الاختلاف فيه ، والتعرض للآيات التى ظاهرها التعارض كما فعل قطْرُب ، مثل قوله تعالى : «فَلَاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَاَ يَتَسَاءلُونَ» مع قوله تعالى : « وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءلُونَ » ؛ ومنهم من عنى ببيان مجازات القرآن ، مثل قوله تعالى : « حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا » ، وقوله تعالى : « فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ » ، وقوله : « فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » الخ ؛ ومنهم من تعرض للمشكلات النحوية ، مثل قوله تعالى : « إِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ » ، وقوله : « وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ » ، وقوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ » ، إلى آخر ما سلكوا من مناح مختلفة .

وعُنى الفقهاء بآيات الأحكام يستنبطون منها ، وألفوا فى ذلك الكتب ، فكتاب أحكام القرآن (على مذهب مالك) ، وكتاب أحكام القرآن لأبى بكر الرازى (على مذهب أهل العراق) ، وكتاب أحكام القرآن للإمام الشافعى ، وأحكام القرآن لداود بن على الظاهرى[1] الخ .

كل هذا غذى التفسير بأنواع من الغذاء مختلفة ؛ يضاف إلى ذلك ما فعله المؤرخون من جمع تواريخ الأمم ، من يهود ونصارى وفرس وغيرهم ، وإمداد تفسير الآيات التاريخية بما وصل إليه علمهم من التاريخ .

وجاء المتكلمون — وهم أظهر عنصر عقلى فى هذه الحركة العلمية — وكانوا

---

(١) الفهرست ٣٨ .

لا يميلون كثيراً إلى المنقول ، ولا يثقون بكل ما فيه ثقة المحدّثين وغيرهم ، وكانت لهم مذاهب مقررة فى العدل والتوحيد وصفات الله وأفعال العباد ونحو ذلك ، ثبتت لهم ببحثهم ، ، فتعرضوا لتأويل القرآن بهذه العقلية وهذه العقيدة .

وكان من الطبيعى أن طريقتهم لا تُرضى الذين يعتمدون فى التفسير على النقل ، ولا ترضى أهل السنة ، فكان نزاع بين الطريقتين ، فهاجمهم ابن قتيبة فى التفسير كما هاجمهم فى الحديث ، فقال : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردّوه إلى مذاهبهم ، ويحملوا التأويل على نِحَلهم ، فقال فريق منهم فى قوله تعالى : « وَسِعَ كُرْسِيُّه السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ » أى علمه ، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يعرف ، وهو قول الشاعر : ولا يُكَرْسِئُ علم الله مخلوق — كأنه عندهم : ولا يعلم علم الله مخلوق — ويكرسئ مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا لله تعالى كرسيا ، ويجعلون العرش شيئاً آخر ، والعرب لا تعرف العرش إلا السرير وما عُرِش من السقوف والآبار ... وقال فريق منهم فى قوله تعالى : « وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا » إنما همت بالفاحشة ، وهمّ هو بالفرار منها أو الضرب لها ، والله تعالى يقول : « لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ » ، أفتراه أراد الفرار منها أو الضرب لها ، فلما رأى البرهان أقام عندها !... وقالوا فى قوله تعالى : « وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلا » أى فقيراً إلى رحمته ، وجعلوه من الخَلة استيحاشاً من أن يكون الله تعالى خليلا لأحد من خلقه ، واحتجوا بقول زهير : « وإن أتاه خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْغَبَةٍ » ؛ فأى فضيلة فى هذا لإبراهيم ؟ أما تعلمون أن الناس كلهم فقراء إليه ؟ وهل إبراهيم فى خليل الله إلا كما قيل : « موسى كليم الله ، وعيسى روح الله » ؟ . وهكذا استمر فى الرد عليهم وعلى الشيعة فى تفسير بعض آيات القرآن على مذاهبهم[1] .

وقابلهم المتكلمون بمثل هجومهم ، فالجاحظ يميل فى أغلب الأحيان إلى استعمال

---

(١) انظر تأويل مختلف الحديث ص ٨٠ وما بعدها .

العقل فى التفسير ، كما صنع فى قوله تعالى : « إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِى أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ » فيقول : « ليس أن الناس رأوا شيطانا قط على صورة ، ولكن لما كان الله قد جعل فى طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين واستسماجه وكراهته ، وأجرى على ألسنة الناس جميعهم ضربَ المثل فى ذلك ، رجَع بالإيحاش والتنفير ، وبالإخافة والتقريع ، إلى ما قد جعله الله فى طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم . . . وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رءوس الشياطين نبات ينبت باليمن »[١] ؛ ويذكر آية المسخ ويناقش هل يمكن أن تقلب الناس قردة وخنازير ؟ وعلى أى شكل كان ؟ وهل المراد أن تكون خلقتهم أشبه شىء بالقردة والخنازير كما يرى فى بعض الناس ؟ ويعرض فى ذلك لقول الدهريين وشيوخ المعتزلة وغيرهم[٢] ؛ ويذكر هدهد سليمان ، ويذكر اعتراضات الخصوم على تهديد سليمان له بالذبح ويردها[٣] ، ويتكلم فى الجن واستراق السمع ويطيل فى ذلك[٤] . وعلى الجملة فنرى فى كتاب الحيوان فى مواضع متفرقة نوعا آخر من التفسير ، هو تفسير بالمعقول ، نتبين منه حركة عنيفة كانت ، وهى مهاجمة اليهود والنصارى والملحدين آيات فى القرآن ، والاعتراض عليها من ناحية العقل ، ورد المعتزلة عليهم من نحو طريقهم ، كما نرى فيه ردوداً واعتراضات وتشنيعات على بعض أقوال المفسرين الذين اكتفوا فى قولهم بالاعتماد على المنقول ولو خالف المعقول . وهذا النوع من التأويل هو الذى نما بعدُ فكان منه تفسير الكشاف للزمخشرى وتفسير الفخر الرازى ونحوهما .

وعلى كل حال فهذه النقول التى رويت عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وهذه العلوم التى دونت فى العصر العباسى وابتكرت ، من نحو وصرف وبيان وفقه

(١) الحيوان ٤/١٣ .
(٢) الحيوان ٤/٢٢ وما بعدها .
(٣) الحيوان ٤/٢٩ .
(٤) الحيوان ٦/٨٣و١٦٩ .

وحديث وتاريخ وكلام ، كلها تعاونت على خدمة تفسير القرآن . ولعل أحسن مظهر لهذا كله — مما وصل إلينا — تفسير أبى جعفر الطبرى ، فقد جمع فيه كثيراً من مجموعات التفاسير التى سبقته ، وفاضل بين رواياتها واختار أمثلها ؛ جمع فيه ما روته مدرسة ابن عباس ومدرسة علىّ بن أبى طالب وابن مسعود وأبىّ بن كعب ، واستفاد مما جمعه ابن جريج والسُّدِّى وابن إسحاق من التفاسير ، ثم زاد على ذلك ما وصل إليه العلم فى عصره من إعراب واستنباط ؛ فنراه يجمع نقول الصحابة والتابعين فى التفسير كما تقدم ، ونراه ينقل عن محمد بن إسحٰق حتى ما رواه عن مسلمة النصارى ، فيقول : حدثنى سَلَمة ، عن محمد بن إسحق ، عن أبى عتاب — رجل من تغْلب كان نصرانياً عمراً من دهره ثم أسلم بعد ، فقرأ القرآن وفقه الدين — وكان فيما ذكر أنه كان نصرانياً أربعين سنة ، ثم عمّر فى الإسلام أربعين سنة ؛ ثم يروى له خبراً عن آخر بنى إسرائيل[1] ، وذلك فى تفسير قوله تعالى : « إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ، فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيراً » . وقد ملأ تفسير الآية بما ورد فى الإسرائيليات من روايات عن أسباط عن السُّدّى وعن ابن جريج وغيرها .

ويقول فى موضع آخر : حدثنا ابن حميد قال : حدثنا سَلَمَة قال : حدثنا محمد بن إسحق قال : حدثنى من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب ممن قد أسلم ، ثم يسوق الحديث فى ذلك عن ذى القرنين .

ويروى فى الموضع نفسه عن محمد بن إسحق قال : حدثنى من لا أتهم ، عن وهب بن منبه اليمانى ، وكان له علم بأحاديث الأُوَل ، ثم يروى عنه خبراً عن ذى القرنين[2] .

(١) ابن جرير ١٥/٣٣ و ٣٤ . (٢) ابن جرير ١٦/١٣ .

كذلك نجد فى تفسير الطبرى آثاراً كثيرة لمذاهب البصريين والكوفيين فى النحو والصرف وتطبيقها على القرآن ، فيقول : قال بعض نحويى الكوفة كذا ، وقال بعض نحويى البصرة كذا ، كما نجد آثاراً للأحكام الفقهية[١] ، وآثاراً للمتكلمين من مناقشتهم فى القَدَر وغيره — هذا إلى ما ملئ به الكتاب من معان للألفاظ اللغوية والاستشهاد عليها بأشعار العرب — فهو على الجملة أكبر أثر يبين لنا آثار السلف الأول الذين كانوا يقتصرون على النقل ، وآثار علماء العصر العباسى بعد أن دونوا العلوم وخدموا بها القرآن ؛ وإن كان ينقصه شىء فهو أنه لم يتعرض كثيراً لأقوال المتكلمين فى عصره ، وخاصة المعتزلة ، لأن ثقافته كانت ثقافة دينية ولغوية وتاريخية ، ولم ينغمر فى تيار المتكلمين ، وما جاء فيه من تعرض لمسائل القدر ونحوها ، فقد أتاه على ما يظهر من طريق المحدّثين ، فقد تعرضوا للقدر وأبانوا مذهبهم ، وردوا على الجهمية وأشباههم .

---

(١) ابن جرير ١٤/٥٨ فيه مناقشة فى تحريم لحم الفرس .

الفصل الخامس

التشريع

تركنا التشريع فى العصر الأموى ، وأظهر مميزاته انقسامه إلى قسمين : أهل الرأى ، وأهل الحديث ؛ وقد تجلى ذلك أكبر جلاء فى آخر العهد الأموى ، وأول العهد العباسى ، وزاد الخلف بين الطائفتين ، وتميزتا على مرور الزمان ، وأصبحت أعلام كل مدرسة من المدرستين جلية واضحة مغايرة لأعلام الأخرى فى الشارة واللون ، وما إلى ذلك ، ويحمل أعلام مدرسة الحديث الحجازيون ، وخاصة المدنيين ، وعلى رأسهم مالك بن أنس وتلاميذه ، ويحمل أعلام مدرسة الرأى العراقيون وخاصة الكوفيين ، وعلى رأسهم أبو حنيفة النعمان .

ونخر العراقيون بأنه قد نزل بين أظهرهم أعلامٌ من الصحابة ، كعبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب ، وسعد بن أبى وقّاص، وعمّار بن ياسر، وأبى موسى الأشعرى وغيرهم ، وقال الحجازيون إن من تفرق من الصحابة فى الأمصار أقل عدداً ممن بقى فى الحجاز ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم بعد رجوعه من حُنين ترك بالمدينة نحو اثنى عشر ألف صحابى ، مات بها نحو عشرة آلاف ، وتفرق فى سائر الأقطار نحو ألفين .

وفى الواقع إذا حصرنا نظرنا فى الحديث ، وجدنا الأولوية للحجازيين ، فأكثر الصحابة كانوا بالمدينة ، وهم أعرف الناس بحديث رسول الله ، وأخبر بقوله وعمله ، وحتى من رحل منهم إلى العراق وسائر الأمصار فإنما كانوا عارية من الحجاز ، وقد خلف هؤلاء — كعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود —

الحديث فى المدينة كما خلقوه فى العراق ، ففضل الحجازيين فى هذا لا ينكر ، ولهذا إذا تجادل الحجازيون والعراقيون فى هذا الباب كان الحجازيون أقوى وأقهر ، بل عابوا على العراقيين أنهم يتزيدون فى الحديث الصحيح ، ويكثرون من الحديث الموضوع ، قال مالك : « إذا جاوز الحديث الحرّتين ضعفت شجاعته » ، وكان مالك يسمى الكوفة « دار الضّرب » ، يعنى أنها تصنع الأحاديث وتضعها ، كما تخرج دار الضرب الدراهم والدنانير ، وقال ابن شهاب : « يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود فى العراق ذراعا » .

وسبب ذلك أن حديث رسول الله بدأ وخُتم فى الحجاز ، والمستمعون لرسول الله كثيرون ، ومن العسير الكذب فى حادثة شاهدها الكثير ، أو فى قول سمعه الجم الغفير ، وليس الشأن كذلك فى العراق ، فبعده عن الحجاز يجعل اصطناع القول ممكنا — هذا إلى أن أخلاط المسلمين من الأمم المختلفة كانوا فى العراق أكثر منهم فى الحجاز ، وفيهم من لم يصل الإيمان إلى أعماق نفسه ، فلا يتحرج من اختلاق حديث أو رواية خبر غير صحيح ، ما دام ذلك يعلى شأنه ويؤيد دعواه ؛ وعامل آخر هو ظهور المذاهب المختلفة فى العراق ، من معتزلة ومرجئة وأصناف من المتكلمين ، وليس يجاريهم فى ذلك أهل الحجاز ، لبساطة أهله فى الحياة والعقيدة ، وفى كل صنف من هؤلاء من رأى أن يؤيد حجته ورأيه بتأويل آيات القرآن واختلاق الحديث كما أسلفنا .

على أن الحجازيين وإن بزوا العراقيين فى الحديث ، فقد بزهم العراقيون فى الرأى ، وهو ما يسمى « القياس » ، وكان ذلك طبيعيا أيضا ، لأن الأحداث تتبع فى كثرتها وقلتها المدنية ، فإذا كانت معيشة قوم ساذجة بسيطة ، كما هو الشأن فى الحجاز ، كانت مسائلها الاقتصادية والجنائية وأحوال الأسرة ساذجة بسيطة ، وإن تعقدت الحياة وعظمت المدنية كما هو الشأن فى العراق ، تعقدت الأحداث

الاقتصادية والجنائية والاجتماعية وتنوعت ، وكل هذه الأحداث تحتاج إلى تشريع ، وأحاديث رسول الله (ص) التى كانت معروفة بالحجاز تكفى بنصها على وجه التقريب للإفتاء بما يقع فى الحجاز من أحداث ، للشبه الكبير بين عهد مالك وعهد النبى (ص) ، وليس كذلك الشأن فى أحداث العراق ، فهى كثيرة معقدة متنوعة . بالعراق دجلة والفرات وما يتطلب ذلك من رىّ وخراج ليس مثلهما فى الحجاز ، وفى العراق مال وفير يصب صباً ، والمال يتبعة الترف والنعيم ، واللهو والإجرام ، وخَلْق مشاكل تحتاج إلى فتاوٍ ليس مثلها فى الحجاز ، وبالعراق أخلاط من فرس وروم ونبط وغير ذلك لهم عادات اقتصادية واجتماعية ليس مثلها فى الحجاز ، فلئن كفى الحديث فى الحجاز وحاجتهم قليلة وحديثهم كثير ، فليس يكفى فى العراق وحاجتهم كثيرة وحديثهم قليل — لذلك اضطروا إلى إعمال الرأى فيما لم يرد فيه نص ، والتوسع فى النص بالوضع — ورأينا النزاع يشتد حول القياس وجوازه وعدم جوازه ، وكانت معركة كبيرة نجمل أمرها فيما يلى : لعب القياس دوراً كبيراً فى العصر العباسى ، وشغل حيزاً كبيراً من العلوم ؛ فالقياس فى أصول الفقه ، وفى الفقه ، وفى اللغة ، وفى النحو ، وفى المنطق ؛ والذى يهمنا الآن منه أثره فى التشريع .

أصل القياس أن يُعلَم حكمٌ فى الشريعة لشىء فيقاس عليه أمر آخر لاتحاد العلة فيهما ، ولكنهم توسعوا فى معناه أحياناً فأطلقوه على النظر والبحث عن الدليل فى حكم مسألة عرضت لم يرد فيها نص ، وأحياناً يطلقونه على الاجتهاد فيما لا نص فيه ، و بعبارة أخرى جعلوه مرادفاً للرأى ، و يعنون بالرأى و بالقياس بهذا المعنى أن الفقيه من طول ممارسته للأحكام الشرعية تنطبع فى نفسه وجهة الشريعة فى النظر إلى الأشياء ؛ وتمرن ملكاته على تعرف العلل والأسباب ، فيستطيع إذا عرض عليه أمر لم يرد فيه نص أن يرى فيه رأياً قانونياً متأثراً بجو الشريعة التى ينتمى

إليها ، و بأصولها وقواعدها التى انطبعت فيه من طول مزاولتها ، ومن أجل هذا ذموا الرأى الذى يصدر ممن ليس أهلا للاجتهاد ، والرأى الذى لا تسنده أصول الدين ، وهذا الرأى أو القياس كان مثاراً للنزاع بين العلماء منذ العصر الأموى كما أبنّـا ذلك فى فجر الإسلام حتى بين الصحابة ، فمنهم من كان يتشدد فلا يفتى إلا بما ورد فيه نص من كتاب أو حديث كعبد الله بن عمر ، ومنهم من كان يبدى الرأى فيما يعرض من الحوادث التى لم يَرِدْ فيهـا نص ، كعمر وعبد الله ابن مسعود وغيرهما ، وروى فى ذلك الشىء الـكثير ؛ واستمر النزاع بين النزعتين يقوى و يشتد إلى العصر العباسى ، وأصبحت رياسة أهل الرأى لفقهاء الـكوفة ، وأهل الحديث لأهل المدينة ؛ وفى الواقع لم يخل إمام من الأئمة — سواء كان من أهل الرأى أم الحديث — من القول بالرأى ، وهو مضطر إلى ذلك لأن التقدم فى المدنية يخلق كل يوم حوادث جديدة تحتاج لفتوى الفقهاء ، ولا يعد فقيهاً حتى يفتى فيها ، ولـكن الفقهاء اختلفوا درجات متفاوتة فى مقدار الأخذ بالرأى والاعتماد عليه ، فمنهم من ضيق أمره ، ومنهم من توسع ، ومنهم من توسط كما سيأتى بيانه ، وكان هذا من أهم الأصول التى خالفت بين الأئمة فى التشريع .

و بينا نرى الخلاف بين الأئمة فى الرأى على هذا النحو ، نرى مسألة أخرى تثار ، لها اتصال كبير على مايظهر لى بمسألة الرأى والقياس ، هى « مسألة التحسين والتقبيح العقليين » ، وهى مسألة أثارها المعتزلة ، ومدارها هو : هل فى الأفعال صفات من حسن أو قبح جعلت الشارع يأمر بها ، أو ينهى عنها ؟ فلولا ما فى الصدق من صفة لما أمر به ، ولولا ما فى الـكذب من صفة لما نهى عنه ؟ أو أن الشارع بأمره بالصدق جعله حسناً ، و بنهيه عن الـكذب جعله قبيحاً ؟ ولو شاء لعكس ؛ هذه مسألة عاصرت القياس والرأى ، وفى نظرى أنهما مسألتان متساندتان ، فمن كان يرى أن الأفعال صفات من أجلهـا أمر بها الشارع أو نهى ، قال :

إن هذه الصفات يمكن إدراكها بالعقل ، ولذلك يكون الرأى فى إمكانه كشف هذه الصفات وتعرفها و إصدار حكم فيها ، وذلك يجعل له حرية كبيرة فى التشريع ، ومن قال بعدم الصفات الذاتية ، وأن أمر الشارع هو الذى يحسّن و يقبّح ، كان من الطبيعى أن يقف فى اجتهاده على النص ، وكل ما يستطيع فى الاجتهاد أن يلحق الشبيه بشبيهه ، وطبيعى أن يذهب الحنفية إلى الرأى الأول ، وأن العقل يستطيع إدراك ما فى الشىء من صفات حسن أو قبح ، وأن الإنسان لو لم تبلغه دعوة فلا عذر له فى الجهل بخالقه لدلالة العقل عليه ، وهو ملزم بفعل الحسنات وترك السيئات لأن العقل يرشد إلى ذلك ، وأصبحت هذه المسألة من مسائل أصول الفقه[1] .

وأخذت المسألة دوراً كبيراً فى الجدل بين أصحاب الرأيين ، فيقول — مثلاً — أحد الفريقين ، وهو المنكر للتحسين والتقبيح العقليّيْن : إنا نرى الشريعة قد فرقت بين المتماثِلَين وجمعت بين المختلِفَيْن ، ولو كان الأمر بالعقل لجمع بين المتماثلين وفرّق بين المختلفين ، فالشارع أوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرّم النظر إلى العجوز الشوهاء القبيحة المنظر إذا كانت حرة ، وجوّزه إلى الشابة البارعة الجمال إذا كانت أَمَة ، واكتفى فى القتل بشاهدين دون الزنا ، وحرّم المطلقة ثلاثاً على الزوج المطلّق ، ثم أباحها له إذا تزوجت بغيره ، وحالها فى الموضعين واحدة ، وأباح للرجل أن يتزوج أربعاً ، ولم يبح للمرأة إلا رجلاً واحداً ، مع قوة الدواعى من الجانبين ، وقطع يد السارق لكونها آلة المعصية ، فأذهب العضو الذى تعدّى به على الناس ، ولم يقطع اللسان الذى يقذف به المحصنات ، ولا العضو الذى يزنى به ، وأوجب الزكاة فى خمس من الإبل ، وأسقطها عن عدة آلاف من الخيل الخ . الخ . . . فلو كان الأمر بالعقل

---

(١) انظر مسلم الثبوت ١/٢٥ وما بعدها .

لكان الحكم غير هذا ؛ فكيف نترك الحكم للرأى ؟ وكيف نقول بالحسن والقبح العقليّيْن ؟

وقد رد عليهم الآخرون ردوداً طويلة مجملة ومفصلة ، وأبديت فيها آراء مختلفة فى عصور مختلفة ، ومن هؤلاء مَنْ توسط فجعل للعقل سلطاناً ومقدرة على المعرفة فى غير العبادات ، أما العبادات فما لا دخل للعقل فيها(١) .

على كل حال لو رسمنا دوائر تمثل مقدار المذاهب فى استعمال الرأى لكان أصغرها دائرة الظاهرية ، ثم الحنابلة ، ثم المالكية ، ثم الشافعية ، ثم الحنفية .

وقد اتخذ بعض أنواع الرأى أسماء خاصة ، كالاستحسان ، والمصالح المرسلة ، فالاستحسان قد عرفوه تعريفات مختلفة ، أقربها إلى الفهم أن يكون فى المسألة شَبَهٌ بمسألة أخرى ورد فيها نص ، وكان من مقتضى ذلك أن يقيس الفقيه هذه المسألة على المسألة التى ورد فيها النص ، ولكنه لا يفعل ذلك و يترك هذا القياس إلى تقدير المسألة بمقتضى العدالة ، فهو يبحث عن العدالة المطلقة فى المسألة و يصدر بمراعاتها حكمها ؛ وهذا — كما ترى — أوغل فى باب الرأى ، وقد قال بالاستحسان الحنفية ، وأنكره الشافعية ؛ وروى عن الشافعى فى ذمه أنه قال : « مَن استحسن فقد شَرّع »(٢) .

وقريب من هذا ما يسمى « الاستصلاح » أو « المصالح المرسلة » ، وذلك أن الشارع — كما قالوا — يدور فى تشريعه على حفظ أمور خمسة وهى : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ؛ ولو استقرينا أوامر الشرع ونواهيه لوجدناها لا تتعدى هذه الأمور ، ولو دققنا فى معرفة ما حلله الشرع أو حرمه لوجدنا علته كذلك ، فإذا عرضت مسألة من المسائل لم يرد فيها نص نظرنا فيما يترتب على

---

(١) انظر الفصل الممتع فى ذلك فى كتاب أعلام الموقعين لابن القيم جزء ١٣/٢ وما بعدها .
(٢) انظر المستصفى للغزالى ٢٧٤/١ .

الأمر من المصالح والمضار ، وقدرنا ذلك كله ، وأصدرنا حكمنا بحله أو حرمته ، وقد مثلوا لذلك بكفار تترّسوا بجماعة من أسرى المسلمين ، فلو كففنا عنهم لقاتلونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين ؛ ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً ، فقالوا إن المصلحة تقتضى القتال ولو قُتِل الترس ، لأن مقصود الشرع تقليل القتل ، أو منعه عند الإمكان ، وفى مقاتلته الكفار تحقيق لهذا ، لأنه إذا لم يُفعل قتلوا المسلمين ثم قتلوا الأسرى ، فالأسير مقتول على كل حال ، وأقرب الطرق إلى تقليل القتلى هو مقاتلة الأعداء ولو تترسوا بالمسلمين ؛ فترى من هذا أنهم يعنون بالاستصلاح أو بالمصالح المرسلة وزن ما يعرض من المسائل بميزان المصلحة العامة ، أو بأغراض الشارع العامة ، أو بالقواعد الأساسية التى جاءت من أجلها الشرائع ، وهو ضرب من الرأى أو مراعاة العدالة يدعو إلى نوع من الحرية فى التشريع [1] .

* * *

والآن نستعرض فى إيجاز المسلك الذى سلكه أهل الحديث ، والمسلك الذى سلكه أهل الرأى .

توفى رسول الله (ص) وخلّف كتاب الله ، وأحاديث حدّث بها ، وأفعالا فعلها ، وقد شاهد ذلك كله أصحابه وسمعوا منه ، ومن الصحابة من سمع بعض قوله دون البعض ، ومن رأى بعض أفعاله دون البعض ، ثم تفرقوا فى الأمصار عند الفتح ، فمنهم من نزل العراق ، ومنهم من نزل الشام ، ومنهم من نزل مصر ، وكان كل جمع من الصحابة ينزل مصراً يروى ما سمع وما رأى من رسول الله ، ولم يكن ذلك كله مدوّنا إنما كانوا يقولونه شفاها ، وقليل منهم من يكتب ، وظهر بعد ذلك مصدر آخر ، وهو أن كبار الصحابة وعلماءهم كانت تعرض عليهم بعض

(١) انظر المستصفى للغزالى ١ / ٢٨٤ .

الأحداث ممن لم يعرفوا فيها نصا من كتاب ولا حديث ، فيجتهد برأيه ويقول فيها قولاً ، وكان هذا القول فيما بعد يُعد مستنداً من مستندات التشريع ، لأنه صدر عن صحابى كبير ، عاشر النبى زمناً طويلاً ، وعرف مناحى الشريعة ومجراها ، وأحياناً يتبين أن هذا الرأى قد صدر فيه حكم من النبى ، ولكن هذا الصحابى لم يعلمه ؛ كالذى روى أن عبد الله بن مسعود سئل عن امرأة مات عنها زوجها ، وكان لم يعيّن لها مهراً ، فقال : لم أر رسول الله يقضى فى ذلك ، فألحوا عليه فاجتهد رأيه ، وقضى بأن لها مهراً كالذى يعرض لمثلها ، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ ، وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل بن يسار فشهد بأن رسول الله قضى فى مثل هذه المرأة بمثل هذا الرأى ، ففرح ابن مسعود فرحة لم يفرح مثلها بعد الإسلام(١) . وأحياناً يظهر حديث يخالف رأى الصحابى فيعدل عنه ، كالذى روى أن أبا هريرة كان يرى أن من أصبح جنباً فلا صوم له ، حتى أخبرته بعض نساء النبى بغير ذلك فعدل عن قوله .

على كل حال زادت مراجع التشريع مرجعاً وهو فتاوى الصحابة ، وليس ما خلفه الصحابة قاصراً على ما ذكرت ، بل هناك أمر آخر وهو أن الحديث قد يكون قد ثبت عن الرسول ، ولكن اختلفت أنظار الصحابة فى توجيهه وتفسيره وتأويله ، أو أن الحديث قد نُسخ بحديث آخر بلغ بعضهم ولم يبلغ البعض ؛ مثال الأول ما روى أن رسول الله أسرع فى الطواف مرة ، فذهب كثير إلى أن الرَّمَل فى الطواف سنة ، وقال ابن عباس ليس بسنّة ، إنما فعله النبى سبب عارض ، وهو أنه قد بلغه قول المشركين : حَطّمتهم حُمّى يَثْرب ، فأراد أن يظهر لهم بالإسراع القوة والنشاط ، وليس بسنة ؛ ومثال الثانى أن النبى رخّص فى نكاح المتعة عام خيبر وعام أوطاس ، ثم نهى عنها ، فاختلفت الصحابة فى ذلك وفى نسخة ، وقد يثبت

(١) روى هذا الحديث النسائى .

الحديث أيضاً ولكن يختلفون فى علّته ، كالذى روى أن رسول الله قام للجنازة ، فاختلفوا فى تعليل ذلك ، فقال قوم : ذلك لتعظيم الملائكة تحف بالميت ، أو لهول الموت ، فيعم الوقوف للميت والكافر ، وقال قوم : إنها كانت ليهودى ، فكره أن تعلو فوق رأسه ، فالقيام يخص الكافر الخ .

فلما جاء عصر التابعين زادت المصادر مصدراً على النحو الماضى ، فكان من كبار التابعين من له فتاوى فى حوادث لم تكن فى عهد النبى ولا الصحابة ، وكان لكل كبير من كبارهم آراء فى تفسير بعض الآيات القرآنية ، وآراء فى تأويل الحديث ، وآراء فى فتاوى الصحابة ، كما كان لهم آراء فى تقدير الصحابة وتقويمهم من الناحية الفقهية ، فمن التابعين من يفضل أقوال عبد الله بن مسعود على غيره ، ومنهم من يفضل آراء علىّ وابن عباس ، إلى غير ذلك ؛ ويغلب أن هذا الترجيح يرجع إلى البلد الذى فيه الصحابى والتابعى وتابع التابعى ، فهو يتتلمذ للصحابة الذين كانوا فى بلده ، ويأخذ بقولهم ، ويفضل روايتهم .

وجاء بعد التابعين طبقة أخرى تعمل عمل التابعين وهكذا ، فعمر وعثمان وعبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت كانوا أئمة المدينة ، وجاء بعدهم تلاميذهم ، ومن أشهرهم سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، ومن بعدهما الزهرى ، ويحيى بن سعيد ، وربيعة الرّأى ، ومن بعدهم مالك ، لذلك كان مالك أعلم الناس بقضايا عمر ، وأقوال عبد الله بن عمر ، وعائشة ، ومن ذكرنا . وكان عبد الله بن مسعود وعلىّ فى الكوفة ، ثم شريح والشّعبى ، ثم علقمة وإبراهيم النخعى ، وتمت السلسلة إلى أبى حنيفة ، وتعصب كل قوم لسلسلتهم ، فكان مالك ينهج منهج من ذكرنا من أعلام مدرسته ، وأبو حنيفة كذلك ؛ قال أبو حنيفة مرة لمناظره : « إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفضل من ابن عمر » . وكما كان مالك أعلم الناس بأحاديث المدينة ، وقضايا علماء الصحابة

المدنيين وتابعيهم وفتاويهم وآرائهم ، كان أبو حنيفة أعلم الناس بقضايا عبد الله ابن مسعود وعليّ بن أبي طالب ، وغيرهما من صحابة العراق وفتاويهم ، وآراء التابعين من الكوفيين . ولما جاء دور التدوين في العصر العباسي رأينا مالكاً يجمع هذا الذي ذكرنا في كتابه الموطأ ، والعلماء العراقيين يجمعون فتاوى أئمتهم ومشايخهم في الكتب .

ووجد كثير من علماء المدينة ، كسعيد بن المسيب والزهري يكرهون الرأي والقول به ، ويهابون الفتيا ، ويعدّونها محنة ، وساعدهم على تحقيق نزعتهم ما أشرنا إليه قبل من كثرة الحديث عندهم ، وقلة الأحداث التي تعرض لهم ، وحملتهم هذه النزعة أيضاً على أن يرحلوا إلى البلاد يجمعون الأحاديث التي لم يروها رجال المدينة ، فمنهم من رحل إلى العراق ، ومنهم من رحل إلى الشام ومصر ، فإذا استُفتُوا رجعوا إلى الكتاب ، فإن وجدوا فيه نصا عملوا به ، وإلا رجعوا إلى الحديث ، فكذلك ، وإن وجدوا أحاديث مختلفة فاضلوا بينها بالراوي من حيث العلم والصدق ، فإن لم يجدوا حديثاً رجعوا إلى أقوال الصحابة والتابعين ، فأخذوا بقولهم ، فإن اختلف الصحابة والتابعون فاضلوا بين أقوالهم وخاصة أقوال أئمة بلادهم ، فإن لم يكن شيء من ذلك رجعوا إلى أصول الكتاب والسنة ، فنظروا إلى إشاراتها ومقتضياتها لعلهم يجدون مُشْبهاً لما عرض ، أو يقع في نفسهم حكمة للأمر أو النهي أو الحِلّ والحرمة تنطبق على هذه المسألة .

بجانب هؤلاء كان قوم من أهل الرأي وخاصة في العراق ، يتهيبون الحديث كما يتهيب الأولون الرأي ، ويستعظمون « قال رسول الله » كما يستعظم الأولون « أجتهد رأيي » ولعل ذلك سببه إدراك ما في الأمر من صعوبة في إثبات نسبة الحديث إلى الرسول والاستيثاق من صحته . قال إبراهيم النخعي ، وهو من علماء الكوفة : « أقول قال عبد الله (يعني ابن مسعود) وقال علقمة أحب إلينا » من

أجل ذلك قلّ الحديث عندهم ، وكانوا أجرأ على الرأى ، بل لم يقتصروا فى الإفتاء على ما يقع من أحداث ، وما أكثرها فى العراق ، بل تعدوا إلى فرض الفروض ، فلو قال رجل لامرأته أنت طالق نصف تطليقة أو ربع تطليقة فماذا يكون الحكم ؟ ولو قال أنت طالق واحدة بعدها واحدة ونحو ذلك ، كأن الأمر أصبح مراناً عقلياً كمسائل الحساب والجبر والهندسة ، ومرنوا على ذلك مراناً عجيباً ، وخاصة أبا حنيفة كما سيأتى ، فكان لهم قدرة فائقة على قياس الأمر بأشباهه ، واستخراج العلل والأسباب ، ووجوه الفروق والموافقات ، وقد اشتركوا مع المدرسة الأولى فى العمل بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ، ولكنهم اختلفوا عنهم فى أمور :

منها ما ذكرنا من قلة الحديث والمبالغة فى اشتراط صحته ، وعدم التحرج من الرأى كالذى أسلفنا ، ومنها : أن أهل العراق لهم مشايخهم وصحابتهم ، ولأهل المدينة مشايخهم وصحابتهم ، ومنها : أن أهل العراق فلسفوا الفقه بمسايرة المنطق ، والتوسع فى التعليل العقلى والتوسع فى الاستنباط ، والدقة فى استخراج وجوه الشبه ووجوه الفروق ؛ وكانت طريقتهم جمع ما روى عن جلّة الصحابة والتابعين الذين نزلوا فى العراق من الحديث والفتوى والاستنباط ، ثم يحفظون ذلك فإذا عرضت لهم مسألة فإن ورد فيها شىء من الكتاب والسنة أفتوا به ، وإن لم يكن وكان فيها رأى من آراء مشيختهم نظروا فيه ، وإلا استنبطوا الحكم من علة لهذه الفتاوى أو إشارة أو إيماء ، أو بحثوا عن حكمة الحُكْم ثم عمموا الحكمة فى المسألة التى عرضت ، أو ألفوا علتين أو حكمتين واستنبطوا الحكم منهما ، أو جدّوا فى طلب شبه لهذه الحادثة وقاسوها عليه ، فإن لم يكن شىء من ذلك رجعوا إلى ما يكتسبه المجتهد من طول المزاولة وإدمان النظر ، مما يصح أن نسميه « الذوق القانونى » يرى به وجه الحكم ، وأى الأحكام أقرب إلى العدل ، وأكثر تحقيقاً للمصلحة ؛

وقد سموا هذه الطرق فى استخراج الأحكام « تخريجاً »(١) .

وقد كان فى كل مدرسة غلاة متطرفون ، كما كان فيها معتدلون ؛ فمن مدرسة الحديث من غلا فمنع القياس والقول بالرأى ، وقصر نفسه على الفتوى فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة ، وهرب من المسائل التى لم يجد فيهما نصًّا ؛ ومنهم مَن اعتدل فأجاز العمل بالرأى فى حدود معينة . ومن مدرسة الرأى مَن غلا حتى لم ير العمل بالحديث ، لأن الأحاديث يعتورها الشك ، فليس يسلم راو من غلط أو نسيان أو خطأ فى حديثه(٢) ؛ ومنهم مَن اعتدل فعمل به فى حدود معينة ، فإذا لم يستوف الشروط لجأ إلى الرأى . وقد رأينا قبل أن ابن المقفع نقد حال المشرعين فى زمانه ، وقال إن منهم من زعم أنه التزم السنة ، وقد غلا فيما سماه سنة ، ومنهم مَن غلا فى استعمال الرأى حتى بلغ الاعتداد به أن يقول فى الأمر الجسيم قولاً لا يوافقه عليه أحد ، وتخلص من ذلك إلى وجوب وضع قانون يضعه أولو الأمر يلزم به القضاة ويعمل به فى الأمصار(٣) .

* * *

ونحن إذا أردنا أن نسجل التغيرات التى طرأت على التشريع فى العهد العباسى استطعنا أن نسجل الظواهر الآتية :

(١) أول ما نلاحظه أن الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — لم يكونوا يتصلون برجال التشريع ورجال الدين على العموم اتصالاً وثيقاً ، إلا فى أحوال نادرة ، كاتصال الزهرى بهم ، بل قصر الخلفاء أنفسهم على النواحى السياسية من قمع الثورات الداخلية والفتوحات الخارجية ، وتنظيم شؤون الدولة المالية ، وما إلى ذلك ، وتركوا العلماء يدرسون ويفتون ، وعينوا القضاة وتركوهم يقضون بما

(١) انظر حجة الله البالغة ١/١٥١ وما قبلها .
(٢) انظر هذا الرأى فى كتاب الأم ٧/٢٥٠ .
(٣) ضحى الإسلام ١/٢٠٩ .

يرون ، كأن السياسة منفصلة عن الدين ، وكأن وظيفتهم سياسية بحتة ؛ فلما ثارت الثورة على الأمويين واستقر الأمر فى يد العباسيين ، كان من أثرها صبغ الدولة صبغة دينية ، ورأينا النزعة الدينية عند الخلفاء العباسيين الأولين واضحة جلية ، ورأينا اتصال الخلفاء بالعلماء ورجال الدين أقوى وأبين ؛ فأبو جعفر المنصور يقرب العلماء ويصلهم ، والمهدى يشتد على الزنادقة وينشئ « إدارة » للبحث عنهم وتعذيبهم ، والرشيد وأبو يوسف القاضى متلازمان ، والمأمون يصدر « مرسوماً » بخلق القرآن ، ويقضى شطراً من خلافته فى مناقشة العلماء فى ذلك وتعذيب مَن أنكره ، ويناقش فى نكاح المتعة ويريد أن يصدر أمراً فى شأنه ، وهكذا مما لا نجد له مثيلاً فى العهد الأموى . وعلى العموم فقد أراد العباسيون ألاّ يكونوا سياسيين فحسب ، بل سياسيين ودينيين معاً[1] . وكان من أثر ذلك أن جماعة من أعلام العلماء عذبهم العباسيون لأنهم أبوا أن يخضعوا لوجهة نظرهم ، والخضوع لسلطانهم ، كمالك وأبى حنيفة وسفيان الثورى ، على حين أنّا نرى الحسن البصرى فى العهد الأموى يجلس فى المسجد الجامع ويتكلم فى السياسة ، ويُسْتَفْتَى فى الخلفاء والأمراء فينتقدهم فى شدة ، ثم لا يصيبه أذى . والذى يهمنا هنا هو الناحية التشريعية ، فقد كان لاتجاه العباسيين هذا الاتجاه أثر بيّن فى التشريع ، وهو صبغ أعمال الدولة كلها صبغة دينية ، فنظام الرى ، ونظام الضرائب ، وحفر الترع وجباية الأموال ، ونظام الدواوين ، كلها مسائل دينية يؤلف فيها أبو يوسف القاضى كتابه الخراج ، ويُستفتَى فيها الفقهاء ، ويجتهدون فيها اجتهاداً دينيا ، وهكذا كل ما دق من الأمور وعظم مرجعه فتوى المفتين وقضاء رجال الدين ؛ وهذا — من غير شك — يجعل مهمة الفقهاء شاقة واسعة النطاق .

(٢) ويتصل بهذا الأمر أن الفقه فى العصر العباسى تضخم ونما نمواً كبيراً ،

(١) انظر كذلك ضحى الإسلام ١/٣٥٥ .

وسبب هذا أمور ؛ منها : ما أشرنا إليه قبل من عمل العباسيين فى صبغ الأمور كلها صبغة دينية ، ومنها : أن طبيعة النظام الذى جرى عليه الفقهاء تجعل المأثور يتزايد مع الزمن ، فبعد أن كان فى عهد الصحابة المأثور هو حديث رسول الله ، أصبح فى عهد التابعين المأثور أقوال الرسول وكبار الصحابة ، وفى عهد تابعى التابعين المأثور هذا وقول كبار التابعين وهكذا ، فكلما جاء جيل ورث عمن قبله آراء المجتهدين ، وفتوى المفتين ، وقضاء القضاة ؛ وسبب ثالث : وهو أن مدرسة الرأى لم تكتف بما يحدث من أحداث بل كأنها فرحت بما لديها من وسائل الاجتهاد وأدوات القياس ، والقدرة على « التخريج » ، فأباحت إثارة المسائل الفرْضية ، تبدى فيها رأيها ، وتستعمل قياسها حتى فرضوا المستحيل والبعيد الوقوع ، وأكثروا الفروض فى أبواب الرقيق والطلاق والأيمان والنذور كثرة لا حد لها ، وبدأ بذلك العراقيون ، ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية . ومن أسباب التضخم أن المملكة الإسلامية أصبحت فى صدر الدولة العباسية بعيدة الأطراف ، تضم بين جوانبها أمماً مختلفة ، لكل أمة عادات اجتماعية ، وعادات قانونية ، وطرق فى المعاملات ، ولكل أمة دين له تقاليده ، فلما دخلت هذه الأمم فى الإســلام واستقرت الأمور فى العهد العباسى ، وصبغت الأمور كلها صبغة دينية ، وتفرق الأئمة فى الأمصار عُرضت هذه العادات والتقاليد على الأئمة ، فعرضت أمور العراق على أبى حنيفة وأمثاله ، وفيها العادات الفارسية والعادات النبطية وغيرها ، وعرضت أمور الشام على الأوزاعى وأضرابه ، وفيها العادات الرومانية وغيرها ، وفيها نظم القضاء الرومانى ، وما كان يجرى فى المعاملات وطريقة التقاضى ، وعرضت أمور مصر على الليث بن سعد والشافعى وأقرانهما ، وفيها العادات المصرية والرومانية كذلك ، ونحو هذا ؛ فكان من عمل هؤلاء الأئمة « تسليم » هذه العوائد والتقاليد ، أعنى النظر إليها بالقواعد العامة للإسلام وإقرار بعضها وإنكار

بعضها وتعديل بعضها ، وهذا — بلا شك — باب واسع من الأبواب التى تُضخِّم التشريع وتغذيه ، وهذا أيضاً قد جعل كلّ مصر يغذى التشريع غذاء خاصاً ، قد لا يكون فى غيره ، وقديماً كانت مكة تغذى الفقهاء بمناسك الحج و بشؤون التجارة كما كانت المدينة تغذى الفقهاء أكثر من مكة فى شؤون الزراعة ، و بأعمال رسول الله فى المدينة ، فلما فتحت الأمصار ظل الأمر على هذا الحال ، فدجلة والفرات ونظامهما قد غذيا أبا يوسف فى آرائه فى كتاب الخراج ، ومعاملة العراقيين فى المزارعة والمساقاة والاستصناع غذت فقه العراق ، ونظام النيل وعوائد المصريين غذت الشافعى فى مذهبه الجديد — كما سيأتى — وعلى الجملة فكانت هناك عوائد عربية فى جزيرة العرب ، وعوائد فارسية فى العراق ، وعوائد رومانية فى الشام ، وعوائد رومانية وإغريقية ومصرية فى مصر ، كلها عُرضت على الأئمة و « سُلِّمت » .

فلما كثرت الرحلات بين العلماء — كما أشرنا قبل — وأصبح من واجبات طالب العلم الأولية أن يرحل إلى الأمصار المختلفة ويأخذ عن علمائها ، زالت الحدود والفواصل التى تميز كل طائفة من المشرعين فى مصر ، فاستفاد العالِمُ العراقى من الحجازى ، والمصرى منهما ، وكمل كل منهم نقصه ، واستفاد فيما هو مقصر فيه ، وأفاد فيما هو غنىّ به . وهكذا عملت الرحلات فى تطعيم كل شجرة من أشجار العلم ، كما عملت فى تقريب ألوانها وطعومها ، ومن ذلك التشريع ؛ فنرى ربيعة الرأى المدنى يرحل إلى العراق ثم يعود إلى المدينة ، ومحمد بن الحسن العراقى صاحب أبى حنيفة يرحل إلى المدينة ويقرأ موطأ مالك ويعود إلى العراق ، والشافعى يرحل إلى المدينة وإلى العراق وإلى مصر وهكذا ؛ ومن أجل هذا أصبحنا نرى الفروق على توالى الأزمان تقل بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأى بما يأخذ الأولون من رأى الآخرين ، وما يأخذ الآخرون من حديث الأولين ، وأصبحنا نرى كتب المذاهب تتشابه والفروض فى كل المذاهب تكثر ، وعلى الجملة يتأثر كل بما امتاز به كل .

(٣) من مميزات هذا العصر كذلك ، كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم في الجدال والمناظرة ، فقد اختلفوا وتعددت أسباب اختلافهم ، من ذلك اختلافهم في تفسير الألفاظ الواردة في الكتاب أو السنة كاختلافهم في معنى القروء الواردة في قوله تعالى : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » ، هل القرء الطهر أو الحيض؟ فذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطهر ، وذهب العراقيون إلى أنه الحيض ، وكان اختلاف الحجازيين والعراقيين تبعاً لاختلاف الصحابة في هذا أيضاً ، فقد روى عن عمر وعثمان وعائشة وزيد بن ثابت أنهم قالوا الأقراء الأطهار ، كما روى عن عبد الله بن مسعود أنها الحيض ، وفي هذا ما يدل على ما سبق من انحياز العراقيين لابن مسعود ، والحجازيين إلى علماء الصحابة في المدينة ؛ وقد يكون الاختلاف سببه تركيب الكلام وتأليف الجمل ، وقد يكون سببه حمل الكلام على الحقيقة أو المجاز ، وقد يكون سببه ما ورد من جملة آيات أو أحاديث إذا ألف بعضها مع بعض اختلفت المدارك فيما يستنتج منها وما لا يستنتج ، وقد يكون سببه اختلاف الأحاديث الواردة في الموضوع ، وأن كل مجتهد وصل إليه بعض دون بعض ، أو صح عنده بعض دون بعض . كالذى روى عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال : قدمت مكة فألفيت بها أبا حنيفة ، فقلت : ما تقول في رجل باع بيعاً ، وشرط شرطاً ؟ فقال البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبي ليلى فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط باطل ، فأتيت ابن شُبْرُمة فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت في نفسى سبحان الله ، ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة ، فعدت إلى أبي حنيفة ، فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ما قالا لك ، حدثنى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط . فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ما قالا لك ، حدثنى هشام بن عُرْوَة

عن أبيه عن عائشة قالت : أمرنى رسول الله أن أشترى بَرِيرة فأعتقها ، فاشترط أهلها بالولاء لأنفسهم ، فقال رسول الله : ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ، البيع جائز والشرط باطل . قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ماقالا لك ، حدثنى مِسْعَر بن كِدام عن محارب بن دِثار عن جابر قال : بِعت النبى بعيرا ، وشرط لى حملانه إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز . وقد يكون سبب الخلاف ما ورد من الحديث يصح عند قوم ولا يصح عند آخرين ، ويشترط قوم لصحة الحديث شروطاً كثيرة إن لم تتحقق فضل عليه القياس ، ولا يشترط قوم هذه الشروط ويفضلون الحديث — ولو لم يستوفها — على القياس . وقد يكون الخلاف سببه اختلاف مقدرة الفقهاء على القياس والاستنباط ، أو اختلافهم فى المقدرة اللغوية والعلم بأساليب العرب ودلالة الكلام . وقد يكون سببه الاختلاف فى وجهات النظر ، وتأثر كل إمام بما يحيط به من بيئة طبيعية واجتماعية[1] الخ .

على كل حال كان الاختلاف بين الفقهاء كثيراً وقديماً ، كان هذا الاختلاف بين الصحابة ، فقد اختلف أبو بكر وعمر فى قتال مانعى الزكاة ، واختلف عثمان وزيد بن ثابت وعلى فى عبد تزوج حرة هل يعتبر حال الزوج فيكون أقصى طلاقها طلقتين ؟ بهذا قال الأولان ، أو يعتبر حال الزوجة فيكون أقصى طلاقها ثلاثاً ؟ بذلك قال على ؛ وكاختلافهم فى توريث الإخوة مع الجد ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكانت كلما أتت طبقة زاد الخلاف لكثرة المسائل المعروضة ولكثرة المفتين ، حتى إذا تبلورت مدرسة الحديث وتركزت فى مالك وأصحابه فى الحجاز ، وتبلورت مدرسة الرأى وتركزت فى أبى حنيفة وأصحابه فى العراق ، زاد الخلاف وكثر الجدل ، واستمر النزاع ، وكان أكبر الفضل فى شدة المناظرة راجعاً إلى مدرسة

---

(١) انظر موضوع سبب الخلاف كتاب الإنصاف للبطليوسى .

أبى حنيفة ، فإن كثرة مسائلهم التى فرّعوها ، وعدم تحرجهم فى إبداء الرأى فيما لم يصح فيه نص عندهم ، جعل فقهاء الحديث يردون عليهم فى شدة بأنهم أهملوا الحديث إلى الرأى فأخطأوا ، كما أن استعمال العراقيين للقياس وهو ضرب من المنطق سمح للمنطق أن يتسرب للفقه ، وجعل الجدل يتشكل بالشكل المنطقى ، وفى هذا تكثير للجدل والمناظرة ، وفى رأيى أن هذا الجدل هو الذى ألجأ كبار الأئمة كالشافعى إلى وضع أصول الفقه ؛ فإن المناظرة كانت تدور حول الكلمات وتحديد معانيها ، والجمل وتأليفها ، وموقف السنة من الكتاب ، والكتاب من السنة ، وعمل الصحابى هل هو حجة أولا ، والقياس ومدى استعماله ومتى يصح ومتى لا يصح ؛ فجرد الشافعى وأمثاله هذه المسائل التى يكثر فيها الخلاف ، واجتهدوا أن يرجعوا المسائل الجزئية التى يتجادلون فيها إلى أصول فكان من ذلك أصول الفقه

على كل حال كان الخلاف كثيراً ، وكان أكثر ما يكون فى العصر العباسى حيث تركزت مدرسة الرأى ومدرسة الحديث ، فرأيناهم يتناظرون فى المساجد وفى حلقات الدرس ، وفى المنازل ، وحين اجتماعهم للحج ، ويرحلون فيتناظرون ، ويلتقون اتفاقا فتتجادلون ، وملئت الكتب بهذه المناظرات والمجادلات . ولنمثل لك بشىء منها ؛ فقد روى الفخر الرازى : « أن محمد بن الحسن (صاحب أبى حنيفة) قال للشافعى يوماً : بلغنى أنك تخالفنا فى مسائل الغصب [1] ، قال الشافعى : أصلحك الله ، إنما هو شىء أتكلم به فى المناظرة ، قال : فناظرنى . . . قال محمد : ما تقول فى رجل غصب ساحة وبنى عليها جدارا وأنفق عليها ألف دينار ، فجاء صاحب

(١) خلاصة مذهب الحنفية فى الغصب إذا غيره الغاصب بزيادة فيه كأن غصب ثوباً فصبغه أن المالك يخير فإن شاء رد قيمة الزيادة واسترد العين المغصوبة ، وإن شاء ضمن الغاصب قيمة الشىء المغصوب وتركه له ، ومذهب الشافعى أن المالك إن رضى أن يأخذ قيمة الشىء المغصوب فيها وإلا أمر الغاصب بإزالة الزيادة ورد العين إليه ، وهناك تفصيلات فى هذا الموضوع لا مجال لذكرها هنا .

الساحة وأقام شاهدين على أنها ملكه ؟ فقال الشافعى : أقول لصاحب الساحة ترضى أن تأخذ قيمتها ؟ فإن رضى و إلا قلعت البناء ودفعت ساحته إليه ؛ قال محمد ابن الحسن : فما تقول فى رجل غصب لوحاً من خشب فأدخله فى سفينة ووصلت السفينة إلى لجة البحر ، فأتى صاحب اللوح بشاهدين عدلين ، أكنت تنزع اللوح من السفينة ؟ قلت لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ ثم قال : ما تقول فى رجل غصب خيطاً من ابريسم ، فمزق بطنه ، فخاط بذلك الابريسم تلك الجراحة ، فجاء صاحب الخيط بشاهدين عدلين أن هذا الخيط مغصوب ، أكنت تنزع الخيط من بطنه ؟ قال لا ، قال : الله أكبر ، تركت قولك ؛ وقال أصحابه أيضاً : تركت قولك . قال الشافعى فقلت : لا تعجلوا ، أرأيت لو كان اللوح لوح نفسه ، ثم أراد أن ينزع ذلك اللوح من السفينة حال كونها فى لجة البحر ، أمباح له ذلك أم يحرم عليه ؟ قال : يحرم عليه ، قلت : أرأيت لو كان الخيط خيط نفسه وأراد أن ينزعه من بطنه و يقتل نفسه ، أمباحٌ له ذلك أم محرم ؟ قال: بل محرم ، قلت : أرأيت لو جاء مالك الساحة ، وأراد أن يهدم البناء ، أيحرم عليه ذلك أم يباح ؟ قال : بل يباح ، قال الشافعى : فكيف تقيس مباحاً على محرم ؟ فقال محمد : فكيف تصنع بصاحب السفينة ؟ قلت : آمره أن يسيرها إلى أقرب السواحل ، ثم أقول له انزع اللوح وادفعه إليه ، فقال محمد بن الحسن : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام » ، فقال الشافعى : من ضره ؟ هو ضر نفسه ، ثم قال الشافعى : ما تقول فى رجل من الأشراف غصب جارية لرجل من الزنج فى غاية الرذالة ، ثم أولدها عشرة كلهم قضاة سادة أشراف خطباء ، فأتى صاحب الجارية بشاهدين عدلين أن هذه الجارية التى هى أم هؤلاء الأولاد مملوكة لى ، ماذا تعمل ؟ قال محمد : أحكم بأن أولئك الأولاد مماليك لذلك الرجل ، قال الشافعى : أنشدك الله أى هذين أعظم ضرراً : أن تقلع الساحة وتردها إلى مالكها ، أو تحكم برق هؤلاء

الأولاد ؟ فانقطع محمد بن الحسن »[١] . وأمثال هذه المناظرة كثيرة بين الحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم .

هذه المناظرات — وإن حكاها كل جماعة بما يتفق وعصبيته المذهبية — وسعت دائرة الحركة الفقهية ، وكونت آراء قانونية لها قيمتها ، وحملت الكثيرين من الفقهاء على أن يتسلحوا بأسلحة مناظريهم ، فالقياسيون يتسلحون بالحديث ، والمحدّثون يتسلحون بالرأى ، وقربت كثيراً من أوجه النظر المتباعدة ، وربما كان أقرب مثال لذلك الشافعى ومحمد بن الحسن الحنفى ، فكلاهما اطلع على الناحيتين ، وتسلح بالسلاحين .

ولم يقتصر الأمر على المناظرة الشفوية ، بل تعدى ذلك إلى المناظرة بالمكاتبة ، فنرى الليث بن سعد يكتب من مصر إلى مالك فى المدينة يجادله فى حجية إجماع المدينة ، ويرد عليه مالك[٢] .

وقد أثرت هذه المناظرات أيضاً فى الكتب المؤلفة فى ذلك العصر وما بعده أثراً كبيراً ، فلو قارنت بين كتاب الأم للشافعى ، وكتاب النحو لسيبويه ، رأيت فرقاً كبيراً بين التأليفين ، فالأم يغلب عليه الحوار ، قال كذا فقلت : أرأيت إن زعم كذا ؟ فإن قال قائل كذا رددت عليه بكذا ، قال لى بعضهم كذا فقلت له ، إلى نحو ذلك مما يغلب عليه الجدل والمناظرة والحوار ، وكثيراً ما يعرض لآراء المخالفين ويذكر حجتهم ثم يفندها بحججه ، ويذكر فصلاً يعنونه « كتاب الرد على محمد بن الحسن » ، وفصلاً يعنونه « كتاب اختلاف العراقيين » الخ ؛ وهكذا الحنفية فى التأليف ، ولا ترى هذا واضحاً جلياً فى كتاب سيبويه ، فهو أميل إلى تقرير القواعد وتفريعها والاستشهاد عليها ؛ وسبب ذلك الثورة الكبيرة التى كانت

(١) مناقب الشافعى للفخر الرازى ص ١٨٥ وفيه ٢٣ مسألة من هذا القبيل .
(٢) انظر هذه المناظرة فى أعلام الموقعين .

فى هذا العصر فى الآراء الفقهية ، والحرية التى أبداها الحنفية فى استعمال الرأى ، وجدّ مناظريهم فى إفحامهم ، ونحو ذلك مما لا يقاس به الخلاف النحوى والمناظرات النحوية ، لأن الأمر فيه أغلب ما يكون على النقل والسماع واستخراج القاعدة العامة من الجزئيات .

(٤) ومن مميزات العصر العباسى فى التشريع « التدوين » فقد ظهرت حركة التدوين فى هذا العصر فى كل فروع العلم ومنها الفقه ؛ نعم كان فى العصر الأموى نواة التدوين ، ولكنها نمت واتسعت فى العصر العباسى ، وكانت كل مدرسة تتبع منحاها ، فقد كان فقهاء المدينة يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة وابن عباس ومن جاء بعدهم من كبار التابعين فى المدينة ، وينظرون فيها ويستنبطون منها ويفرعون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود وقضايا علىّ وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضايا الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ؛ وقد بدأ الفقه فى العصر الأموى الحديث ، لأنه يُعَدُّ مادة الفقه ، وخاصة عند مدرسة الحديث ، ثم بدءوا يبوبون الحديث أبواباً حسب الفقه ، فأحاديث الوضوء ثم أحاديث الصلاة ، ثم أحاديث الزكاة وهكذا ، ثم بدءوا يفرعون المسائل من الحديث ، فيروى الذهبى أن عبد الله بن المبارك « دوّن العلم فى الأبواب والفقه » ، ويقول فى أبى ثور : « إنه صنّف الكتب وفرّع السنن » ، يريد أنه جمع الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد فى باب واحد ؛ وأوسع ماورد إلينا فى هذا الباب كتاب الموطأ للإمام مالك ، وقد خطا فيه خطوة جديدة فى تقنين الحديث .

هذا فى المدينة ، وأما فى العراق فقد كانوا أميل إلى الرأى كما رأينا ، وقد كان من أظهر علمائهم إبراهيم النخعى وحماد بن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وقد رووا أن إبراهيم جمع فتاوى الشيوخ وآراءهم ومبادئهم القانونية فى كتاب ، وأن حماداً كان له مجموعة منها ، وقد وصل إلينا كتاب الآثار لمحمد بن الحسن جمع فيه آثار

هؤلاء العلماء وآراءهم؛ ومن أقدم ما وصل إلينا فى الفقه العراقى كتاب الخراج لأبى يوسف، ثم كتب محمد بن الحسن، كما وصل إلينا كتاب الأم للشافعى، وفيه ينحو منحى جديداً متأثراً بمدرسة الحديث فى الحجاز ومدرسة الرأى فى العراق، وسنتكلم عن هذه الكتب فيما بعد.

وعلى الجملة فقد دونت فى هذا العصر كتب الفقه واصطبغت صبغة قانونية، بعد أن كانت صبغتها قبلُ صبغة حديث، وظهر فيها أثر الخلاف فى المذاهب وأثر الجدال، واصطبغت الكتب وخاصة كتب العراق بالمنطق.

(٥) كان هذا العصر عصر حرية فى الاجتهاد كالذى قبله، فميدان العلم والبحث مفتوح لكل راغب والوسط العلمى يرفع من شأن قوم لكفايتهم وجدهم ويضع من شأن آخرين لعكس ذلك، وكل من استكمل أدوات الاجتهاد فله أن يجتهد، ومن لم يستكمل ذلك فله أن يتبع أى فقيه وأىَّ مفت فيما يفتيه، فإذا حدثت حادثة فالقاضى يقضى باجتهاده لا بمذهب معين، وإذا عرض سؤال لرجل استفتى فيه من شاء من العلماء، والمفتى يفتى بما أدى إليه اجتهاده، فالقضاء والفتوى غير مقيدَين بأى قيد إلا القيد العرفى، وهو أن يكون القاضى أو المفتى فى مستوى لائق فى وسط العلماء، ومن أجل هذا كانت الحادثة يقضى فيها قاض فى بلد برأى، وقاض آخر برأى آخر، إذ لا قانون قد اعترفت به الدولة، وكذلك الشأن فى الفتاوى، وكذلك فى التعبد، فالمجتهد يتعبد فى الصلاة والزكاة حسب ما أداه إليه اجتهاده، وغير المجتهد يتعبد حسب ما يتلقاه من العلماء. ولم تكن إلى العصر العباسى مذاهب معينة يقلدها الناس إنما كان علماء مجتهدون كثيرو العدد فى كل مصر، فلما جاء العصر العباسى بدأت المذاهب تتحدد؛ كان العلماء فيما قبل يجتهدون فى مسائل متفرقة، فأخذنا نرى العلماء يوسعون دائرة بحثهم حتى يشمل أبواب الفقه كلها، وساير هذا وضع الكتب فى الأبواب المختلفة، فعرفت كل آراء المجتهد

فى هذه الأبواب كلها ، وساير هذا أيضاً كثرة الجدل والمناظرات بين الفقهاء على النحو الذى بينا ، فأدى ذلك إلى أن كل إمام أصبحت له أصول ومناح وأساليب يجرى عليها فى الاستنباط . كل هذا جعل المذاهب تتبلور ويستقل كل مذهب عن غيره ، ويتجمع حول كل إمام تلاميذ وأتباع يأخذون عنه وينحون منحاه ، فظهور المذاهب وتكوّنها والتعصب لها وشمولها لأبواب الفقه والتأليف فيها واستقلالها ونحو ذلك ، كله ظاهرة من ظواهر العصر العباسى .

ومع هذا فلا تظن أن الأمر فى عصرنا الذى نؤرخه قد استقر على النحو الدقيق الذى عندنا من انقسام المسلمين إلى مذاهب أربعة ، بل كان عصرنا بدء هذه الحركة ، ولم يتم هذا التكون إلا فى القرن الرابع . قال أبو طالب المكى فى قوت القلوب : « إن الكتب والمجموعات مُحْدَثة والقول بمقالات الناس ، والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله ، والحكاية له من كل شىء ، والتفقه على مذهبه ، لم يكن الناس قديماً على ذلك فى القرنين الأول والثانى » . فهذه العملية — عملية تكوّن المذاهب — بدأت فى العصر العباسى ، ولم يكن الأمر قاصراً على المذاهب الأربعة الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى ، بل كانت فى ذلك العصر مذاهب كثيرة غير هذه ، لم يقلّ بعضها فى القيمة والقوة عنها ، فكان مذهب الحسن البصرى ، ومذهب أبى حنيفة ، ومذهب الأوزاعى ، ومذهب سفيان الثورى ، ومذهب الليث بن سعد ، ومذهب مالك ، ومذهب سفيان بن عيينة ، ومذهب الشافعى ؛ ثم من بعدهم مذهب إسحق بن راهَوَيْه ، ومذهب أبى ثور ، ومذهب أحمد بن حنبل ، ومذهب داود الظاهرى ، ومذهب ابن جرير الطبرى وغير ذلك . وكان لكل مذهب من هذه المذاهب آراء وطرق فى الاجتهاد ، ولكلٍّ أتباع متفرقون فى الأمصار ، ولكن حدث أن بعض هذه المذاهب مات لظروف خارجية ، كعدم التلاميذ الأقوياء الذين ينصرون المذهب وينشرونه ويدافعون عنه ، وكعدم من يعتنقه من

ذوى الجاه والسلطان ومن إليهم ، إلى غير ذلك من أسباب ، وأحياناً لأسباب داخلية كمذهب الظاهرى ، فقد قضى عليه تشدده فى عدم الأخذ بالرأى ووقوفه الشديد عند النص الخ . وكان الذى كتب له البقاء من هذه المذاهب هى المذاهب الأربعة ، ولكن هذا الانحصار لم يتم إلا فى القرن الرابع وما بعده كما ذكرنا ؛ أما فى القرن الثانى والثالث فكل هذه المذاهب الثلاثة عشر التى عددنا وغيرها كانت موجودة ولها أنصار ، وكان الاجتهاد حراً طليقاً . ومن العلماء من كان لا يتقيد بشىء من هذه المذاهب ، بل يجتهد لنفسه فإن صح عنده حديث عمل به ، وإن وجد قولين للعلماء تخير لنفسه ، تارة يتبع مذهب المدينة ، وتارة مذهب العراق ، حتى فيمن ينتسبون إلى إمام معين ، كمحمد بن الحسن ، لم يمنعه انتسابه إلى أبى حنيفة من اختياره من مذهب مالك وهكذا ؛ وكان لهذه الحرية فى الاجتهاد أثر صالح فى نمو الفقه نمواً يدعو إلى الإعجاب ، وظهور الآراء القانونية بمظهر جليل ، وتحليل المسائل تحليلا دقيقاً ، ومراعاة كل فقيه حال قومه وبلده ، ومقتضيات الأحوال ، حتى لا تكاد تخلو مسألة من المسائل من آراء متعددة ، لكل دليله ووجهة نظره ، إن ضعف نظر بعضهم فبجانبه النظر القوى والاتجاه السديد .

وكل الذى يؤخذ عليهم فى هذا العصر أنهم لم يضعوا قانوناً عاماً للدولة تسير عليه ، وقد كانت الفكرة لديهم ولم يحققوها ، فالمنصور يعرض على مالك أن يجعل الموطأ قانوناً ، وفى رواية أن الرشيد كذلك ؛ وابن المقفع يطلب فى تقريره الذى رفعه إلى المنصور أن يسن قانوناً عاماً للمسلمين يرجع فيه إلى النصوص المجمع عليها وإلى العدالة[1] . ولكن شيئاً من ذلك لم يكن بل تركت الحرية للقضاة وللمفتين كما تركت للمؤلفين والشراح ؛ وكان خيراً أن يقيد القضاة بقانون يعلمه الناس قبل أن يتقاضوا ، ويعلمه القضاة قبل أن يقضوا ، ويكون هذا القانون مجالا للتعديل

(١) رسالة الصحابة لابن المقفع ، وانظر ضحى الإسلام ١/٢٠٨ وما بعدها .

والتغيير على مر الزمان وعلى مقتضيات الأحوال ، ثم يترك العلماء والفقهاء أحراراً في كتبهم وشروحهم وجدالهم ، وهذه الآراء التي يدونونها ، والحوار الذي يقومون به ، والنقد الذي ينتقدونه ، تكون غذاء للقانون العام ، ومصدراً للتغيير والتعديل ، ولو فعلوا لكان لذلك أثر بعيد في حياة المسلمين القضائية .

كذلك من ظواهر الفقه الإسلامي سعة دائرته التي يبحث فيها ، فهو يشمل القانون التجاري ، والقانون المدني ، وقانون العقوبات ، كما يشمل العبادات ، وفيه ما تنفذه السلطة التنفيذية ، وفيه ما تترك العقوبة فيه لله — كل أعمال الإنسان داخلة في دائرته من الوضوء إلى الميراث — وسبب هذا بناء القانون الإسلامي على الكتاب والسنة ، وهما قد تعرضا لجميع هذه الأبواب ، ففي القرآن والسنة نصوص في الطهارة ، كما فيهما نصوص في الدَّين ، كما فيهما نصوص في عقوبة السرقة الخ . وهذا — من غير شك — قد جعل مهمة الفقيه المجتهد أشق وأدق ، فهو لا بد أن يحيط بكل هذه الفروع ، ولا بد أن يعلم مبادئها والأصول التي استندت عليها حتى يستطيع أن يستنبط أحكاماً للمسائل التي تجدّ . وكان الأمر يكون أسهل لو تخصص قوم للعبادات ، وآخرون للأمور المالية وغيرهم للمسائل الجنائية ، ولكن لم يصل العالَم إلى التخصص إلا في العصور الحديثة ، فكان الفقيه فقيه كل شيء ، كما كان الطبيب طبيب كل شيء .

* * *

والذي يستعرض ما كتب في الفقه في هذه العصور وبعدها يرى أن الفقهاء والمؤلفين قد جمعوا المسائل التي تتعلق بموضوع واحد في باب بعينه ، ولكنهم في عرضهم قد عرضوا الجزئيات دون القواعد غالباً ، فإذا عرضوا للبيع استعرضوا الجزئيات من مثل « من باع صُبْرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع ، ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فسد البيع ، ومن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم

فوجده أقل فالمشترى بالخيار إن شاء أخذه بكل الثمن وإن شاء ترك » الخ . وهذه الفروع — من غير شك — ترجع فى أساسها إلى مبادئ ، لكن هذه المبادئ قلما تذكر وإن كانت فى نفس المجتهد . وقد كان من الممكن أن يكون بجانب هذه الفروع أصول الفقه ، فتذكر فى كل بابٍ النظريات العامة التى انبنت عليها الفروع ، ولكن الأصول التى دونت فى ذلك العصر ليست من هذا القبيل ، إنما عرض فيها لأدوات الاجتهاد لا للنظريات العامة فى البيع والإجارة ونحوها ، لأن أساسها — كما أشرنا — هو ما كان بين الفقهاء من المناظرة والجدال . وقد حاول قوم بعد عصرنا أن يتجهوا هذا الاتجاه فيذكروا فى كل باب المبادئ العامة للأبواب المختلفة ، ولكنهم لم يسيروا فى هذا الطريق إلى آخره .

وسبب سير الفقه هذا السير فى النظر إلى الجزئيات أن الفقه والتدوين فيه بدأ بجمع ما نقل من الحديث عن رسول الله ، وفتاوى الصحابة والتابعين ؛ ثم تبويب كل جمع من الجزئيات فى باب ، فكان طبيعياً أن يكون الباب الفقهى حكاية عن فروع وردت ، ثم كان عبارة عما يراه المجتهد فى هذه المسائل حسب أصوله وحسب مشايخه وحسب مسلكه فى الاجتهاد .

والآن نعرض للمذاهب المشهورة وكبار رجالها ومسلكها فى التشريع :

(١) أبو حنيفة ومدرسته

أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت بن زُوطَى فارسى الأصل ، قد ولد جده زوطى بكابل ، واختلف فى ولادة أبيه فقيل بالأنبار ، وقيل بنَسَا ، وولد أبو حنيفة بالكوفة[١] ، وكان ثابت مملوكاً لرجل من ربيعة من بنى تيم الله بن ثعلبة

(٢) انظر الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢٢ ، وترجمة أبى حنيفة لابن حجر (مخطوط) .

من نخذ يقال لهم بنو قفل ، فـكان أبو حنيفة مولى لبنى تيم الله[١] فلذلك يقال أبو حنيفة التَّيْمى — يعنون أنه تيمى بالولاء — وقد شعر بعض الحنفية بغضاضة هذا الولاء ، فرووا أنه من أحرار فارس ولم يجر عليه رق قط ؛ وما دروا أن أمر العلم والدين بعيد عن الاعتزاز بالنسب والمعرة بالولاء وما إليه ، وأن العلم لا يقوّم أحداً بقبيلته ولا ماله ولا جاهه ، إنما يقوّمه بقيمته الذاتية ومزاياه العقلية ، وقبل أبي حنيفة كان كثير من سادة الفقهاء من الموالى كنافع مولى ابن عمر ، وعطاء بن أبى رباح فقيه مكة ، وطاوس بن كيسان فقيه اليمن ، والحسن البصرى وابن سيرين فقيهى العراق وغيرهم . كما أن العصبية المذهبية حملت بعض الأتباع لـكل مذهب أن يضعوا الأخبار لإعلاء شأن إمامهم ، ومن هذا الباب ما رووا من الأحاديث بتبشير النبى صلى الله عليه وسلم لـكل إمام ، من مثل ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى أهل العراق : « إن الله وضع خزائن علمه فيهم » ، ومثل : « يكون فى أمتى رجل يقال له النعمان بن ثابت ، ويكنى بأبى حنيفة يحيى الله على يديه سنتى فى الإسلام » الخ ، حتى لقد زعموا أن أبا حنيفة بشرت به التوراة ، وكذلك فعل بعض الشافعية فى الشافعى ، والمالـكية فى مالك ؛ وما كان أغناهم عن ذلك . ومن أجل هذا صعب على الباحث معرفة التاريخ الصحيح لـكل إمام ، فقد كان كلما أتى جيل تزيّد فى فضائل إمامه ، كأن الفضل لا يقوّم إلا بالمبالغة فيه ، ولذلك نرى أن ترجمة الأئمة كلما قاربت عصرهم ، كانت أقرب إلى الصدق وأبعد عن الغلو.

أغلب المؤرخين على أن أبا حنيفة ولد بالـكوفة سنة ٨٠ هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنة فى العصر الأموى ونحو ١٨ فى العصر العباسى . إذن فقد ولد فى عهد عبد الملك بن مروان ، ولما مات عبد الملك كان أبو حنيفة فى السادسة من عمره ، ونشأ فى ولاية الحجاج على

(١) تيم الله بن ثعلبة .

العراق ، فقد مات الحجاج وعمر أبى حنيفة خمسة عشر عاماً ، فرأى قسوة الحجاج ومعاملته للثائرين ، وحروبه وسطوته وسلطانه فى العراق ، وكان شاباً أيام عمر بن عبد العزيز ، سمع بعدله وشاهد آثاره ، ورأى تدهور الأمويين ، وشاهد بدء الدعوة العباسية ، وسايرها حتى تمت للعباسيين ، والعراقُ وما إليه كان مهداً لهذه الدعوة ، وكان مساهما فى حرب الأمويين ؛ وشاهد بعد الحجاج يزيد بن المهلب أميراً على العراق يحكم الناس حكما عربياً عصبياً ، كما شاهد إمارة خالد بن عبد الله القَسْرى ، ونصر بن سيَّار ، وما كان فيهما من فتن ، ورأى انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين على يد قومه من الفرس ، ورأى خروج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب على المنصور ، وقالوا إنه عطف على محمد ، وكان ميله معه ، وأخيراً رأى استقرار الأمر فى يد العباسيين ، و بناء المنصور لبغداد ، وتحول أبهة الدنيا وحضارتها وجمالها إليها ؛ ثم مات فى خلافة المنصور . كل هذه الأحداث مرت على أبى حنيفة وأعمل فيها فكره ، وأثرت فى نفسه آثارها المختلفة ، وساهم فى بعضها ، وكان خِرِّيجها والناشئ فى أحضانها ، والمتكوّن من ذراتها ، والناضج على نيرانها .

نشأ أبو حنيفة فى الكوفة ، وكان فى زمانه بعض الصحابة وكبار التابعين ، نعلم كثيراً عن نشأته الأولى وكيفية تعلمه ، وقد رووا أنه فى السادسة عشرة من عمره حج مع أبيه ، وشهد عبد الله بن الحارث أحد الصحابة يحدّث بما سمع عن رسول الله ، وقد اجتمع عليه الناس فى المسجد الحرام ، فسمع أبو حنيفة منه حديثاً ، كما رووا أنه سمع أنس بن مالك وأربعة غيرهما من الصحابة ، و بعض العلماء يشك فى ذلك .

ثم رأيناه بعد نشأته الأولى فى التعلم يجلس فى حلقة المتكلمين بمسجد الكوفة ، وكانت لهم حلقة بل حلقات — بجانب حلقات الفقه وحلقات الشعر وحلقات النحو — يتكلمون فيها فى القضاء والقدر ، والكفر والإيمان ، و يستعرضون أعمال الصحابة فى الحروب وغيرها ، إلى غير ذلك من مسائل علم الكلام ، فلما بلغ فى ذلك مبلغاً

كبيراً تحول إلى الفقه ؛ روى زفر بن الهذيل قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : كنت أنظر فى الكلام حتى بلغت فيه مبلغاً يشار إلىّ فيه بالأصابع ، وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبى سليمان ، فجاءتنى امرأة يوماً فقالت : رجل له امرأة يريد أن يطلقها للسُّنَّة كم يطلقها ؟ فأمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرنى ... فرجعتْ فأخبرتنى ، فقلت : لا حاجة لى فى الكلام ، وأخذت نعلى فجلست إلى حماد »(١) .

ويروى عنه أنه قال : « كنت رجلاً أعطيت جدلاً فى الكلام فمضى دهر فيه أتردد وبه أخاصم ، وعنه أناضل ، وكان أصحاب الخصومات والجدل أكثرها بالبصرة ، فدخلت البصرة نيفاً وعشرين مرة ، منها ما أقيمُ سنة وأقل وأكثر ، وكنت قد نازعت طبقات الخوارج من الأباضِيَّة والصُّفْرِية وغيرهم ... وكنت أعد الكلام أفضل العلوم ، ثم علمت أنه لو كان فيه خير لتعاطاه السلف الصالح ، فهجرته »(٢) .

وعلم الكلام قد طُعِّمَ بالفلسفة قبل أى علم آخر ، وتأثر بها كما تأثر بآراء الأديان الأخرى للاحتكاك بها فى المناظرة والدعوة إلى الدين — وقد أبنا ذلك قبل — فكان عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وغيرهما فى البصرة يدعون إلى الإسلام ، ويردون طعن الطاعنين ، ويبحثون فى صفات الله ، وفى العاصى : أكافر أم مؤمن ؟ الخ ؛ ويطلعون على أقوال أهل الديانات ويفندونها بمثل حججهم الفلسفية . فالظاهر أن أبا حنيفة بدراسته لبرنامج الكلام ، وبلوغه فيه مبلغاً يشار إليه بالأصابع ، أكسبه قوة فى المناظرة ، وقدرة فى المنطق ، ومراناً على الأسلوب العقلى فى التفكير غير أسلوب المحدّثين ، فإن كان المحدّثون يكتفون فى الحديث ببحث الرواة ، فالمتكلمون يتجاوزون ذلك أيضاً إلى النقد الخارجى ، وهو موافقة الحديث لمبادئ الإسلام العامة وأصوله ، ونحو ذلك كما رأيت . وقد عرف عن المعتزلة رؤساء المتكلمين نقد بعض الصحابة فى جرأة لم يقدم عليها غيرهم ، ونقد

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى ص ٥٥ . (٢) المصدر نفسه ص ٥٩ وما بعدها .

بعض ما روى من الحديث فى صراحة ، ونجد لذلك كله أثراً فى أبى حنيفة كما سيأتى

كذلك كان أبو حنيفة بجانب حياته العلمية يحترف التجارة ، فكان خزازاً يبيع الخز ويجلس فى السوق ، ويسمونه النعمان بن ثابت الخزاز ؛ قال الأعمش وقد سئل عن مسألة : « إنما يحسن الجواب فى هذا ومثله النعمان بن ثابت الخزاز ، أراه بورك له فى علمه »[1] ؛ وقد أكسبه هذا أيضاً فائدة كبرى ، إذ جعله يتصل بالحياة المالية العملية ، فيعرف حقيقة ما يجرى فى الأسواق ، ومعاملات الناس فى البيع والشراء ، والنقود ، والصرف ، والسلم والدَّيْن وما إلى ذلك ، فإذا تكلم تكلم عن علم وخبرة ، ونظر وممارسة ومران .

درس أبو حنيفة الفقه فى مدرسة الكوفة ، وكانت مدرسة لها رجالها ، ولها طابعها الخاص ؛ ولتصوير أشهر رجالها نضع هذا الجدول البسيط :

عبد الله بن مسعود (فى الكوفة) — على بن أبى طالب (فى الكوفة)

شريح بن الحارث الكندى (مات سنة ٧٨) — علقمة بن قيس النخعى (مات سنة ٦٢) — مسروق بن الأجدع الهمدانى (مات سنة ٦٣) — الأسود بن يزيد النخعى (مات سنة ٩٥)

إبراهيم النخعى (مات سنة ٩٥) — عامر بن شراحيل الشعبى (مات سنة ١٠٤)

حماد بن أبى سليمان (مات سنة ١٢٠)

أبو حنيفة (مات سنة ١٥٠)

أبو يوسف — محمد بن الحسن — زفر

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢٦ .

هؤلاء أشهر رجال مدرسة العراق ، وكان لكلٍّ منهم يد فى تلوينها وتشكيلها : فابن مسعود فقيه جليل يتأثر عمر بن الخطاب فى دقة نظره وحريته ، وعلىّ بن أبى طالب خلف مجموعة من القضايا والفتاوى لأهل العراق حُفظت عنه وعُدت دستوراً ، وعلقمة كان خير تلاميذ ابن مسعود وحامل علمه وفقهه ، ومسروق خلّف لأهل العراق فتاوى كثيرة كان يستفتى فيها ، وشريح مارس القضاء نحو ستين سنة فى العصر الأموى ، فلابس الحياة العملية ، وقد دعم مذهب الرأى بدعائم قوية وكان له أكبر الأثر فى تلوينه وتميزه ، والشعبى — على العكس من ذلك — كان يغذى العراقيين بالحديث والآثار ، فكأنه هو وشريح تعاونا على تدعيم المذهب بعنصريه ، كان الشعبى ينقبض للفتوى ويتهيبها شأن صاحب الآثار ، وكان النخعى يتهلل لها وينبسط شأن صاحب الرأى ، وكان ذلك على خلاف حياتهما العملية ، فقد كان الشعبى ظريفاً متبسطاً فكهاً ، فإذا جاءت الفتوى انقبض ، وكان النخعى منقبضاً جادًّا ، فإذا جاء الرأى انشرح ، ثم جاء حماد بن أبى سليمان فجمع ذلك كله فى صدره وأسلمه لأبى حنيفة فصاغه مذهباً ، ولعلك لاحظت معى كثرة النَّخَعِيين فى هذه المدرسة ، فعلقمة نخعى ، والأسود نخعى ، وإبراهيم نخعى ، ثم مسروق بن الأجدع هَمْدَانى ، ثم عامر الشعبى نسبة إلى شَعْب وهو بطن من هَمْدَان ، والنَّخَع وهَمْدان قبيلتان يمنيتان ، وشريح كندى ، وكندة من اليمن ، وحماد بن أبى سليمان أشعرى بالولاء ، وأشْعَر قبيلة من اليمن . ونحن نعلم أن معاذ بن جبل أرسله النبى صلى الله عليه وسلم قاضياً على الجند باليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضى بينهم ، وجعل إليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن ؛ كان معاذ من أعلم الصحابة بالحلال والحرام ، وهو صاحب الحديث المشهور الذى هو دعامة أهل الرأى ، وهو أن رسول الله (ص) قال لمعاذ بن جبل حين وجّهه إلى اليمن : بِمَ تقضى ؟ قال : بما فى كتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : بما فى سنة رسول الله ، قال :

فإن لم تجد ؟ قال أجتهد رأيي — فلعل هؤلاء اليمنيين كانوا متأثرين بمبدإ معاذ وتعاليمه وفقهه — وبالفعل نجد بعض أعلام هذه المدرسة كالأسود بن يزيد النخعي من تلاميذ معاذ بن جبل .

* * *

أخذ أبو حنيفة الفقه عن كثير : فسمع من عطاء بن أبي رَبَاح ، وهشام بن عروة ، ونافع مولى ابن عمر ، ولكن أستاذه الذي أخذ عنه أكثر علمه حماد بن أبي سليمان الأشعري ، وقد كان حماد واسع العلم فقيهاً ، قال فيه النسائي : إنه « ثقة مرجئ » ، وكان غنياً سمحاً كريماً ، مات سنة ١٢٠ ؛ كانت له حلقة كبيرة في مسجد الكوفة ، يجلس إليه فيها المتعلمون يعلمهم ويسألونه ، ويأتي إليه أصحاب الحاجات في المسائل التي تعرض لهم فيستفتونه ، وقد لزمه أبو حنيفة نحو ثمانية عشر عاماً لما رأى من علمه ، فقد كان يقول : « حماد أعلم من رأيت » ، جالسه أوّلاً نحو عشر سنوات ثم حدثته نفسه أن يستقل ويكون لنفسه حلقة خاصة ، ثم خجل من شيخه ، وأتيحت له فرصة ذهاب حماد إلى البصرة ، فجلس مكانه يعلّم ويفتي ، وعُرِضت عليه نحو ستين مسألة جديدة لم يسمع فيها رأي شيخه ، فلما عاد سأله فيها فأقره على أربعين منها ، وخالفه في عشرين ، فلزمه حتى مات[1] . وإذ قد علمنا أن حماداً مات سنة ١٢٠ فيكون أبو حنيفة قد لازمه إلى أن بلغ سنه نحو الأربعين ، وقد كان يجادل شيخه ويناقشه ويلازمه ، حتى روى عنه أنه قال : « لزمت حماداً لزوماً ما أعلم أحداً لزم أحداً مثل ما لزمته ، وكنت أكثر السؤال فربما تبرّم مني ويقول : يا أبا حنيفة قد انتفخ جنبي وضاق صدري » ؛ وحتى روى أنه قال له يوماً : « أنزفتَني » ، أي أخذت كل ما عندي ، وهي عبارة قيلت قبلُ من سعيد بن المسيب لقتادة . ولما مات حماد نظر أصحابه فيمن يجلس

(١) مناقب أبي حنيفة للمكي ٥٦ ، وانظر تاريخ بغداد للخطيب ١٣/٣٣٣ .

مجلسه ، ويترأس حلقته ، فاختاروا ابنه إسماعيل بن حماد ، ولـكنه كان أميل إلى الأدب من شعر ومعرفة بأيام العرب ، فتنحى عن الحلقة فترأسها موسى بن أبي كثير ، ولم يكن بارعاً فى الفقه ولـكنه لقى المشايخ الـكبار وجالسهم ، ثم خرج حاجًّا فجلس مكانه أبو حنيفة وملأ مكان حماد ، واستمر فى هذه الحلقة يعلم الناس ويفتى نحو ثلاثين سنة إلى أن مات سنة ١٥٠ .

كل الأخبار تدل على أنه كان فى سعة من العيش ، ولعل ذلك كان من تجارته ، فقد علمنا أنه كان بزازاً ، وله دكان فى دار عمرو بن حُرَيث ، وكان طويلا تعلوه سمرة ، لَبّاساً ، حسن الهيئة ، كثير التعطر ؛ يعرف بريح الطّيب إذا أقبل وإذا خرج من منزله قبل أن تراه »[1] .

وقد روى أنه أريد على القضاء مرتين فامتنع ، إحداهما فى العهد الأموى ، أراده ابن هبيرة — عامل مروان بن محمد آخر بنى أميّة على العراق — فأبى ، فضربه بالسوط ، وفى رواية أنه أراده ليكون على بيت المال فأبى فضربه ؛ والأخرى فى العهد العباسى : أشخصه أبو جعفر من الـكوفه إلى بغداد ، ثم أراده على القضاء فأبى فحبسه فمات فى الحبس ، والروايات فى هذه الحادثة مختلفة ، فبعضهم يرويها على هذا الوجه ، وآخرون يروون أن المنصور هدده بالضرب فقبل القضاء على كره ، ثم مات بعد أيام ، وغيرهم يروى أن المنصور إنما استقدمه من الـكوفة لأنه اتهم بالتشيع لإبراهيم العلوى ، فعاش خمسة عشر يوماً ثم سمه فمات . فالروايات مجمعة على استدعاء المنصور له ، ومجمعة على أنه مات بعد استدعائه بقليل ، وأنه مات فى بغداد وقبره إلى الآن فى بغداد شاهد على ذلك . ونحن نستبعد سَمّ المنصور له ، فقد كان للمنصور من القوة إذ ذاك ما يخوّل له القتل علناً إن شاء ، وقد سبق أن قتل أبا مسلم الخراسانى ، وهو ما هو فى قوته وتملّق الجند به ، كما قتل غير أبى مسلم من ذوى

---

(١) الخطيب البغدادى ١٣/٣٣١ .

الوجاهة والعزة ، ونرجح الرواية الأولى من إرادته على القضاء وامتناعه وسجنه وتعذيبه ؛ ويظهر أن هذا التعذيب والسجن ليس عقوبة على إبائه القضاء ، لأن أمام المنصور كثير من العلماء يرغبون فى هذا المنصب ، وقد أراد الليثَ بن سعد على القضاء فأبى فتركه من غير أن يعذبه كما مر ، ولكنه استدل من إباء أبى حنيفة على صحة ما اتهم به من التشيع وعدم رضائه عن دولتهم ؛ وقد روى عن أبى حنيفة أشياء من ذلك ، فقد روَى زفر بن الهذيل أن أبا حنيفة كان يجهر بالكلام (يعنى ضد المنصور) أيام إبراهيم (يعنى أخا النفس الزكية ، وكان قد خرج على المنصور) جهاراً شديداً ، فقلت له : والله ما أنت بمنتهٍ حتى توضع الحبال فى أعناقنا[1] . كما روى أن المنصور كتب كتابين للأعمش وأبى حنيفة على لسان إبراهيم بن عبد الله ابن حسن ، وبعث بهما مع من يثق به ، فقرأ الكتابَ الأعمش وأطعمه الشاة ، وأما أبو حنيفة فقبَّل الكتاب وأجاب عنه فلم يزل فى نفس أبى جعفر منه شيء حتى فعل به ما فعل[2] .

فالغالب أن أبا حنيفة كان أميل — فى الفتنة التى قامت بين العلويين والعباسيين — إلى محمد بن عبد الله النفس الزكية وأخيه إبراهيم ، وكان يرى أن محمداً أحق بالخلافة ، وكان ناقماً على العباسيين سطوتهم وشدتهم ، وكثير من العلماء فى هذا العصر كانوا على هذا الرأى ، وكان امتحان العباسيين لهم ولميولهم مظهره عرض الوظائف عليهم ، والاستدلال بإبائهم أو قبولهم على ميولهم ، كما لا ننكر أنه كانت هناك نزعة عند بعض العلماء ترى أن فى تولى الوظائف السلطانية تعريض الدين للخطر ، حتى أن كثيراً من المحدّثين لا يروون حديث من تقرب إلى السلطان وأن كثيراً عابوا أبا يوسف من أجل توليه القضاء ؛ والحكايات من هذا القبيل كثيرة ، قال محمد بن جرير الطبرى : « إنه قد تحامى حديث أبى يوسف قوم من

(١) الخطيب ١٣/٣٢٩ . (٢) ابن عبد البر ١٧٠ .

أهل الحديث ، من أجل غلبة الرأى عليه وتفريعه الفروع والأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء »[٢] . ولعل السببين مماً كانا هما الباعثين لأبى حنيفة على امتناعه من تولى القضاء فى العهد الأموى ، وهو يرى الدولة قاسية شديدة مضطربة وقومه الفرس يخرجون عليها ويبثون الدعوة ضدها ، وفى الدولة العباسية ظلم وعسف واغتصاب الخلافة من العلويين ، هذا إلى ما فى القضاء من تعرض لغضب السلطان إن أرضى الله ، وغضب الله إن أرضى السلطان ؛ وفى بعض الروايات أنه قال للمنصور : « لو هددتنى أن تغرقنى فى الفرات أو أن ألِيَ الحكم لاخترت أن أغرق فلك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك ، فلا أصلح لذلك »[٢] .

وقد روى بعضهم أن أبا حنيفة تولى للمنصور عد اللّبن فى بناء بغداد ، ويقول الخطيب إن العامة هى التى تدعى ذلك .

منحاه فى الاجتهاد — مسلك أبى حنيفة فى القرآن الكريم مسلك كل الأئمة ، إن اختلفوا فى شىء فيه فاختلاف فى فهم مدلوله وإشارته وطرق الاستنباط منه . أما فى الحديث فكان له مسلك خاص ، وهو التشدد فى قبول الحديث ، والتحرى عنه وعن رجاله حتى يصح ، وكان لا يقبل الخبر عن رسول الله (ص) إلا إذا رواه جماعة عن جماعة ، أو كما يعبرون هم إذا كان خبر عامة عن عامة ، أو كان خبراً اتفق فقهاء الأمصار على العمل به ، أو روى واحد من الصحابة الحديث عن رسول الله فى جمع منهم ، فلم يخالفه أحد ، لأن هذا يدل على إقرارهم له ، ولو كانوا يخالفونه لردوا عليه ، فكان هذا بمثابة الحديث يرويه جماعة ؛ قال أبو يوسف : فعليك من الحديث بما تعرف العامة[٣] ، وإياك والشاذ منه ، فإنه حدثنا ابن أبى كريمة عن أبى جعفر أن رسول الله دعا اليهود فحدثوه حتى كذبوا على

(١) ابن خلكان ٢/٤٥١ . (٢) الخطيب ١٣/٣٢٨ .
(٣) يريد بالعامة الجمهور ، لا ما يقابل الخاصة .

عيسى ، فصعد النبي (ص) المنبر فخطب الناس فقال : إن الحديث سيفشو عليّ فما آتاكم عني يوافق القرآن فهو مني ، وما آتاكم عني يخالف القرآن فليس مني . . وكان عمر فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله (ص) إلا بشاهدين ، وكان عليّ بن أبي طالب لا يقبل الحديث عن رسول الله ، والرواية تزداد كثرة ، ويخرج منها ما لا يُعْرَف ولا يَعرفه أهل الفقه ، ولا يوافق الكتاب ولا السنة ، فإياك وشاذ الحديث ، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء ، فقس الأشياء على ذلك ، فما خالف القرآن فليس عن رسول الله (ص) وإن جاءت به الرواية . . فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك إماماً وقائداً ، واتبع ذلك وقس عليه ما يرد عليك مما لم يوضح لك في القرآن والسنة »[1] .

فأبو يوسف رسم في هذا القول الخطة التي كان يسير عليها هو وشيخه أبو حنيفة نحو الحديث ، وخلاصتها تضييق دائرة ما يعمل به من الحديث والاقتصار منه على المعروف المشهور الذي عرفه عامة الفقهاء ، وعدم الأخذ بالأحاديث التي لم تستوف هذه الشروط . روى عن يحيى بن نصر أنه قال : « سمعت أبا حنيفة يقول : عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها إلا اليسير الذي ينتفع به »[2] .

وروى عن أبي يوسف أنه قال : « كان أبا حنيفة لا يرى أن يروى من الحديث إلا ما حفظه عن الذي سمعه منه »[3] . وقال : « رَدِّي على كل رجل يحدّث عن النبي (ص) بخلاف القرآن ليس ردًّا على النبي (ص) ولا تكذيباً له ولكنه رد على من يحدّث عنه بالباطل ، والتهمة دخلت عليه ليس على نبي الله ، وكل شيء تكلم به النبي (ص) فعلى الرأس والعين قد آمنا به ، وشهدنا أنه كما

(١) نقل هذا القول عن أبي يوسف الشافعي في الأم .
(٢) وانظر تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ١٨٥ وما بعدها .
(٣) مناقب أبي حنيفة للمكي ص ٩٥ .

قال ، ونشهد أيضاً أنه لم يأمر بشيء يخالف أمر الله ، ولم يبتدع ، ولم يتقوّل غير ما قال الله ، ولا كان من المتكلفين »[1] . وعلى الجملة فقد كان يشدد فى الأخذ بالحديث ، وهذا — من غير شك — يضطره إلى التوسع فى القياس والاستحسان فما لم يكن فيه أثر كتاب ولا أثر صحيح ، فليس فيه أمام المجتهد إلا القياس والاستحسان

كذلك كان من مبدئه إعمالُ عقله فيما إذا روى فى المسألة قولان أو أكثر للصحابة فيختار منها أعدلها أو أقربها إلى الأصول العامة ، وعدم الاعتداد بأقوال التابعين إلا أن يوافق اجتهاده ، فقد روى عنه أنه قال : « إنى آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله (ص) والآثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدى الثقات ، فإذا لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسول الله (ص) أخذت بقول أصحابه من شئت ، وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبى والحسن وابن سيرين ، وسعيد ابن المسيب ؛ فلى أن أجتهد كما اجتهدوا »[2] ، وهذا المنهج يُسلم إلى عدم التزام العمل بالمأثور عن التابعين ، ثم يسلم بعد إلى القياس والاستحسان .

فهذا التشدد فى قبول الحديث ، وهذه الحرية فى وزن أقوال الصحابة والتابعين مضافاً إليهما ما ذكرنا قبل من أسباب ، جعلت القياس أساساً كبيراً من أسس التشريع فى فقه أبى حنيفة .

وفى الواقع كان أبو حنيفة قيّاساً ، سلك فى القياس مسلكا فاق فيه كل من سبقه ، وأعانه على ذلك ملكاته الخلقية ، فكان دقيق النظر ، سريع الخاطر فى إدراك ما بين الأشياء من فروق وموافقات ، قوى الحجة حتى كان — كما قالوا — لو أراد أن يقيم الحجة على أن هذه السارية ذهبٌ لفعل . وزاده ظهوراً فى ذلك أنه لم يكن يتحرج من الفتيا تحرج أهل الحديث ، فليس يهمه أوقعَ الأمر أم لم

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى ص ٩٩ .   (٢) مناقب أبى حنيفة للمكى .

يقع ، وكان حقيقيا أم فرْضيا ، بل يقول كما قال لقتادة : « إن العلماء يستعدون للبلاء و يتحرزون منه قبل نزوله » ؛ وذكر عنده مرة قول من قال : لا أدرى نصفُ العلم ، قال أبو حنيفة : فليقل « لا أدرى » مرتين ليستكمل العلم . ولذلك كان كثيراً ما سئل وكثيراً ما أجاب ، حتى روى أنه قال ستين ألف مسألة ، وقال بعضهم ثلاثة وثمانين ألفاً ، ثمانية وثلاثين ألفاً فى العبادات ، وخمسة وأربعين ألفاً فى المعاملات[1] ؛ ومهما كان العدد مبالغاً فيه فإنه يدلنا على كثرة ما سئل وما أجاب ، وما فرع وما علّم ، وهذا لا يتأتى مع الصحة والضبط ودقة النظر إلا من عقل قانونى كبير مرن ، حتى كأن أصول الفقه الأربعة هى قواعد الحساب الأربع ، تعرض فيها المسائل فيطبقها على هذه القواعد ، ويحلها فى سهولة على مقتضاها ، ثم هو يجادل و يعارض فيما يفتى فيقيم الحجج القوية على ما رأى وما أفتى ، وقد حكى عنه من هذا الشىء الكثير فى كتب المناقب إن بولغ فى بعضه فالأصل صحيح . وقد نازله فقهاء عصره ونازلهم فانتصف منهم فى الأغلب ، و نسوق لك أمثلة قليلة مما روى ، سُئل عن رجلين اشتركا فى ثلاثة دراهم دفع أحدهما درهمين والآخر واحداً واختلطت الدراهم ، ثم ضاع درهمان من الثلاثة ، فقال أبو حنيفة : الدرهم الباقى بينهما أثلاثاً ، ثلث لذى الدرهم ، والثلثان لذى الدرهمين ؛ وسئل فيها ابن شُبْرُمة فقال : إن الدرهم الباقى بينهما أنصافاً ، لكلٍّ نصف . حجة ابن شبرمة أن درهما من الدرهمين الضائعين هو من مال دافع الدرهمين بيقين ، والدرهم الثانى من الدرهمين الضائعين مشكوك فيه فيكون منهما ، فيكون الدرهم الثانى مناصفة ؛ وحجة أبى حنيفة أن الدراهم الثلاثة لما خلطت أصبح كل درهم مشتركا ، لصاحب الدرهم ثلثه ، ولصاحب الدرهمين ثلثاه ، فأى درهم ذهب فهذا حكمه ، والدرهم الباقى هذا حكمه أيضاً ، ثلثه لذى الدرهم وثلثاه لذى الدرهمين . وفى

---

(١) مناقب أبى حنيفة للمكى ٩٦ .

هذا مثل من أمثلة الرأى الذى كان يستعمل ؛ وسئل : ما قولك فى الشرب فى قدح أو كأس فى بعض جوانبها فضة ؟ فقال : لا بأس به ، فقيل له أليس قد ورد النهى عن الشرب فى إناء الفضة والذهب ؟ فقال أبو حنيفة : ما تقول فى رجل مر على نهر ، وقد أصابه عطش ، وليس معه إناء فاغترف الماء من النهر فشربه بكفه وفى أصبعه خاتم ؟ فقال مناظره : لا بأس بذلك ، قال أبو حنيفة : فهذا كذلك .

وجاءه جماعة من أهل المدينة ليناظروه فى القراءة خلف الإمام (وأبو حنيفة يقول بعدم القراءة) ، فقال لهم لا يمكننى مناظرة الجميع ، فولوا الكلام أعلمكم ، فأشاروا إلى واحد ، فقال : هذا أعلمكم ؟ والمناظرة معه كالمناظرة معكم ؟ قالوا : نعم ، قال : والحجة عليه كالحجة عليكم ؟ قالوا : نعم ، قال : إن ناظرته لزمتكم الحجة لأنكم اخترتموه فجعلتم كلامه كلامكم ، وكذا نحن اخترنا الإمام فقراءته قراءتنا .

ومثل هذه مئات من المسائل استعمل فيها الرأى أو القياس أو الاستحسان ، ذكرت فى كتب الفقه وكتب المناقب ، يطول بنا القول لو أكثرنا منها ، حتى ذكروا أنه كان مولعا بالقياس أيضاً فى حياته العادية ، فقد رووا أنه أمر حجّامه أن يلقط الشعر الأبيض من رأسه أو لحيته ، قال : إن لقطتها كثرت ، قال : إذن القط السود حتى تكثر . وتنادروا عليه فى استعمال القياس بأنه كان فى مبدإ أمره يشتغل بالنحو ، ويريد أن يجرى القياس فيه ، فجمعَ كلباً على كلوب قياساً على قلب وقلوب[1] .

وروى الجاحظ عن حماد بن سلمة قال : كان رجل فى الجاهلية معه محجن يتناول به متاع الحاج سرقة ، فإذا قيل له سرقت ، قال لم أسرق إنما سرق محجنى ، فقال حماد لو كان هذا اليوم حيا لكان من أصحاب أبى حنيفة[2]

وعلى الجملة فقد مهر فى القياس ، وطبقه تطبيقاً واسعاً أثر فى الفقه أثراً كبيراً

---

(١) الخطيب البغدادى . (٢) الحيوان ٣/٦ .

من كثرة الفروع وتحديد وجوه المشابهات ، وتسليح المجتهد سلاحاً قويا فى الإفتاء .. وقد لا ندرك كبير فرق فيما لدينا من كتب الفقه فى المذاهب المختلفة ، كمذهب الشافعى ومالك وأبى حنيفة ، ومن أجل هذا قال بعض المستشرقين إن الفروق بين المذاهب قليلة ؛ ولكن فى رأيى أن هذه القلة إنما كانت فى كتب تلاميذ الأئمة ، لأن تلاميذ أبى حنيفة أخذوا ما احتاجوا إليه من الحديث ، وتلاميذ مالك توسعوا فى اقتباس ما هم فى حاجة إليه من القياس فتقاربت المذاهب ، أما فى عصر أبى حنيفة ومالك أنفسهما فالفرق كان كبيراً .

كذلك عرف أبو حنيفة بالمهارة فى فقه الحديث ، أعنى أنه كان يسمع الحديث ويصح عنده ، فيستطيع أن يفرع منه الفروع ويستخرج منه الأحكام الفقهية فى مهارة . سأله الأعمش (وهو من كبار المحدثين) عن مسائل فأفتاه ، فقال له الأعمش : من أين لك هذا ؟ قال : أنت حدثتنى عن إبراهيم بكذا ، وحدثتنى عن الشعبى بكذا ، فقال الأعمش : يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة[(١)]

ومن أجل هذا فرقوا بين المحدث والفقيه ، فقد يكون الرجل محدثاً لا فقيهاً وقد يكون قليل الحديث وهو فقيه .

* * *

ومن الأمور الظاهرة فى فقه أبى حنيفة الحيل الشرعية ، وقد أصبحت فيما بعد باباً واسعاً من أبواب الفقه فى مذهب أبى حنيفة وغيره من المذاهب ، وإن كانت فى مذهب الحنفية أظهر ، وألفت فيها الكتب الخاصة ، حتى لقد وضعت فيما بعد حيل للهروب من كل الالتزام ، فحيل لإسقاط الشفعة ، وحيل لتخصيص بعض الورثة بالوصية ، وحيل فى إسقاط حد السرقة وهكذا[(٢)] ، وقد خصص ابن القيم جزءاً

(١) المناقب للمكى ١/١٦٣ . (٢) وقد ألف محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة كتاب المخارج فى الحيل ، نشره الأستاذ يوسف شخت سنة ١٩٣٠ فارجع إليه ، وقد اختلفت العلماء فى صحة نسبة الكتاب لمحمد ، انظر ص ٨٧ منه .

كبيراً من كتابه إعلام الموقعين فى الكلام فى الحيل ، وفى قيمتها والتشنيع على من توسع فيها[١] . وقد قال إن تجويز الحيل يضر بالشرائع لأن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن ، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله ، وقال : « إن المتأخرين أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ونسبوها إلى الأئمة وهم مخطئون فى نسبتها إليهم . . ومن عرف سيرة الشافعى وفضله ومكانه من الإسلام ، علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل ولا بالدلالة عليها ، ولا كان يشير على مسلم بها ، وأكثر الحيل التى ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم ، تلقوها عن المشرقيين وأدخلوها فى مذهبه »[٢]. وقد أطال فى أقسام الحيل وما يجوز منها وما لا يجوز ، فما كان من الحيل لأخذ أموال الناس وظلمهم فى نفوسهم وسفك دمائهم ، وإبطال حقوقهم ، وإفساد ذات بينهم ، فهى محرمة . . . ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام والإفتاء بها حرام ، والشهادة على مضمونها حرام ، والحكم بها مع العلم بحالها حرام ... وهنالك حيل للتوصل إلى الحق أو لدفع الظلم بطريق مباحةٍ ، وهذا جائز إلى آخر ما قال[٣] . وقد ضرب أمثلة كثيرة لذلك .

وقد رويت عن أبى حنيفة مسائل فى هذا الباب ، أكثرها من باب الأيمان والطلاق ، ومنها يظهر أن سكان العراق تفننوا فى الأيمان والطلاق تفنناً عجيباً ، وكانوا يستفتون الأئمة فى هذه الأيمان العجيبة التى يوقعونها ، فيحلف «الأعمش» بطلاق امرأته إن أخبرته بفناء الدقيق أو كتبت به أو راسلته ، أو ذكرت لأحد ليذكره له ، أو أومأت فى ذلك ، فتسأل امرأته أبا حنيفة ، فيحتال لمخرج لهذا ، فيقول لها : إذا انتهى الدقيق فشدى جراب الدقيق على إزاره أو ثوبه وهو نائم ، فإذا أصبح أو قام من الليل علم خلاء الجراب وفناء الدقيق[٤]. ويحلف

(١) الجزء الثالث (٢) ٢١٨/٣ . (٣) ٢٥٤/٣ (٤) المكى ١/١٦٠

آخر ليقربن امرأته نهاراً فى رمضان . فيفتيه أبو حنيفة أن يسافر بها فيقربها نهاراً فى رمضان . و يحلف رجل وقد رأى امرأته على السلّم فيقول : أنت طالق ثلاثاً إن صعدت وطالق ثلاثاً إن نزلت ، فيفتيه أبو حنيفة أن تقف المرأة على السلم ولا تصعد ولا تنزل ، و يحتال جماعة يحملون السلم بالمرأة فيضعونها على الأرض[1] . ويسأله رجل فيقول : لى ولد ليس لى غيره فإن زوجتُه طَلّق ، وإن سَرّيته أعتق ، وقد عجزت عن هذا فهل من حيلة ؟ فقال له أبو حنيفة : اشتر الجارية — التى يرضاها هو — لنفسك ، ثم زوِّجْها منه فإن طَلّق رجعت بملوكتك إليك وإن أعتق أعتق ما لا يملك[2] ، إلى أمثال ذلك . فنرى من مجموع هذا أن الحيل التى أفتى بها أبو حنيفة ليست من نوع التحايل على إبطال الحق أو أكل الأموال بالباطل ونحو ذلك ، إنما هى استخراج فقهى للخروج من مأزق ، مع عدم التعدى على أحد فى ماله ونفسه .

ويظهر أن هذا الباب استغل بعد من ناحيتين :

(١) فبعد أن وقعت حوادث قليلة من هذا القبيل ، تُوُسِّع فيها من طريق الفرض ، وسبَحَ الخيال يستخرج فروضاً عديدة ، خصوصاً فى الأيمان والطلاق ، لم تحدث ولن تحدث ، ولكن الخيال يتوهمها ، والفقيه الفرضى يتمرن على حلها .

(٢) والأمر الثانى ما أشار إليه ابن القيم من أن المتأخرين ارتكنوا على هذه المسائل القليلة الواردة عن الأئمة وتوسعوا فيها حتى جعلوها فى كل باب من أبواب الفقه ، ولم يقفوا عند الحدود التى وقف فيها الأئمة ، بل جعلوا منها ما يحتال به على إضاعة الحقوق و إفساد الالتزامات .

* * *

مما لا شك فيه أن أبا حنيفة خرج على الناس بمذهب جديد ، فيه حرية

(١) ص ١٦٦ (٢) ابن عبد البر ١٥٣ .

للعقل بكثرة استعمال الرأى والقياس ، وبما استتبع ذلك من كثرة الفروع ورجوعها إلى أصول ، وبمقدرة فائقة فى الاستنباط ، وبشجاعة فى مواجهة المسائل حتى الفرضية منها والإفتاء فيها ، وبتعرف وجوه الحيل فى المسائل ، فى الحدود التى ذكرناها ، وبتقريب الفقه إلى الأذهان ، حتى قال الجاحظ : « وقد تجد الرجل يطلب الآثار وتأويل القرآن ، ويجالس الفقهاء خمسين عاماً ، وهو لا يعد فقيهاً ولا يجعل قاضياً ، فما هو إلا أن ينظر فى كتب أبى حنيفة وأشباه أبى حنيفة ، ويحفظ كتب الشروط فى مقدار سنة أو سنتين ، حتى تمر ببابه فتظن أنه من بعض العمال وبالحرى ألا يمر عليه من الأيام إلا اليسير حتى يصير حاكما على مصر من الأمصار أو بلد من البلدان »[1] .

وطبيعى أن تحدث هذه المبادئ ثورة فكرية عنيفة ، وتقسم الناس إلى قسمين : مؤيد لها وناصر ، وهاج لها وقادح ، وكذلك كان ، فقد وقف العراق فى أمر أبى حنيفة معسكرين يتنازعان ، ووقف المؤيدون لمذهب أبى حنيفة من العراقيين أمام المدنيين كذلك يتنازعون ، ويترامون بالأقوال ، هؤلاء ينصرون أبا حنيفة ويبينون فضله ومزاياه ، ووجوه تفضيل مذهبه على غيره ، وهؤلاء يضعون من شأنه ويرون أنه خطر على الدين ، وأن طريقته تخالف طريقة المتقدمين ، وخلّف لنا كل معسكر تراثاً من آرائه وأقواله ؛ وقد عقد الخطيب البغدادى فصلاً طويلاً نقل فيه أكثر ما قاله الفريقان ، وكذلك فعل ابن عبد البر فى كتابه الانتقاء .

وكان أكثر الذين عادَوه من أصحاب الحديث ، وطبيعى أن يكون ذلك لأن منهجه غير منهجهم ، فهم يروون الحديث ويكتفون فى تصحيحه بأن الراوى غير مجرّح ، وهو يتشدد فى روايته على النحو الذى ذكرناه ، فإذا رد آثاراً ولم يعمل

---

(١) الحيوان ١/٤٣ .

بها هاجوا عليه وقدحوا فيه . وكذلك عاداه الفقهاء من مدرسة الحديث لأنه كان يستعمل القياس مع وجود الحديث فى نظرهم ، مع أن الحديث لم يصح عنده فتركه إلى القياس ، فإذا رد الحديث ونطق بما يفيد أنه لم يثبت عنده شنعوا عليه بأنه أكذبَ الحديثَ ؛ فقد سأله رجل عن شىء ، فأجاب فيه ، فقال له الرجل : إنه يروى فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم كذا ، فقال أبو حنيفة : دعنا من هذا ؛ وحدثه أبو إسحق الفزارى حديثاً ، فقال أبو حنيفة : هذا حديثُ خُرَافة ؛ وحدثه أحدهم حديث « البَيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا » ، فقال أبو حنيفة : أرأيت إن كانا فى سفينة ؟ أرأيت إن كانا فى سجن ؟ أرأيت إن كانا فى سفر ؟ » .

وروي له أن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين ، فرضخ النبى (ص) رأسه بين حجرين ، فقال أبو حنيفة : هذا هذيان . رووا هذا وأمثاله ، والظاهر منها أن أبا حنيفة كان ينكر هذه الأحاديث لأنها لم تصح عنده ، فشنع المحدثون عليه ، وقالوا : إنه ينكر قول الرسول ويقدم عليه رأيه ، ويقولون : ما رأينا أجرأ على الله من أبى حنيفة ، كان يضرب الأمثال لحديث رسول الله ، وأحصوا عليه أنه أفتى بنحو مائتى مسألة خالف فيها الحديث ؛ قال رسول الله : « للفرس سهمان وللرجل سهم » فقال أبو حنيفة ؛ أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن ؛ وقال صلى الله عليه وسلم : « البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا » وقال أبو حنيفة : إذا وجب البيع فلا خيار ؛ وكان النبى (ص) يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج فى سفر ، وقال أبو حنيفة : القرعة قمار الخ . ووضح فى هذا كله أن الشروط الدقيقة التى اشترطها فى الأخذ بالحديث خالفت بين أنظاره وأنظارهم ، وجعلت الحديث يصح عندهم ولا يصح عنده ، فإذا استعمل القياس لأن الحديث لم يصح عنده اتهموه بأنه يقدم رأيه على الحديث ، وقالوا : إنه استقبل الآثار واستدبرها برأيه ، إلى كثير من أمثال هذا التشنيع . وما من أحد من الأئمة إلا كان له مثل هذا

الموقف حين لا يصح عنده حديث صح عند غيره فلا يأخذ به ، و إن كان أبو حنيفة فى ذلك أكثر، للأسباب التى أبنّاها .

نقم عليه المحدّثون والفقهاء كثرة استعماله للرأى والقياس ، وشنعوا عليه بأن ذلك من قبيل اتباع الهوى . وفرق كبير بين اتباع الهوى واستعمال الرأى بعد بذل الجهد ، فاتباع الهوى الميل إلى الرأى لتحصيل مصلحة خاصة من مال أو جاه ، أما الرأى بمعنى بذل الجهد ثم الوصول بعد ذلك إلى ما يعتقده الحق فليس من الهوى فى شىء ؛ وقد روى عن كثير من هؤلاء أقوال فى تجريح أبى حنيفة ، كمالك بن أنس والأوزاعى وسفيان الثورى ، ومن الغريب أن ينقل إلينا عن بعضهم كسفيان الثورى وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أقوال متناقضة بعضها فى مدحه والاعتراف بفقهه وفضله ، و بعضها فى نقده من هذه النواحى أيضاً[1] . فإما أن يكون لهم رأى فيه قد عدلوا عنه إلى غيره ، و إما أن تكون الأقوال فى إحدى الناحيتين موضوعة مختلفة ، والوقوف على أصحها عسير . ويقول ابن عبد البر : إن ممن جرّح أبا حنيفة أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، وعدّه فى الضعفاء والمتروكين[2] . ولم يُرْوَ عنه ولا حديث واحد فى صحيح البخارى ومسلم ، ولكن روى له النسائى والترمذى ، كما تعصب له آخرون من العلماء مثل شعبة بن الحجاج وابن جريج ، ويحيى بن مَعين وغيرهم .

كذلك نقده بعضهم فى مسألة الحيل التى ألممنا بها قبل ، وعقد لذلك البخارى باباً فى كتابه الجامع الصحيح ، وعناه بقوله : « وقال بعض الناس إن أحكام الله شرعت لجلب مصالح إلينا أو دفع مضار ، ومن أمحل المحال أن يشرع من الحيل ما يُسْقط شيئاً أوجبه أو يُحِل شيئاً حرمه الخ »[3] . وقد رأيت أن أبا حنيفة

(١) تجد هذه الأقوال المتناقضة فى الخطيب البغدادى جزء ١٣ .

(٢) الانتقاء ٢٤٩ . (٣) انظر تاريخ الفقه لمحمد بن الحسن الحجوى ٢/١٤٢

نفسه لم يتوسع فى الحيل توسع من بعده ، ولم يستجز إلا ضروباً محدودة منها . ونقدوه كذلك لقوله بالإرجاء ، وسنعرض لذلك بعد .

نرى من كل هذا كيف كان أبو حنيفة وفقهه مبعثاً لحركة فكرية عنيفة أقامها حوله رجال الحديث حيناً ، وأقامها من ليسوا على مذهبه فى منهج التشريع ، وأقامها أعداء له وخصوم ، كابن أبى لَيْلَى ، وكان قاضى الكوفة للأمويين والعباسيين ، وكان معاصراً لأبى حنيفة ، وكان أبو حنيفة يفتى أحياناً بغير رأيه ، ويُجَهِّله فى بعض قضاياه ويبين خطأه ، فاستعدى عليه الولاة . وخير ما قيل فى هذا الباب ما قاله ابن عبد البر : « إن كثيراً من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبى حنيفة لرده كثيراً من أخبار الآحاد العدول ، لأنَّه كان يذهب فى ذلك إلى عرضها على ما اجْتُمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن ، فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذا ، وكان مع ذلك أيضاً يقول الطاعات من الصلاة وغيرها لا تسمى إيماناً (أى لأن الإيمان اعتقاد بالقلب) ، وكل من قال من أهل السنة الإيمان قول وعمل ينكرون قوله ، ويُبَدِّعونَه بذلك . وكان مع ذلك محسوداً لفهمه وفطنته »[١] .

وتدخّلَ الشعراء فى النزاع ، روى ابن قتيبة عن شقيق البلخى أنه أطرى أبا حنيفة بمرو ، فقال له على بن إسحاق لا تطره بمرو فإنهم لا يحتملون ذلك ، فقال شقيق : قد مدحه مُسَاور الشاعر فقال :

إذا ما الناس يوماً قَايَسُونا ... بآبِدَةٍ من الفُتْيَا طَريفَهْ
أتيناهُمْ بمقياسٍ صحيـــحٍ ... تِلَادٍ من طِرَازِ أبى حنيفَهْ
إذا سمعَ الفقيهُ بها دَعاهَا ... وأثبتها بحِبْرٍ فى صحيفَهْ

فقال له قد أجابه بعض أصحابنا :

إذا ذو الرأى خَاصَمَ فى قياسٍ ... وجاء ببدعةٍ هَنَةٍ سخيفَهْ

---

(١) الانتقاء ١٤٩ .

أتيناهُمُ بقول الله فيها وآثارٍ مبرَّزة شريفه
فكم من فَرْجِ مُحْصَنَةٍ عَفيفٍ أُحِلَّ حَرَامُهُ بأبي حنيفه.[١]

وفضَّل شاعرٌ أهل الكوفة على أهل المدينة فى الفقه فقال :

وليس يعرفُ هذا الدِّينَ نَعلَمُهُ إلا حَنيفيَّةٌ كوفيَّةُ الدُّورِ
لا تسألنَّ مدينيًا فتحْرِجَهُ إلا عَنِ البَمِّ والمثناةِ والزِّيرِ

فأجابه رجل من أهل المدينة :

لقد عجبتُ لغاوٍ ساقَهُ قَدَرٌ وكل أمرٍ إذا ما حُمَّ مقدُورُ
قال المدينة أرضٌ لا يكونُ بها إلا الغِناء وإلا البَمُّ والزِّيرُ
لقد كذبتَ لعمرُ الله إنَّ بها قبرَ الرسولِ، وخَيْرُ النَّاسِ مقبورُ .

ومهما قيل فإن هذه الحركة القوية ، وهذا النزاع الشديد بين أصحاب الرأى والحديث ، رقّى الفقه فى هذا العصر رقيًّا عظيما ، وفتق الأذهان واستخرج منها أحكاما ونظريات هى خير نتاج العصور الإسلامية .

* * *

لم يصل إلينا أى كتاب فى الفقه لأبى حنيفة ، و يظهر أنه لم يؤلف فى ذلك ، وكل ما رواه ابن النديم عن كتبه هى كتاب الفقه الأكبر ، ورسالته إلى البستى ، وكتاب العالم والمتعلم ، وكتاب الرد على القدرية[٢] ؛ فيظهر أنه لم يدوِّن فى الفقه ، ولكن تلاميذه كانوا يحفظون أقواله ويكتبونها عنه ، فنقلوا إلينا أقواله فى كل باب من أبواب الفقه .

أما كتابه فى الفقه الأكبر الذى ذكره ابن النديم فمختلفون فيه ؛ ذلك أنه وصل إلينا كتاب صغير فى العقائد اسمه الفقه الأكبر فى ورقات ، روى بروايات

(١) عيون الأخبار ٢/١٤٠ . (٢) ابن النديم ٢٠٢ .

مختلفة ، وطبع فى الهند مع شروحه ، و بعض هذه الروايات غير صحيح ، لأنه يحتج على الأشعرية ولهم ، والأشعرىُّ كان بعد أبى حنيفة بنحو قرنين . و بعضهم يروى أن الفقه الأكبر ليس ما بين أيدينا ، و إنما هو كتاب فى الفقه كبير حوى نحو ستين ألف مسألة[1] . والأرجح عندى أنه لم يدوِّن فى الفقه ، لأن حركة التدوين فى العصر العباسى أدركته وهو متقدم فى السن ، وأن الفقه الأكبر كان فى العقيدة ، ولا يعد هذا تدويناً لأنه رسالة كالرسائل التى يرسلها العلماء بعضهم إلى بعض ، وأن الفقه الأكبر الذى بين أيدينا أساسه صحيح النسبة لأبى حنيفة و إن زِيد عليه بعد ، كما سنبحث ذلك عند الكلام فى العقائد ومنها الإرجاء إن شاء الله

أتى بعد أبى حنيفة تلاميذه ، فجدّوا فى المحافظة على مذهبه بتدوينه والاستدلال له ، وترتيب مسائله وتوسيعها ، كما أتيح لبعضهم فرصة رياسة القضاة فقوّى مذهبه و بثه وأيده ، وكان من أشهر هؤلاء التلاميذ أبو يوسف ومحمد وزفر ، و يطول بنا القول لو استقصينا أخبارهم وآراءهم ، فنكتفى فى ذلك بلمحة يسيرة .

أبو يوسف — عربى الأصل ، جده سعد بن حَبْتَة أحد الصحابة من الأنصار ، وأخذ الفقه فيمن أخذ على أبى حنيفة ، وكان من أقرب تلاميذه إليه ، ولد سنة ١١٣ وتوفى سنة ١٨٢ ، نشأ فقيراً ، وكان أبو حنيفة يمده بالمال ثم تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء : المهدى ، ثم الهادى ، ثم هارون الرشيد ، وكان فى أيام الرشيد قاضى القضاة ، وكان عند الرشيد حظِيًّا مكيناً ؛ وكان موقفه هذا دقيقاً محرجاً ، لحول الخلفاء إذ ذاك قادة ورؤساء يحتاجون إلى مداراة ، وهم الذين قال فيهم أبو حنيفة للمنصور : « فلك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » ، فبقاء أبى يوسف فى هذا المنصب هذا العهد الطويل يدل على لباقة ومرونة فائقتين ، خصوصاً إذا أراد أن يجمع بين الدين والمنصب والجاه ، ولعل ما يمثل أبا يوسف

(١) تاريخ الفقه للحجوى .

خير تمثيل قوله : « رءوس النِّعم ثلاثة : أولها نعمة الإسلام التى لاتتم النعمة إلا بها ، ونعمة العافية التى لا تطيب الحياة إلا بها ، ونعمة الغنى التى لا يتم العيش إلا بها ». فقد أراد أن يجمع بين الإسلام والعافية والغنى ، وما أدق ذلك وأشقه ؛ لذلك نراه فى خطبة كتاب الخراج يقف موقفاً من أحسن المواقف وأشرفها ، يعظ الخليفة هارون الرشيد فى قوة وحزم ، وبجانب ذلك تروى عنه الأخبار الكثيرة فى ابتداع الحيل للخروج من المآزق يقع فيها الخلفاء والقواد ، إن بولغ فى بعضها فالأساس صحيح ، والجمع بين ذلك كله لا يستطيعه إلا أمثال أبى يوسف إن استطاعوا .

أفاد أبو يوسف فقه أبى حنيفة من وجوه :

(١) أنه تولى القضاء عهداً طويلاً ، وفى هذا فائدة للفقه كبيرة ، ففى القضاء امتحان للنظريات العلميــة وصهر لها فى بوتقة العمل ، ومواجهة لمشاكل عملية لا يدركها من اقتصر على النظر ، ومقابلة الصعاب فى طرق المرافعات ، ممن له البينة ، ومن عليه اليمين ونحو ذلك ، لا يفكر فيها كثيراً من يُسْتَفْتَى أو يؤلف الكتب . فلهذا كان أبو يوسف منظما لمذهب أبى حنيفة ومغذياً له بالطرق العملية ، ومن أجل هذا قال الحنفية : إنه يُعْمَل بقول أبى يوسف فى باب القضاء ؛ أضف إلى هذا أن أبا يوسف فى مثل مركزه يستطيع أن يعرف من شؤون الدولة ومناحيها فى التفكير والعمل ، وما يعرض لها من مشاكل وكيف تُحل ما لا يعرفه غيره ، وكل هذا يكسبه نظراً جديداً ورأياً فى مسائل لا يراها من يقيس أو يستحسن بين جدران أربعة أو فى حلقة المسجد .

(٢) تولى قضاء بغداد وكان من يتولاه يكون قاضى القضاة ، فله نوع إشراف على سائر القضاة ، وفى هذا تمكين لمذهب أبى حنيفة ونشر له ولمبادئه .

(٣) كان أبو يوسف أوسع اتصالاً بالمحدّثين وأكثر رواية للحديث عنهم ؛

قال ابن جرير الطبرى : « كان أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضى فقيهاً عالماً حافظاً ، ذكر أنه كان يُعرف بحفظ الحديث ، وأنه كان يحضر المحدّث فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً ثم يقوم ويمليها على الناس ، وكان كثير الحديث ، وكان قد جالس محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، ثم جالس أبا حنيفة ، وكان الغالب عليه مذهب أبى حنيفة ، وكان ربما خالفه أحياناً فى المسألة بعد المسألة »[1].

وقد رحل إلى المدينة ولقى مالكا وناظره وأخذ عنه ، ورجع عن بعض آرائه إلى قول مالك وأقوال الحجازيين ؛ ومع هذا فقد رضى عنه بعض المحدّثين كابن مَعين وابن حنبل ، ولم يرض عنه أكثرهم ، فلم يروِ عنه شيئاً أحد من أصحاب كتب الحديث الستة ؛ قال ابن عبد البر : « كان ابن معين يثنى عليه ويوثّقه ، وأما سائر أهل الحديث فهم كأعداء لأبى حنيفة وأصحابه »[2]. على كل حال سهّل له اتصاله بالمحدّثين سبيل تقوية مذهب أبى حنيفة بالحديث أيضاً ، وتطعيم المذهب ببعض آراء الحجازيين ، و بمخالفة أبى حنيفة إلى ماصح عنده من حديث أحياناً .

(٤) بما ألف فى الفقه ، فقد روى ابن النديم أنه ألف كتاب الصلاة — كتاب الزكاة — كتاب الصيام — كتاب الفرائض — كتاب البيوع — كتاب الحدود — كتاب الوكالة — كتاب الوصايا — كتاب الصيد والذبائح — كتاب الغصب والاستبراء — كتاب اختلاف الأمصار — كتاب الرد على مالك بن أنس — كتاب رسالة فى الخراج إلى الرشيد — كتاب الجوامع ، ألفه ليحيى بن خالد (البرمكى) ، يحتوى على أربعين كتاباً ، ذكر فيه اختلاف الناس والرأى المأخوذ به ، ، أمالٍ أملاها ، رواها بشر بن الوليد القاضى ، يحتوى على ستة وثلاثين كتاباً مما فرعه أبو يوسف[3].

---

(١) ابن عبد البر فى الانتقاء ١٧٢ .   (٢) ص ١٧٣ .

(٣) فهرست ابن النديم ٢٠٣ .

والذى بقى لنا من ذلك كله كتاب الخراج ، وأقوال نقلها عنه الفقهاء من بعده ، وأبواب نقلها عنه الشافعى فى الأم .

كتاب الخراج — اسمه الخراج ولكنه يبحث فى الواقع فى أهم أبواب مالية الدولة ، يقول فى أوله : « إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألنى أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به فى جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالى ، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به » ، ويعنى بالخراج ضريبة الأرض ، فقد تركت الأرض المفتوحة على ملاك أصحابها ، وفرض عليهم دفع ضريبة هى الخراج ، ويعنى بالعشور ما يحصل من الأراضى التى أسلم أهلها كأرض المدينة واليمن ، ويعنى بالصدقات الزكاة المفروضة على المسلمين فى مالهم ، وبالجوالى الجزية على رءوس الذميين وأمثالهم ؛ لذلك هو يتعرض لضرائب الأرض ، وضرائب الرءوس ، ويضطره ذلك إلى البحث فى الأراضى الإسلامية أيها فتح عنوة وأيها فتح صلحاً ؛ ويتوسع فى هذا الباب فيبحث فى قسمة الغنائم التى يحرزها جيش المسلمين ، وفى الأرض المَوَات ، وفيما يخرج من البحر ، وفى شؤون الرى وما يعرض له ، وفى معاملته أهل الذمة من حيث الضرائب ، وبناء الكنائس والبِيَع والصلبان الخ .

ونجد فى كتاب الخراج مصداق كل ما ذكرناه عن أبى يوسف ، فهو يتعرض لأمور من أهم شؤون الدولة المالية ، لا يستطيع الإلمام بها والوقوف على دقائقها إلا من كان فى مثل منصبه واتصاله بالخلفاء ومهام الدولة ؛ وهو واسع الاطلاع فى الحديث ، كثير الأخذ عن الشيوخ فى مختلف الأمصار ، ومختلف الاتجاهات ؛ فهو يروى عن « بعض أشياخنا الكوفيين » و « عن بعض أشياخنا من أهل المدينة » ، وعن أبى حنيفة ، وعن مالك بن أنس ، وعن الليث بن سعد ، وعن عشرات غيرهم ؛ وهو واسع الاطلاع على أقوال الصحابة وأعمالهم ، ويتجلى فى كتاب الخراج وقوفه الدقيق على تصرفات عمر بن الخطاب ، لأنه كان العمدة

فى هذا الباب ، إذ أن عمر واجه هذه المشاكل المالية عند فتحه لبلاد الفرس والروم ، وسن لمن بعده ما يحتذونه ، وقد ورد اسمه فى كتاب الخراج نحو ١٢٣ مرة

ويظهر فى الكتاب أثر النقل والعقل معاً ، فهو كثير النقل عن النبي (ص) والصحابة والتابعين وغيرهم ؛ وهو مع هذا يخالف عمر بن الخطاب فيما قدّر على الأراضى ، ويردّ على اعتراض على ذلك فيقول : لِمَ لم تردّ الناس إلى ما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وضعه على أرضهم ونخلهم وشجرهم ، وقد كانوا بذلك راضين ، وله محتملين ، قال أبو يوسف : إن عمر رضى الله عنه رأى الأرض فى ذلك الوقت محتملة لما وُضِع عليها ، ولم يقل حين وَضَع عليها ما وَضَع من الخراج إن هذا الخراج لازمٌ لأهل الخراج ، وحتم عليهم ، ولا يجوز لى ولمن بعدى من الخلفاء أن ينقص منه ولا يزيد فيه ، بل كان فيما قال لحذيفة وعثمان حين أتياه يخبر ما كان استعملهما عليه من أرض العراق : « لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق » دليل على أنهما لو أخبراه أنها لا تطيق ذلك الذى حملته من أهلها لنقص مما كان جعله عليهم من الخراج . فلما رأينا ما كان جعله (عمر) على أرضهم من الخراج يصعب عليهم ، ورأينا أخذهم بذلك داعياً إلى جلائهم عن أرضهم وتركهم لها ، لم نحملهم ما لا يطيقون ، ولم نأخذهم من الخراج إلا بما تحتمله أرضهم »[1].

ونراه يفاضل بين الأحاديث ويختار أشهرها وأعمها ، فيقول : « واتبعنا الأحاديث التى جاءت عن رسول الله (ص) فى مساقاة خيبر لأنها أوثق عندنا وأكثر وأعم مما جاء فى خلافها »[2] . ويخالف أبا حنيفة فى بعض أقواله ، ويرجع إلى الأثر فيقول : « وسألت يا أمير المؤمنين عما يخرج من البحر من حلية وعنبر . وقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله يقولان : ليس فى شىء من ذلك شىء لأنه بمنزلة السمك ، وأما أنا فإنى أرى فى ذلك الخمس ، وأربعة أخماسه لمن أخرجه

(١) الخراج طبعة السلفية ١٠٠ .   (٢) ص ١٠٦ .

لأنا قد روينا فيه حديثاً عن عمر رضى الله عنه ، ووافقه عليه عبد الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه[1] » الخ .

محمد بن الحسن الشيبانى — قال بعضهم إن أصله من قرية فى ضاحية دمشق تسمى « حَرَسْتا » وقال بعضهم إن أصله من الجزيرة (شمال العراق) وإن أباه كان فى جند الشام[2] ، واتفقوا على أنه من الموالى ونسبته إلى شيبان بالولاء ، وأنه ولد بواسط ونشأ بالكوفة ، ولد سنة ١٣٢ وأخذ العلم عن أبى حنيفة ، ولكن الظاهر أنه لم يصاحبه طويلاً ، فقد مات أبو حنيفة وعمر محمد نحو ثمان عشر سنة وتتلمذ أيضاً لأبى يوسف ، ورحل إلى المدينة وسمع من مالك وسمع من الأوزاعى وغيرهما ، فهو كأبى يوسف تفقه بفقه أهل الرأى فى الكوفة ، وبفقه أهل الحديث فى المدينة وغيرها ، وقد جمع فى دراسته أيضاً — كأبى يوسف — بين دراسة أدبية من نحو ولغة وشعر ، ودراسة دينية من قرآن وحديث وفقه ، وقد أقام بالمدينة ثلاث سنين و بعض سنة يأخذ عن مالك وشيوخ المدينة ، ومن أجل هذا كان جيد اللغة ، واسع الاطلاع فى نواحى التشريع المختلفة ، ويظهر أنه نشأ فى سعة من العيش لا كأبى يوسف ، فقد روى أنه أنفق على تعلمه النحو والشعر والحديث والفقه ثلاثين ألف درهم كما روى أنه أعان الشافعى بماله ، وقد كان جميل المنظر حسن الملبس ، فصيح القول ، جيد الفقه ، قال فيه الشافعى : « كان محمد بن الحسن يملأ العين والقلب » . وقد ولى القضاء للرشيد ، ولاه قضاء الرقة ، ورويت عنه أخبار تدل على أنه لم يكن يدارى ويجامل كما كان أبو يوسف . روى الخطيب البغدادى أن الرشيد أقبل يوماً ، فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم ، فخرج الآذن ونادى محمد بن الحسن ، فجزع أصحابه له ، فلما خرج سئل ؟ كان قال : سألنى مالكَ لم تقم مع الناس ؟ قلت : كرهت أن أخرج عن الطبقة التى

(١) ص ٨٣ .　　(٢) انظر ابن خلكان والخطيب البغدادى فى ترجمته .

جعلتني فيها ، إنك أهلتني للعلم ، فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخَدَمَة[١] الخ . كما روى أن الرشيد سأله في أمانٍ أعطاه لأحد الطالبيين ، وأراد الرشيد أن يتحلل منه فقال محمد : هذا أمان صحيح ودمه حرام ، وقد تقدم الخبر بذلك ، وقد عزله الرشيد عن قضاء الرقة ثم استدناه ، وقد مات محمد وهو مع الرشيد في خَرْجته إلى الري سنة ١٨٩ . وقد كانت بينه وبين شيخه أبي يوسف وحشة استمرت بينهما إلى الوفاة ، ولعل السبب اختلاف النزعتين .

وقد أفاذ محمد فقه أبي حنيفة من ناحيتين : ناحية اشترك فيها مع أبي يوسف من سماع المحدثين وسماع فقه المدينة وتطعيم فقه أبي حنيفة بذلك ؛ وناحية أخرى هامة جداً ، وهي تفريع المسائل من الأصول ، وقد عرف محمد بذلك وبمهارته في الحساب مما تحتاج إليه المواريث ونحوها ، ثم تدوين الفقه في كتب كثيرة هي عماد من أتى بعدُ في فقه أبي حنيفة ؛ فمن أشهر كتبه الكتب الستة : المبسوط ، والزيادات ، والجامع الصغير ، والسِّير الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الكبير ؛ ويسمى الحنفية هذه الكتب كتب ظاهر الرواية ، لأنها رويت عن محمد برواية الثقات ، وقد جمع الحاكم الشهيد هذه الكتب الستة في كتاب سماه الكافي ، وشرحه جماعة منهم السَّرَخسِي في كتابه المشهور «المبسوط» ، وقد وصل إلينا وطبع في ثلاثين مجلداً ، كما وصل إلينا كتاب الجامع الصغير لمحمد[٢] ، يذكر في صدر كل باب : « محمد عن يعقوب (أبي يوسف) عن أبي حنيفة » . وعلى الجملة فقد كان محمد حلقة اتصال بين فقهاء الحديث وفقهاء الرأى ، كما كان حلقة اتصال بين مذهب أبي حنيفة والشافعي ، وكما كان له أكبر الفضل في تدوين مذهب أبي حنيفة وحفظه في الكتب ، واغتراف الناس منه بعدُ ، وتأثر المؤلفين به وبكتبه .

زفر — وأما زفر فعربي من تميم ، كان من أشهر أصحاب أبي حنيفة ، وكان

---

(١) ٢/١٧٣ . (٢) طبع على هامش كتاب الخراج .

أمهرهم فى القياس وأكثرهم التزاماً لمسلكه فى الرأى ؛ كان أبوه هذيل والياً على البصرة[1] ، وكانت أمه أَمَة فارسية ، فورث وجهه من أمّه ولسانه من أبيه ، وكان قوى الحجة ، مقدماً عند أصحاب أبى حنيفة ، قيّاساً ، ولد سنة ١١٠ وتوفى سنة ١٥٨ .

و يعجبنى فى المقارنة بين الثلاثة ما رُوِى عن المزنى صاحب الشافعى أنه جاءه رجل فسأله عن أهل العراق ، قال : ما تقول فى أبى حنيفة ؟ قال : سيدهم ؛ قال : فأبو يوسف ؟ قال : أتبعهم للحديث ؛ قال : فمحمد بن الحسن ؟ قال : أكثرهم تفريعاً ؛ قال : فزفر ؟ قال : أحدّهم قياساً[2] .

* * *

وعلى الجملة فقد انتشر فقه أبى حنيفة فى العراق ، وكان طبيعياً أن يسود فى العراق ، ففيه نشأ ، ومذهب البلد أدرى بما يعرض من المسائل وأقدر على حلها ، وهو باعتماده على الرأى والقياس — حيث لا نص يصح — أكثر إسعافاً للفتوى فيما يجدّ من أحداث تتطلب سرعة فى البت ، ثم قدر لأبى يوسف أن يكون فى منصب رئيس يستطيع أن يخدم فيه هذا الفقه بسلطانه ، كما حظى الفقه بمحمد يدونه و يسجله ؛ و يذكر ابن النديم أنه رزق كذلك بمحمد بن شجاع الثلجى (المتوفى سنة ٢٥٦) ، وكان معتزليا « ففتق فقه أبى حنيفة واحتج له وأظهر علله وقواه بالحديث وحلاه فى الصدور »[3] . كما يصح أن نستنتج أن فقه أبى حنيفة تغير بعض الشىء على يد أبى يوسف ومحمد والثلجى وأضرابهم عما كان عليه فى زمن أبى حنيفة نفسه ، فرجعوا عن آراء له إلى الحديث الذى صح عندهم ، وضيقوا حدود الرأى والقياس عما كانت عليه زمن الإمام ، باتصالهم بأهل الحديث وفقهاء

---

(١) يقول ابن النديم إنه كان والياً على أصفهان .

(٢) الخطيب ١٧٦/٢ . (٣) الفهرست ٢٠٦ .

الحديث ، وبالحملات الشديدة التي شنع بها هؤلاء على أهل العراق ؛ وتلاقت هذه النزعة بنزعة أخرى تشبهها ، وهى نزعة بعض فقهاء الحديث إلى الاستفادة من أصحاب الرأى ، وتجلت هذه النزعة فى الشافعى — كما سيأتى — وبذلك قلّت مسافة الخلف التى كان يراها الرائى بين أبى حنيفة ومالك .

(ب) مالك ومدرسته

وهو مالك بن أنس الأصبحى المدنى ، والأَصْبَحِي نسبة إلى ذى أصبح قبيلة يمنية ، والأشهر أنه عربى الأصل، وأن نسبه إلى ذى أصبح نسب عربى صحيح ، وبذلك قال الواقدى ، ولكن محمد بن إسحق خالفه فى ذلك ، وزعم أن مالكا وجده وأعمامه موالى لبنى تيم بن مرة ، وهذا هو السبب فى تكذيب مالك لمحمد ابن إسحق والطعن عليه(١) . ولد سنة ٩٣ أو ٩٧ ، وتوفى سنة ١٧٩ ، وعاش حياته بالمدينة ، ولم أعرف أنه رحل عنها إلا إلى مكة حاجا .

وقد تزيّد بعضهم فى أخباره ، كما فعل الحنفية وغيرهم ، فزعموا أن أمه حملت به ثلاث سنين (ولا أدرى قيمة هذا فى فضل الرجل) ، ورووا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يخرج الناس المشرق والمغرب فلا يجدون عالما أعلم من أهل المدينة » الخ .

ولسنا نعرف كثيراً عن نشأته الأولى ، ودراسته العلمية فى صباه ، وقد ذكروا أنه أخذ القراءة عن نافع بن أبى نعيم ، وسمع الحديث من كثير من شيوخ المدينة أشهرهم ابن شهاب الزهرى ، ونافع مولى ابن عمر ، فابن شهاب الزهرى أحد الفقهاء والمحدّثين ، وكان من أعلم الناس فى زمنه بالسنة ؛ وقد روى عنه مالك فى الموطأ (فى بعض نسخ الموطأ) مائة واثنين وثلاثين حديثاً ، ونافع مولى عبد الله بن عمر

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ١١ .

أصله من الديلم ، أصابه عبد الله بن عمر فى غزوة غزاها فأسلم وأخذ عن ابن عمر حديثه ، وكان من أشهر علماء المدينة . وقد روى عنه مالك فى الموطأ ثمانين حديثاً كما أخذ عن هشام بن عروة بن الزبير ، وقد روى عنه فى الموطأ ستة وخمسين حديثاً ، وهكذا لقى شيوخاً كثيرين وخاصة شيوخ المدينة ، وأخذ عنهم .

ومن أشهر ما حدث له محنته أيام المنصور حين خرج محمد بن عبد الله بن الحسن وأخوه إبراهيم على المنصور ، وقد رويت فى هذه الحادثة روايتان : إحداهما أن مالكا كان يفتى الناس أنه لا يقع طلاق المُكْرَه ، ويحدّث الناس بحديث « ليس على مستكره طلاق » ولم تكن هذه الفتوى تعجب العباسيين ، لأن هذا يستتبع أن من بايع العباسيين مكرهاً فله أن يتحلل من بيعته ، وله أن يبايع محمد ابن عبد الله بن الحسن بالمدينة ، فرووا أن المنصور نهى مالكا عن التحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله ، فحدث به على رءوس الناس فضربه بالسياط ؛ والرواية الأخرى أن مالكا لما علا شأنه بالمدينة سعى حساده إلى والى المدينة جعفر بن سليمان ، وقالوا إنه لا يرى أيمان بيعتكم هذه بشىء ، وهو يأخذ بحديث ثابت بن الأحنف فى طلاق المكره أنه لا يجوز ، فغضب جعفر ثم جرده ومده فضربه بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفه ؛ قالوا : فما زال مالك بعد هذا الضرب فى رفعة من الناس ، وعلو من أمره حتى كأنما كانت تلك السياط حليًا حلى بها[1] .

كما روى عنه أنه سئل عن البغاة (يعنى العصاة الخارجين على الخلفاء) أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فإن لم يكن مثله ؟ فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما ، فكانت هذه الكلمة من أسباب محنته .

---

(١) الانتقاء ٤٣ .

على كل حال تتفق الروايتان فى ضربه ، وفى الأصل السبب ، وتختلف فى التفاصيل . وقد روينا قبل عن أبى حنيفة مثل هذا الموقف ، وزيد عليه طلبه القضاء وإباؤه ؛ فلعل رأى أبى حنيفة ومالك كان متفقاً ، وسياسة المنصور فى الحالين واحدة .

* * *

تركزت مدرسة المدينة فى مالك كما تركزت مدرسة الكوفة فى أبى حنيفة ، فإن أردنا تصوير مدرسة المدينة كما فعلنا بمدرسة الكوفة فليكن هكذا :

عمر — عثمان — عبد الله بن عمر — عائشة — ابن عباس — زيد بن ثابت

فقهاء المدينة السبعة وهم

عبيدالله بن عبدالله ابن عتبة بن مسعود توفى سنة ٩٤ أو ٩٩	عروة بن الزبير سنة ٩٤	القاسم بن محمد ابن أبى بكر سنة ١٠٦	سعيد بن المسيب سنة ٩٣	سليمان بن يسار سنة ١٠٠	خارجة بن زيد ابن ثابت سنة ١٠٠	سالم بن عبدالله ابن عمر بن الخطاب سنة ١٠٦ (١)

ابن شهاب الزهرى سنه ١٢٤	نافع مولى عبدالله بن عمر سنة ١١٧	أبو الزناد عبد الله ابن ذكوان سنة ١٣١	ربيعة الرأى سنة ١٣٦	يحيى بن سعيد سنة ١٤٣

عبد الله بن وهب سنة ١٩٧	عبد الرحمن ابن القاسم سنة ١٩١	أشهب عبد العزيز سنة ٢٠٤	عبد الله بن عبد الحكم سنة ٢١٤	يحيى بن يحيى الليثى سنة ٢٣٤

وأكثر رجال هذه المدرسة عرفوا بالحديث والفقه فيه ، فبعد عصر الصحابة

(١) بعضهم يعد من الفقهاء السبعة أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومى المتوفى سنة ٩٤ ويضمه بدل سالم بن عبد الله بن عمر .

كان رأس المدرسة من التابعين سعيد بن المسيب ، وقد كان يعد وارث عمر في علمه في المدينة ؛ وتصدر سعيد للفتوى ، وكان لا يهابها ، فأثر عنه كثير من الفتاوى والآراء ، وكان يقول : « ما قضى رسول الله (ص) ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليّ قضاء إلا وقد علمته » . وجاء في الطبقة التي بعده الزهري ونافع فكانا أعلم أهل المدينة حديثاً وفقها . كل هؤلاء كانوا يحفظون الحديث عن رسول الله ، وطبيعي أن تكون المدينة أغنى من أي مصر آخر في هذا ، فالنبي كان فيها أكثر أيام التشريع ، كما كان بها من الخلفاء الراشدين أبو بكر وعمر وعثمان ، وكانت حاضرةَ الخلافة في أيامهم ، ومنها تصدر الآراء في المسائل الدينية والسياسية ، كما كان المدنيون أقدر على مشاهدة التشريع العملي ، فهم أعرف بما كان النبي يفعله في وضوئه وصلاته وزكاته ، وما كان يفعله كبار الصحابة . فكما كان كل جيل من العلماء يتلقى الأحاديث المروية عمن قبله كذلك كان يتلقى الأعمال وهيئاتها من الجيل الذي قبله ، فكان طبيعياً أن تكون المدينة مقر مدرسة الحديث — ولكن الذي قد يلفت النظر أن يكون بين كبار رجال المدينة ربيعة الرَّأْي ، وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأي ، ومن شيوخ مالك ، وقد روى عنه في الموطأ اثني عشر حديثاً ، وهو فارسي الأصل ؛ وقد روى عنه أنه جادل سعيد بن المسيب في دية الأصابع ، وسعيد يتمسك بالسنة ، وربيعة يعترض بالرأي ، فقال له سعيد : أعِراقيٌّ أنت ؟ قال لا ، بل عالم مستثبت أو جاهل متعلم ، قال سعيد : هي السنة ، وقد روى في ترجمته أنه كان في العراق أيام السفاح وأنه قرّبه واستعمله ، فهل أخذ الرأي عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك ، ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون في العراق ، لأنه بهذه النزعة جادل سعيد بن المسيب المتوفى سنة ٩٣ قبل ولاية السفاح بزمن طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن ربيعة كان يكره العراق وأهله ، واستعفى أبا العباس من أجل ذلك

وعاد إلى المدينة ، فقيل له : كيف رأيت العراق وأهلها ؟ قال : « رأيت قوماً حلالنا حرامهم ، وحرامنا حلالهم ، وتركت بها أكثر من أربعين ألفاً يكيدون هذا الدين » فالظاهر أن نزعة الرأى عنده وليدة المدينة نفسها ، فالصحابة الذين كانوا بالمدينة منهم من كان يُعمِل العقل حيث لا نص ، كما تقدم فى سيرة عمر بن الخطاب ، ومنهم من لا يميل إلى ذلك كابنه عبد الله بن عمر ، ولا شك أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون ، ولكن كان لون الحديث أبيَن وأوضح ، وكان وجود ربيعة الرأى بينهم علماً على اللون الآخر ، وسنرى أثر ذلك حتى فى فقه مالك(١) :

وكان طبيعياً كذلك أن تكون المسائل التى تعرض لفقهاء المدينة أقل عدداً لتحرج المدنيين من الفتوى إذا قيسوا بالعراقيين ، ولأن المشاكل القانونية والمسائل الفقهية تدور مع المدنية ، ولأن المدينة كانت أقرب إلى بساطة العيش وأبعد عن تعقيدات الحضارة ، وكان ما أثر عندهم من حديث كثير كافياً فى أغلب الأحيان كل ما يعرض من إشكال .

منحى مالك فى الاجتهاد — كان مالك لا يشترط فى الحديث ما اشترطه أبو حنيفة من الشهرة وغيرها ، بل يعمل بخبر الواحد إذا صح أو حسن ؟ وهذا المبدأ يحمل الأحاديث التى يبنى عليها مذهبه أكثر عدداً ، فلا يتطلب فى الحديث شهرة ، وإنما يتطلب صحة السند ونحوها ، ولا يفهم من هذا تساهله فى قبول الحديث من غير تحرٍّ أو تدقيق ، بل هو شديد التحرى ولكن لا يشترط شهرة الحديث وعمومه ؛ وروى عنه أنه قال : « لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله (ص) عند هذه الأساطين ، (وأشار إلى مسجد رسول الله) فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل

(١) بل فى رسالة الليث بن سعد إلى مالك ما يفيد أن يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وغيرهما من فقهاء المدينة كانوا من أهل الرأى.

هذا الشأن » ؛ وكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ ممن سواهم : لايؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحبِ هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله (ص) ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به »(١). وقد جمع الموطأ وظل سنين يحرره ، ويحذف منه الحديث الذى يتبين له عدم صحته ، ولـكن مع هذا كله كانت دائرة الصحة عنده أوسع من دائرة أبى حنيفة .

ومسألة أخرى هى عنده أساس للتشريع ، وهى عمل أهل المدينة : كان مالك يُدِلُّ بعمل أهل المدينة ، ويرى أنهم أدرى بالسنة وبالناسخ والمنسوخ ، ويقول فى كتابه لليث بن سعد : « إن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن » ؛ وخلاصة رأيه فى هذا الموضوع أن أهل المدينة إذا اتفقوا على عمل مسألة واتفق مع العمل علماؤها فهذا العمل حجة يقدّم على القياس ، بل ويقدم على الحديث الصحيح ؛ أما إذا لم يكن عملاً إجماعياً ، بل عمِلَه أكثرهم، فهذا العمل أيضاً حجة يقدم على خبر الواحد لأن العمل بمنزلة الرواية ، فعمل الأكثر بمنزلة رواية الأكثر ، فإذا جاء خبرُ واحدٍ يخالفهم كان الراجح أنه منسوخ ، على أنه ينبغى التفرقة بين إجماعهم على العمل النقلى والاجتهادى ، فالنقل كنقلهم تعيين محل منبر النبى (ص) وقبره ومحل وقوفه للصلاة ، وكتعيينهم مقدار المُدّ والصاع والأوقية فى عهد رسول الله (ص) ، ونقلهم كيفية الأذان ، والإقامة هل كانت مثنى أو فرادى ، والاجتهادى كاجتهاد المدنيين فى بطلان خيار المجلس ونحوه ، فالأول لا خلاف فى حجيته عند مفسرى مذهب مالك ، والثانى مختلف فيه عندهم ؛ وهذه التفرقة معقولة ، فالأعمال التى يجمع عليها أهل المدينة كتحديد المكاييل، والموازين وأشكال الأعمال التى عملها الرسول (ص) ، الأرجح فيها أن الجيل التالى من سكان المدينة

(١) ابن عبد البر ١٦ .

نقلها عن الجيل الأول كما هى ، خصوصاً إذا قرب العهد ، كما رجعوا عند الخلاف أعمال المكيين فى مناسك الحج لأنهم بها أدرى ؛ أما المسائل الاجتهادية فالأمر فيها سواء بين مجتهدى الصحابة والتابعين من المدنيين والكوفيين والشاميين والمصريين . وقد نقل مالك إجماع أهل المدينة فى موطئه على نيف وأربعين مسألة[1] ، وقد خالف مالكا فى حجية عمل أهل المدينة الليث بن سعد فى رسالته إلى مالك ، والشافعى فى الأم ، وناقشاه مناقشة قيمة ممتعة .

ومن مسلك مالك فى التشريع ، العمل بقول الصحابى إن صح نسبته إليه ، وكان من أعلام الصحابة — كالخلفاء الراشدين ، ومعاذ بن جبل ، وابن عمر — وكان لم يرد فى المسألة عينها حديث عن النبى صحيح ، وقد رُد عليه فى ذلك بأن الصحابة ليسوا محل العصمة ، ويجوز عليهم الغلط ، وبأن قول الصحابة لو كان حجة لزم التناقض ، لأن كثيراً ما صح فى المسألة الواحدة آراء مختلفة للصحابة[2] وقد رأينا قبلُ مسلك أبى حنيفة فى أقوال الصحابة الخ .

ومن هذا نرى أن هذين الأصلين ، أعنى عمل أهل المدينة وقول الصحابى ، قد غذيا فقه مالك بآثار كثيرة كان من شأنها تضييق دائرة الرأى ؛ ومع هذا فلم ينكر مالك الرأى بتاتاً ، فمن أصول مذهبه القول بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح ، وقد تقدم الكلام فيه ، ومن هذا القبيل ما قاله من الضرب عند التهمة للاعتراف بالسرقة ، ورويت عنه أقوال دليلها الاستحسان ، كتضمين الصُّناع وثبوت الشفعة فى بيع الثمار . فمن هذا نرى أن مسالك الأئمة من أصحاب الرأى وأصحاب الحديث ، تكاد تكون واحدة فى العدد ، ولكن الاختلاف إنما هو فى سعة الدوائر وضيقها ، فإن ضاقت دائرة الحديث واتسعت دائرة الرأى عند الأولين

---

(١) انظر تاريخ الفقه لمحمد بن الحسن الحجوى ١٦٦/٢

(٢) انظر فى هذا المستصفى للغزالى ، ومسلم الثبوت ١٨٥/٢ وما بعدها .

كان الأمر على العكس عند الآخرين ، أما عدد الدوائر نفسها فتكاد تكون واحدة

* * *

أكبر آثار مالك التي نقلت إلينا « الموطأ » و « المدونة » :

الموطأ (*) — فأما الموطأ فكتاب ألفه مالك ، فيه مظهر للحديث ومظهر للفقه ، فظهر الحديث أن أغلب ما فيه حديث عن رسول الله (ص) أو الصحابة أو التابعين ، أخذ هذه الأحاديث عن رجال عديدين بلغوا نحو خمسة وتسعين رجلاً كلهم مدنيون إلا ستة : اثنان بصريان ، ومكي واحد ، وخراساني وجزري وشامي . والأحاديث التي يرويها عن هؤلاء الستة قليلة جدا ، فمنهم من يروى له الحديث ومنهم من يروى له الحديثين ، وقد لقيهم مالك إما في المدينة أو في مكة[1] . أما من عدا هؤلاء الستة فمدنيون يروى عنهم مالك ، بعضهم يروى له كثيراً كابن شهاب الزهري ، ونافع ، ويحيى بن سعيد ، وبعضهم يروى له الحديث الواحد أو الإثنين أو الثلاثة ، وحتى الصحابة التي يَرْوى لهم أكثرهم ممن أقام بالمدينة طويلا — حتى روى أن الرشيد قال لمالك : لِمَ لَمْ نر في كتابك ذكراً لعلى وابن عباس ، فقال : لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما . وهذا الخبر مشكوك فيه ، ولكن مما لا شك فيه أن روايته عنهما في الموطأ قليلة[2] ؛ وبعض الأحاديث في الموطأ مسندة وبعضها مرسلة ، ومتصلة ومنقطعة ، وبعضها مما يسمى بلاغات ، وهو ما يقول فيها مالك بلغني أو نحوه من غير أن يعين من روى عنه فيقول : بلغني عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، الخ . أو يقول عن الثقة عندى عن عمر بن شعيب الخ . وقد جمع مالك أحاديث كثيرة ،

(*) اختلف العلماء في سبب تسميته الموطأ ، فبعضهم قال إنه شيء صنعه ووطأه للناس ومهد به العلم ويسره : فسمى من أجل ذلك بالموطأ ؛ وبعضهم قال إن مالكاً لما ألفه عرضه على الشيوخ فواطؤوه عليه فسمى الموطأ . (١) وبعض نسخ الموطأ ليس فيها بعض هؤلاء الستة

(٢) الزرقاني ١/٩ .

ثم كان يختار منها على مر السنين ؛ فقد رووا أن مالـكا « جمع فى الموطأ أربعة آلاف حديث أو أكثر ، ومات وهى ألف و نيف يخلصها عاماً عاماً بقدر مايرى أنه أصلح للسلمين وأمثل فى الدين »[١] ؛ وقد رووا أنه شغل به نحو أربعين عاماً . وأما ناحية الفقه فيه فإنه رتبه ترتيب الفقه ، فـكتاب الطهارة ، ثم كتاب الصلاة ، ثم كتاب الزكاة ، ثم الصيام وهكذا ، وفى كل كتاب من هذه فصول ، كل فصل يجمع المسائل المتشابهة كصلاة الجماعة ، وصلاة المسافر الخ ؛ وأيضاً يزيد على الحديث أحياناً استنتاجه الفقهى منه .

وطريقته فى التأليف أن يذكر الأحاديث المتعلقة بالموضوع الواحد ، وقد يعقب الحديث بتفسير كلة لغوية فيه ، وأحياناً يعقبه بأنه سئل فى كذا فأجاب بكذا استناداً إلى آية أو حديث أو قياس ؛ « سئل مالك عن الحائض تطهر فلا تجد ماء ، هل تتيمم ؟ قال : نعم ، لتتيمم فإن مثلها الجنب إذا لم يجد ماء تيمم » . وأحياناً يعقبه بتفريع مسائل وذكر حكمها ، كأن يقول بعد أحاديث السرقة : « وليس على الأجير ولا على الرجل يكونان مع القوم (السارقين) قَطْع ، لأن حالهما ليست بحال السارق ، وإنما حالهما حال الخائن ، وليس على الخائن قطع . . . » « والأمر عندنا فى السارق يوجد فى البيت قد جمع المتاع ولم يخرج به أنه ليس عليه قَطْع ، وإنما مَثَل ذلك كمثل رجل وضع بين يديه خمراً ليشربها فلم يفعل فليس عليه حَدّ » ، الخ ؛ وأحياناً لا يبدأ بالحديث ، بل يذكر المسألة ويذكر حكمها ودليله على هذا الحكم ، وأحياناً يذكر فى المسألة حكم علماء المدينة ، فيقول : « الأمر الذى لا اختلاف فيه عندنا كذا » ، الخ ، الخ .. فهو لهذا كله كتاب حديث وفقه معاً .

وقد رُوِى فى الموطأ روايات مختلفة تختلف فى ترتيب الأبواب ، وتختلف فى عدد الأحاديث حتى عدها بعضهم عشرين نسخة ، و بعضهم ثلاثين[٢] ، واختلافها

---

(١) شرح الزرقانى على الموطأ ١/٨ .   (٢) الزرقانى ١/٧ .

باختلاف رواياتها عن مالك ، وسبب الاختلاف — على ما يظهر — أن مالكا لم ينته من نسخة يؤلفها و يقف عندها ، بل قد كان دائم التغيير فيها لما روينا قبل من أنه كان دائم المراجعة للأحاديث وحذف ما لم تثبت صحته منها ، فالذين سمعوا الموطأ سمعوه من مالك فى أزمان مختلفة ، فكان من ذلك الاختلاف فى النسخ . وقد بقى من هذه النسخ بين أيدينا رواية يحيى بن يحيى الليثى ، وهى التى شرحها الزرقانى ، ورواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة ، وفيها أشياء كثيرة ليست فى رواية يحيى ، وهو يمزج ما رَوَى عن مالك بآرائه ، فكثيراً ما يقول : « قال محمد »

وقد روى أن عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون سبق مالكاً فعمل كتابا ذكر فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، (يعنى آراءهم وفقههم) ، عمل ذلك من غير حديث ، ورآه مالك فقال : ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذى عملت ابتدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام(١) . ويظهر أنه أنفذ فكرته بعدُ فألف الموطأ على هذا المنهج الذى رسمه : بدء بالحديث غالباً ، ثم تثنية بعمل أهل المدينة ، أو تفريع الفروع واستنتاج حكمها .

وعلى كل حال فكتاب الموطأ يُعَدّ من أوائل الكتب التى أُلّفت فى الحديث والفقه ، وقد نشره الآخذون عن مالك فى الأمصار ، فمحمد بن الحسن فى العراق ، ويحيى بن يحيى الليثى فى الأندلس ، وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم ، وعبد الله بن عبد الحكم وأشهب فى مصر ، وأسد بن الفرات فى القيروان الخ وكان له أثر كبير فى الحركة العلمية الدينية على اختلاف العصور .

المدونة — أما المدونه فهى مجموعة رسائل تبلغ نحو ستة وثلاثين ألف مسألة ، جمعها أَسَد بن الفُرات النيسابورى الأصل التونسى الدار ، وكان تلميذاً لمالك سمع منه

---

(١) المصدر نفسه ١/٨
وانظر مقالة دائرة المعارف الإسلامية فى مادة مالك ، والديباج المذهب و مناقب مالك للسيوطى .

الموطأ ثم رحل إلى العراق ، وفعل فى العراق كما فعل محمد بن الحسن فى المدينة كلاهما مزج الفقهين ، وقرب بين المدرستين ، فقد لقى أسد بن الفرات صاحبي أبى حنيفة أبا يوسف ومحمداً ، وسمع منهما الفروع على الطريقة العراقية ، ثم ذهب إلى مصر ولقى أصحاب مالك بها ، ولا سيما ابن القاسم ، وعرض عليهم هذه الفروع ونحوها ، وسمع منهم حكمها على مذهب مالك ، إما حسب ما سمعوا من مالك ، وإما اجتهاداً على أصوله ومنحاه وجمع أسد بن الفرات ذلك كله فى كتاب سمى المدونة ، ثم رحل بها أسد إلى القيروان فأخذها عنه سَحْنون الفقيه المغربى ، وعاد بها إلى مصر سنة ١٨٨ فعرضها على ابن القاسم ، وأصلح فيها مسائل ، وكانت لمّا جمعها أسد بن الفرات غير مرتبة ولا مبوبة ، فرتبها سحنون وبوبها ، واحتج لبعض مسائلها بالآثار[١] ، وعاد بها إلى القيروان ، وانتشرت منها إلى الأندلس ، وكان لها الفضل فى نشر مذهب مالك فى قطرى المغرب والأندلس .

فالمدونة كما ترى متأثرة بالعراقيين فى تفريع المسائل وتوليدها ، وبالحجازيين فى تطبيق مذهب مالك عليها ، ومن هذا ترى كيف كان الزمن والرجال والرحلات تعمل على استفادة كل مذهب بما للآخر ، فالمدونة ليست إذن من تأليف مالك ، وإنما هى جمع لفتاوى مالك فى مسائل ، واجتهاد من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه فى وضع أحكام لمسائل على قواعده ومبادئه .

وقد كان لمالك أصحاب أكثر عظمائهم مصريون كعبد الله بن وهب وابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم ، ومن عظمائهم أندلسى كبير ، وهو يحيى بن يحيى الليثى .

فالأربعة الأولون كانوا عماد المدرسة الدينية فى مصر لعهدهم ، وكانوا مع أخذهم عن مالك يجتهدون ويخالفون أحياناً ، كما خالف أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة ،

---

(١) انظر ابن خلكان ٤١٣/١ ، وانظر الانتقاء لابن عبد البر ص ٥١ .

وكما خالف المزنى والبويطى الشافعى. وأما يحيى بن يحيى الليثى فأصله من قبيلة بربرية يقال لها مصمودة، ونسب إلى بنى ليث بالولاء، رحل إلى المدينة وسمع من مالك، ورحل إلى مكة، وسمع بمصر من الليث بن سعد وابن وهب وابن القاسم، ورجع إلى الأندلس بعد ما كمل علمه، فكان عالم الأندلس وعظيمها ووجيهها، وإليه الفضل فى نشر مذهب مالك فى الأندلس، فقد كان — كما قال ابن حزم —: «مكينا عند السلطان مقبول القول فى القضاة، فكان لا يلى قاض فى أقطار بلاد الأندلس إلى بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به، على أن يحيى ابن يحيى لم يل قضاء قط ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائداً فى جلالته عندهم، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم»[1]، وهو صاحب الفتوى المشهورة لأمير الأندلس عبد الرحمن بن الحكم، فقد وقع على جارية له فى رمضان، فأفتى أن يكفّر بصوم شهرين متتابعين. وسئل لم لم تفته بمذهب مالك، فعنده أنه مخير بين عتق رقبة وإطعام ستين مسكيناً وصوم شهرين؟ فقال: لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه هذا العمل، ويعتق فيه رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود — وتعد روايته للموطأ أصح رواية، وهى التى بين أيدينا — وقد خالف مالكا فى مسائل ذهب فيها إلى مذهب الليث بن سعد، فلم ير القضاء بالشاهد مع اليمين كما رأى مالك، وقال لا بد من شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين اتباعا لليث، وكان يرى جواز كراء الأرض بجزء مما يخرج منها كما يرى الليث[2].

* * *

وعلى الجملة فإن كانت مدرسة أبى حنيفة قد وسّعت الفقه بكثرة الفروع، وبما يستلزمه ذلك من رأى وقياس واستحسان، وبمواجهة المشاكل المعقدة التى

(١) ابن خلكان ٢/٣٢١ (٢) ابن عبد البر ٦٠.

قدمتها لها المدنية الضخمة ، والتى قدمتها لها بقايا الأمم المدنة فى العراق من أشوريين وكلدانيين وفرس وغيرهم ، فإن مدرسة مالك قد أثرت فى الفقه بما نقلت من أحاديث كانت وافرة فيها بحكم قيام الرسالة فيها ، وكثرة الصحابة بها ، وبما قدمت من أشكال وأوضاع تداولها سكان المدينة جيلا عن جيل ، وأهل المدينة فى ذلك أوثق ، فقد شهد الأولون منهم النبى يتوضأ على نحو خاص ، ويصلى على نحو خاص ، وعرفوا مقدار المكاييل والموازين التى كانت تستعمل لعهده ، فنقلوا ذلك كله إلى من بعدهم من طريق الأخبار أحيانا ، ومن طريق التوريث أحيانا أخرى ، وتسلسل ذلك إلى مالك ومدرسته ؛ ثم كان من أصحاب المذهبين من ينتفع بمزايا كل ، فيرحل محمد بن الحسن الحنفى إلى المدينة يمكث فيها ثلاث سنين ويروى الموطأ ، ويعود إلى العراق مزوداً بالآثار ، ويذهب أسد ابن الفرات ويمكث فى العراق طويلا ، ويعود إلى مصر والقيروان مزوداً بكثرة الفروع ، وبذلك وأمثاله تأثرت المدرستان ، وتقارب المذهبان .

(ح) الشافعى ومدرسته

الشافعى هو محمد بن إدريس ، قرشى من جهة الأب ، يلتقى مع النبى (ص) فى عبد مناف ؛ وقد روى الجرجانى (وهو من الحنفية) عن أصحاب مالك أن شافعا جد الشافعى والذى ينسب إليه لم يكن قرشى الأصل ، وإنما كان مولى لأبى لهب ، وعلى ذلك يكون الشافعى مولى ، ولكن قوله هذا لم يقره عليه علماء الأنساب ، والظاهر أنه حمله على ذلك العصبية المذهبية . فالصحيح أنه قرشى ، والراجح أن أمه أزدية ، والأزد من اليمن ؛ وكان أبوه خرج فى حاجة إلى الشام فولدت له الشافعى بغزة أو عسقلان سنة ١٥٠ ، ثم مات أبوه فحملته أمه إلى مكة وهو ابن سنتين ، وقد نشأ فقيرا كما حدّث هو عن نفسه . روى عنه أنه قال : « كنت يتيما فى حجر

أمى ولم يكن لها مال ، ، وكان المعلم يرضى من أمى أن أخلفه إذا قام ، فلما جمعت القرآن دخلت المسجد ، فكنت أجالس العلماء فأحفظ الحديث أو المسألة ، وكانت دارنا فى شعب الخيف ، فكنت أكتب فى العظم ، فإذا كثر طرحته فى جرّة عظيمة » ، وفى رواية : « لم يكن لى مال فكنت أطلب العلم فى الحداثة ، فأذهب إلى الديوان فأستوهب منهم الظهور فأكتب فيها »(١) ؛ قال : « وخرجت من مكة فلزمت هذيلاً بالبادية أتعلم كلامها وآخذ اللغة ، وكانت أفصح العرب »(٢) :
وقد أفادته الإقامة فى البادية مع قرشيته معرفة واسعة باللغة والشعر ، أعانته على تفهم معانى القرآن والسنة ، فنراه يستشهد على أن السعى معناه العمل فى قوله تعالى : (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) يقول زهير :

سَعَى بعدَهُمْ قومٌ لكَى يدْرِكُوهُمُوا   فلم يفْعلُوا ولَمْ يُليمُوا ولم يأْلُوا(٣)

وبأن السِّرّ معناه الجماع فى قوله تعالى : « وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا » بأبيات لامرئ القيس وجرير الخ(٣) . كما أفادته قوة فى التعبير وعربية رصينة فى الأسلوب وذوقا دقيقاً ، حتى لقد قرأ عليه رجل فلحن ، فقال له الشافعى « أضرستنى » ؛ وقد روى أن الأصمعى أخذ عنه شعر الهُذَليين وشعر الشّنْفَرى؛ ثم اتجه إلى الحديث والفقه ، فأخذ فى مكة عن سفيان بن عُيَيْنة ومسلم بن خالد الزنجى ، وحفظ الموطأ ثم رحل إلى مالك فى المدينة وسمع منه الموطأ ، وأخذ عنه فقهه ، ولازمه إلى أن مات مالك سنة ١٧٩ ثم خرج إلى اليمن ، وقد ذكر فى رحلته إليها أسباب كثيرة أقربها أن والى اليمن جاء مكة فكلمه بعض القرشيين أن يأخذ الشافعى ويوليه بعض الأعمال ، ففعل وولاه بعض الأعمال ، ثم اتهم بالتشيع وامتحن ؛ والروايات كذلك مختلفة : هل اتهم هذه التهمة وهو باليمن أو بعد أن عاد إلى الحجاز ؛ فإن ابن عبدالبر يروى أنه اتهم بالتشيع والميل إلى مبايعة علوىّ وهو بالحجاز ؛ وابن حجر

---

(١) توالى التأسيس لابن حجر ص ٥ (٢) الأم ١/١٧٤ (٣) الأم ٥/١١٨ .

يروى روايات مختلفة كلها متفقة على أنه اتهم بذلك وهو فى اليمن ، والكل متفقون على النتيجة ، وهى أنه حمل فى هذه التهمة إلى هارون الرشيد ، فنفى الشافعى التهمة وعفا عنه الرشيد(١) ؛ وكان ذلك نحو سنة ١٨٤ ، وسن الشافعى نحو أربع وثلاثين سنة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٥ وأقام بها سنتين ، ثم رجع إلى مكة ، ثم قدم بغداد سنة ١٩٨ فأقام فيها أشهراً ، ثم خرج منها إلى مصر سنة ١٩٩ ، وظل بها إلى أن مات سنة ٢٠٤ . وفى أثناء إقامته بالعراق اتصل بمحمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة وأخذ عنه فقه العراقيين ، قال ابن حجر : « انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، رحل إليه (الشافعى) ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبى حنيفة ، فأخذ (الشافعى) عن صاحبه محمد بن الحسن جملا ليس فيها شىء إلا وقد سمعه عليه فاجتمع له علم أهل الرأى ، وعلم أهل الحديث ، فتصرف فى ذلك حتى أصّل الأصول ، وقعّد القواعد ، وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره وعلا ذكره ، وارتفع قدره حتى صار منه ما صار » .

وقد خلف لنا الشافعى فى كتاب الأم وصيته التى أوصى بها قبل أن يموت بسنة ، فتاريخها صفر سنة ٢٠٣ ، يقول فيها : « هذا كتاب كتبه محمد بن إدريس ابن العباس الشافعى فى صحة منه وجواز من أمره ، أن الله رزق أبا الحسن (ابن الشافعى) مالا فأخذ منه محمد بن إدريس من مال ابنه أربعمائة دينار جياداً صحاحا مثاقيل ، وضَمِنها محمد بن إدريس لابنه » ، وفى هذه الوصية تصدق على ابنه بثلاثة أعبد كان يملكها الشافعى ، ووصيف أشقر خصى يقال له صالح ، ووصيف نوبى خباز يقال له بلال ، وعبد فرانى ، وتصدق بأمة شقراء كانت له — وفى هذه الوصية أيضاً تصدق بحلية ، وقد عددها فى الوصية — وتصدق بمنزلين له فى مكة

(١) انظر ابن عبد البر فى الانتقاء ص ٩٥ وما بعدها ، وابن حجر فى توالى التأسيس ص ٦٩ وما بعدها . (٢) توالى التأسيس ص ٥٤ .

وقفهما على ابنه ، ثم من بعده لأولاد ابنه الذكور والإناث الخ[1] .

وله وصية أخرى فى شعبان من هذه السنة ، أوصى فيها بماله وقسمه أسهماً ، وبيّن ما يفعل بعبيده وجواريه ، وما يعطون من ماله ، وما يعطى لفقراء آل شافع[2]

وهذه الوصايا تدل على أن حالته المالية فى مصر كانت لا بأس بها ، وإن لم تبلغ درجة الغنى .

وما صفاته العقلية واللسانية فيكاد المؤرخون يجمعون على عذوبة منطقه ، وحسن بيانه وذكائه ، وقدرته الفائقة على الجدل ، وقوته فى التفكير ، ومهارته فى الاستنباط .

إذن ثقافته ثقافة فى اللغة والأدب واسعة ، وثقافة فى الحديث ، رحل فى طلبه إلى بلاد كثيرة ، وثقافة فى الفقه على نمط مدرسة الحجاز ، وثقافة فى الرأى على نمط مدرسة العراق ، وثقافة اجتماعية من مشاهدته لحياة البدو فى البادية ، والحضارة الأولية فى الحجاز واليمن ، والحضارة المعقدة المركبة فى العراق ومصر ، وحياة الفقراء من البدو والزهاد من المحدّثين ، ومن أخذوا بحظهم من الدنيا كمحمد بن الحسن الشيبانى فى العراق ، وابن عبد الحكم فى مصر ، ورؤية لأنماط من الحياة الاجتماعية والاقتصادية مختلفة ، تتطلب أنواعا من التشريع مختلفة ، فالمصريون يتعاملون أنواعاً من المعاملات لا يتعاملها أهل العراق ، والمصريون والعراقيون يشتركون أحياناً فيما لا يشترك معهم فيه الحجازيون ، ونظام الرى للنيل فى مصر غير نظام دجلة والفرات فى العراق ، وذلك يستتبع اختلافاً فى الخراج وما إليه ، وكلاهما يختلف فى ذلك عن بلاد لا تعرف أنهاراً كالحجاز ؛ كل هذا وأمثاله كان له أثر كبير فى تكوين مذهب الشافعى ، فإن نحن أردنا أن نخطط رسماً بيانيًّا لمدرسته كما فعلنا من قبل كان هذا يسيراً سهلاً :

(١) الأم ٦/١٧٩ .　　(٢) انظر الوصية فى الأم ٤/٤٨ .

مدرسة مالك (السابقة)   مدرسة أبي حنيفة (السابقة)

الشـــافعي

الزعفراني – الكرابيسي – أبو ثور – ابن حنبل   البويطي – المزني – الربيع المرادي

أبو عبيد القاسم بن سلام اللغوي   بمصر

في العراق

وكان الشافعي في أول أمره يعد نفسه تلميذاً لمالك ، ومتبعاً لمذهبه وتعاليمه وأحد رجال مدرسته ، وما زال كذلك إلى سنة ١٩٥ حيث قدم بغداد قدمته الثانية ، فهناك بلغ مبلغ مؤسس مذهب يدعو إليه ، والظاهر أن أقوى ما أثر فيه اتصاله في قدمته الأولى بأصحاب أبي حنيفة واستفادته من كتب محمد وعلمه بطريقة أهل العراق ، فقد رأى من غير شك أن طريقتهم لا يحسن أخذها كلها ، ولا تركها كلها ، فعندهم القياس وهو منهج صحيح ، ولكنه في نظره ليس على إطلاقه بل لا بد أن يتأخر عن الأحاديث الصحيحة حتى ما كان منها خبر آحاد ، وعندهم طريقة التفريع ، وتوليد المسائل الكثيرة من أصولها ، وهي طريقة جيدة ، وعندهم الجدل والاستدلال بالعدالة والمصلحة ، وإلحاق الشبيه بالشبيه ، وما بين الأشياء من فروق وموافقات ، والمناظرة في ذلك وتأليف الحجج ، وقد رأى ذلك حسناً ، ورأى نفسه في استعداد جيد للدخول في هذا الباب والتفوق فيه ، فاقتبس من ذلك أحسنه ، وأضافه إلى ثروته الحجازية من اللغة والأدب أولاً ، والحديث وإجماع أهل المدينة وطريقة الحجازيين في الاستنباط ثانياً .

هاتان الناحيتان قد استفاد منهما الشافعي ، وألف بينهما بشخصيته ، فأخرج مذهباً جديداً دعا إليه في العراق سنة ١٩٥ ، وتبعه عليه بعض أصحابه البغداديين مثل أبي عليّ الحسين بن علي الكرابيسي ، وكان من مشاهير علماء العراق ، وله

مصنفات كثيرة مات سنة ٢٥٦ ؛ ومثل أبى ثور الكلبى ، وقد صحب الشافعى فى بغداد وأخذ عنه ، وألف فى مسائل الاختلاف بين مالك والشافعى ، وكان أميل إلى الشافعى فى كتبه ؛ وكأبى على الزعفرانى ، كان يقرأ كتب الشافعى التى ألفها قبل قدومه مصر . ولكن يظهر أن الشافعى لم يجد لمذهبه فى العراق نجاحاً كبيراً لمزاحمة الحنفية له ، ولما لهم من جاه وسلطان وقوة ، فتحول إلى مصر . قال الزعفرانى : لما أراد الشافعى الخروج إلى مصر أنشد لنفسه :

أَخَيَّ أَرَى نَفْسِي تَتُوقُ إِلَى مِصْرِ ... وَمِنْ دُونِهَا أَرْضُ الْمَهَامِهِ وَالْقَفْرِ

فواللهِ ما أَدْرِى أَلِلفوز والغِنَى ... أُسَاقُ إِلَيْهَا أَم أُساقُ إِلَى قَبْرِى

قال الزعفرانى : فوالله لقد سيق إليهما جميعاً[1] ؛ وسأل الشافعى الربيع عن أهل مصر قبل أن يرحل إليهم ، فقال له الربيع : هما فرقتان : فرقة مالت إلى قول مالك وناضلت عنه ، وفرقة مالت إلى قول أبى حنيفة وناضلت عنه ، فقال الشافعى : أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله فآتيهم بشىء أشغلهم به عن القولين جميعاً ؛ قال الربيع : ففعل ذلك والله حين دخل مصر[2] . وقد أقام بمصر نحو أربع سنوات أملى فيها كثيراً من كتبه .

منحاه فى الاجتهاد — لعل خير ما يلخص مسلكه ما ذكره هو إذ قال : « الأصل قرآن وسنة ، فإن لم يكن فقياس عليهما ، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله (ص) وصح الإسناد منه فهو سنة ، والإجماع أكبر من الخبر المفرد ، والحديث على ظاهره ، وإذا احتمل معانى فما أشبه منها ظاهره أولاها به ، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحها إسناداً أولاها ، وليس المنقطع بشىء ما عدا منقطع ابن المسيب ، ولا يقاس أصل على أصل ، ولا يقال للأصل لِمَ وكيف ، وإنما يقال للفرع لِمَ ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة » .

---

(١) ابن عبد البر ١٠٢ .   (٢) ابن حجر ٧٧ .

أظهر مزايا الشافعى أنه على أثر ما رأى من صور مختلفة للتشريع ، وتباين بين نمط الحجازيين والعراقيين ، وما كان له من الجدل ومناظرات بين هؤلاء وهؤلاء ، عمد إلى أن يحدد موقفه تحديداً دقيقاً أمام هؤلاء وهؤلاء ، رأى موقف الحجازيين إزاء الحديث غير موقف العراقيين ، فسأل نفسه : ما موقفه ، ورأى موقف الحجازيين إزاء القياس والاستحسان غير موقف العراقيين ، فأراد أن يتعرف موقفه فى ذلك ؛ ورأى مثل هذا فى إجماع أهل المدينة وإجماع العلماء عامة ، فحاول أن يضبط ذلك ؛ كل هذا نقله من الفروع إلى الأصول ، وهذه من غير شك خطوة جديدة فى التفكير ، فإذا فرغ من وضع خطة فى أصل هاجم مخالفها ، لا فرق عنده بين أن يكون مخالفه حجازيا أو عراقيا ، ولا فرق بين أن يكون أستاذه الذى أخذ عنه العلم ، أو إنساناً لا يعرفه .

ولنسق لذلك بعض الأمثلة ، فقد فكر فى الحديث ورأى نفسه أمام جماعة ينكرون الأخذ بالحديث بتاتاً ، وجماعة يعملون به بشروط طويلة ، وجماعة يعملون به فى سهولة ، فوضع له خطة خلاصتها : أنه إذا حدث ثقة عن ثقة عن رسول الله ولم يكن هناك حديث يخالفه عمل به ، فإذا كانت هناك أحاديث مختلفة نظر : هل فيها ناسخ ومنسوخ ، كأن يتأخر أحدها فى الزمن ، ويثبت بدليلٍ أن الحديث الأخير نسخ ما قبله فيعمل بالناسخ ، فإن لم يكن ناسخ ولا منسوخ نظر فى أوثق الروايات وأمعنها فى الصحة فعمل بها ، فإن تكافأت عرضها على أصول القرآن والسنة الثابتة وعمل بما كان من الأحاديث أقرب إلى ذلك ؛ وإذا ثبت الحديث عن رسول الله لا يترك هذا الحديث لأى قياس ولا لأى رأى ، ولا لأى أثر يُروى عن صحابى كائناً من كان ، أو تابعى كائناً من كان .

فلما وصل إلى هذا الأصل استعرض موقف الحجازيين والعراقيين فرأى فى كليهما مخالفة له فهاجمهما ، هاجم مالكا وانتقده لأنه ترك أحياناً حديثاً صحيحاً

لقول واحد من الصحابة أو التابعين أو لرأى نفسه ، وكان أشد نقد موجه منه لمالك أنه ترك قول ابن عباس فى مسألة إلى قول عكرمة ، مع أن مالكا يسىء القول فى عكرمة ، ولا يرى لأحد أن يقبل حديثه ، قال الشافعى : « والعجب أن يقول فى عكرمة ما يقول ، ثم يحتاج إلى شىء من علمه يوافق قوله فيسميه مرة ويسكت عنه أخرى »[1] .

وهاجم بهذا المبدإ أيضاً العراقيين ، لأنهم يشترطون فى الحديث أن يكون مشهوراً ، ويقدمون القياس على خبر الآحاد وإن صح سنده ، وأنكر عليهم تركهم لبعض السنن لأنها غير مشهورة ، وعملهم بأحاديث لم تصح عند علماء الحديث بدعوى أنها مشهورة ؛ ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه وقف فى القياس موقفاً وسطاً لم يتشدد فيه تشدد مالك ، ولم يتوسع فيه توسع أبى حنيفة ، فهو يقول : « إن جهة العلم الكتاب والسنة والإجماع والآثار ، ثم القياس عليها . . . ولا يقيس إلا من جمع الآلة التى له القياس بها ، وهى العلم بأحكام كتاب الله عز وجل ، فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه ... ولا يجوز لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم ، ولسان العرب ، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون التثبت ، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك »[2] .

وهو على هذا الأساس قد أنكر الاستحسان وهاجم القائلين به ، ويظهر من مجموع قوله أنه يعنى بالاستحسان مجرد الرأى من غير أن يكون مستنداً إلى أصل شرعى ، وشبّه المستحسِن فى أثناء كلامه بالتاجر يقدر للشىء ثمنا من غير أن

(١) مناقب الشافعى للفخر الرازى ص ٢٨ . (٢) رسالة الشافعى فى الأصول ص .

يدخل السوق ويعرف أسعار اليوم . فتقديره لا ينبنى على أساس ، كذلك الفقيه يستحسن من غير أن يرجع فى استحسانه إلى أصول الشريعة ، ولذلك هاجم مالكا فى قوله بالمصالح المرسلة ، وهاجم الحنفية فى قولهم بالاستحسان .

وهكذا سار الشافعى على هذا المنوال ، حدد موقفه بقواعد ، وهو عمل فيما نعلم لم يُسْبق إليه ؛ وقد كان لرحلته إلى المدينة ومكة واليمن والعراق مراراً ومصر أثر فى اتساع ثروته فى الحديث ، فلم يقتصر على الحديث الشائع فى الحجاز كما فعل مالك ، بل ضم إليه كثيراً من الحديث الشائع فى هذه البلدان الأخرى ، وهذه الرحلات كذلك جعلته لا يتعصب لأهل المدينة ، ولا يعترف بالحجة التى جعلها مالك أصلا من أصول مذهبه ، وهى إجماع أهل المدينة ، فنقد مالكا فى هذا نقدا قويا ، وذكر أن مالكا كان يقول بالإجماع ، على حين أنه نفسه يروى أحاديث ضد الإجماع ، فيقول مالك : « إن الناس أجمعوا على أن لا سجدة فى سورة الحج إلا مرة واحدة ، مع أنه يروى عن عمر وابن عمر أنهما سجدا فى سورة الحج مرتين الخ »[1] .

ولم يسلم الشافعى من تهجم بعض العلماء عليه فى حديثه كابن مَعِين ، فقد أكثر فيه القول ، وقال فيه ابن عبد الحكم : إنه كان يروى عن الكذابين والمبدعيين ، فروى عن إبراهيم بن يحيى مع أنه كان قدريا ، وروى عن إسماعيل بن علية مع أنه طعن فيه ، وقالوا : إن البخارى ومسلما لم يرويا عنه شيئاً فى صحيحيهما ، ولولا أنه كان ضعيفا فى الرواية لرويا عنه ، وأن مذهبه أن المراسيل ليست بحجة ، وقد ملأ كتبه من قوله أخبرنا الثقة ، أخبرنى مَن لا أتَّهمه الخ[2] . وقد دافع أصحاب الشافعى عن هذه الأقوال دفاعا شديداً ، ومع هذا كله فقد كان الشافعى أقرب إلى المحدّثين وهم إليه أمْيَل ، ولئن فاقه بعضهم فى معرفة الحديث وأسانيده ورجاله فقد فاقهم بفقهه فى الحديث ،

(١) الفخر الرازى ص ٢٧ .   (٢) الفخر الرازى ص ١٤٨ .

حتى روى عنه أنه قال لأحمد بن حنبل : أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا ، فإذا كان خبر صحيح فأعلمنى حتى أذهب إليه[1] . كان المحدثون أميل إلى الشافعى لأنه توسع فى استعمال الحديث والاستدلال به أكثر مما فعل مالك وأبو حنيفة ، وحدّ من الرأى والقياس وضيق سلطتهما ، ولذلك كان من أنصاره أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وغيرهما من كبار المحدّثين ، كما أنه كان أقرب إلى نفوس الحنفية من المحدّثين وفقهائهم ، لأنه لم ينكر القياس جملة ، بل قال به وقعّد له القواعد ، حتى لقد عدل بعض فقهاء العراق عن مذهب أبى حنيفة إلى مذهبه ؛ ولعل هذا الموقف — وهو تقريبه وجهة النظر بين المدرستين : مدرسة الحجاز ومدرسة العراق ، وانتخابه ما رأى الحق فى كلتيهما — هو أوضح ظاهرة فى مدرسة الشافعى . قال الرازى : « إن الناس كانوا قبل الشافعى فريقان : أصحاب الحديث وأصحاب الرأى ، أما أصحاب الحديث فكانوا عاجزين عن المناظرة والمجادلة ، عاجزين عن تزييف طريق أصحاب الرأى ، فما كان يحصل بسببهم قوة فى الدين ونصرة الكتاب والسنة ؛ وأما أصحاب الرأى فكان سعيهم وجهدهم مصروفاً إلى تقرير ما استنبطوه برأيهم ورتبوه بفكرهم . . . (فجاء الشافعى) وكان عارفاً بالنصوص من القرآن والأخبار ، وكان عارفاً بأصول الفقه وشرائط الاستدلال ... وكان قويا فى المناظرة والجدل ... فرجع من قول أصحاب الرأى أكثر أنصارهم وأتباعهم »[2]

آثار الشافعى — من أهم ما وصل إلينا من عمل الشافعى رسالته فى أصول الفقه ، رواها عنه تلميذه المصرى الربيع بن سليمان المرادى ، وقد تكلم فيها فيما يحتاج إليه المجتهد إزاء القرآن من العام والخاص ، والناسخ والمنسوخ ، وتكلم فى موقف المجتهد من الحديث ، وناسخه ومنسوخه ، وما كان فيه من اختلاف وما يقبل منه وما لا يقبل ، ثم تكلم فى الإجماع ، وأن « من قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد

---

(١) الفخر الرازى ص ١٤٨ . (٢) ٢٤٣

لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم » ، ثم تكلم فى إثبات القياس والاجتهاد ، وحيث يجب القياس وحيث لا يجب ، ومن له أن يقيس ، ومن ليس له ، ونقد الاستحسان وردّ على القائلين به ؛ وهو بهذا أول من وضع خطة فى البحث فى أصول الفقه جرى عليه كل من أتى بعده من علماء المذاهب الأخرى ؛ قال الرازى : « واعلم أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك لأن الناس كانوا قبل أرسطاليس يستدلون و يعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، لكن (ما) كان عندهم قانون مخلّص فى كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فلاجرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة ، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن[1] بالقانون الكلى قلما أفلح ، فلما رأى أرسطاليس ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج علم المنطق ، ووضع للخلق بسببه قانوناً كليًّا يرجع إليه فى معرفة ترتيب الحدود والبراهين ؛ وكذلك الشعراء كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً ، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع ، فاستخرج الخليل علم العروض فكان ذلك قانوناً كلياً فى معرفة مصالح الشعر ومفاسده ، فكذلك — هاهنا — الناس كانوا قبل الإمام الشافعى (ص) يتكلمون فى مسائل أصول الفقه و يستدلون و يعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة ، وفى كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعى رحمه الله أصول الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعى إلى علم الشرع كنسبة أرسطاليس إلى علم العقل . . . واعلم أن الشافعى (ص) صنف كتاب الرسالة ببغداد ، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة ، وفى كل واحد منهما علم كثير ، والناس و إن أطنبوا بعد ذلك فى علم أصول الفقه إلا أن كلهم

(١) فى الأصل (يستغنى)

عيال الشافعى فيه ، لأنه هو الذى فتح هذا الباب ، والسبق لمن سبق »[١] .

نعم روى ابن النديم أن محمد بن الحسن ألّف كتابا فى أصول الفقه[٢] ، ولكن لم يصل إلينا هذا الكتاب حتى نستطيع أن نقارن بينه و بين رسالة الشافعى ، و نعلم ماذا استفاد الشافعى من أصول محمد وماذا اخترع من نفسه ؛ وقد كان هناك طريقان أمام مخترع أصول الفقه : الأول أن يضع القواعد التى تعين المجتهد على استنباط الأحكام من مصادر التشريع ، وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ؛ والثانى استخراج القواعد العامة الفقهية لكل باب من أبواب الفقه ، ومناقشتها وتطبيق الفروع عليها ، فيستنتج — مثلا — قواعد البيع العامة ، أو قواعد الإيجار ، و يحددها و يبين مسلك التطبيق عليها ، وكلا الطريقين يصح أن يسمى أصول الفقه ، وقد سلك الثانى الفرنج على النحو الذى تراه فى أصول الشرائع لبنتام ومن حذا حذوه ؛ وقد اختار الشافعى الطريق الأول ، وألهمه ذلك ما كان من الجدل القوى بين المحدّثين والفقهاء من جانب ، وفقهاء العراق وفقهاء الحجاز من جانب آخر . فاضطره هذا الخلاف أن يضع القواعد التى رأى أنها تحسمه ؛ أضف إلى ذلك أن الطريق الثانى أكثر ما ينمو فى التشريع الوضعى الذى يعتمد على النظريات العقلية الطليقة وتعديلها وفق ما يجدّ من نظريات فلسفية وآراء مدنية ، على أن هذا الضرب قد اتجه إليه بعض المسلمين بعد كما ترى فى الأشباه والنظائر لابن نجيم وإن لم يسر طويلا .

وليس تعرضه لأصول الفقه مقتصراً على رسالته فى الأصول ، بل تعرض له أيضاً فى مواضع كثيرة من كتاب الأم ، فتعرض — مثلا — لمناقشة الفرقة التى تنكر العمل بالأحاديث بتاتا[٣] ، وكتب فصلا فى إبطال الاستحسان[٤] ، فيظهر أن

(١) الرازى ص ١٠٠ وما بعدها ، وانظر كذلك البحث القيم الذى كتبه الأستاذ مصطفى عبد الرازق فى « الشافعى واضع أصول الفقه » .

(٢) الفهرست ص ٢٠٤ . (٣) ٧/٢٥٠ . (٤) ٧/٢٦٧ .

كثيراً من المسائل الفرعية كانت تعرض له فتثير فى ذهنه أصولا متفرقة يفكر فيها ويطيل التفكير ، ثم يضع لها القواعد ، ثم جرد هذه القواعد وأكملها ورتبها وأخرجها فى كتابه الرسالة ؛ وله الفضل خاصة فى تنظيم الإجماع والعمل به وما يصلح منه وما لا يصلح ، وتنظيم القياس الذى جرى عليه الحنفية ، ووضع قواعد له ، وتقسيمه أقساماً وتوضيح علله وبيان ما يجوز منه وما لا يجوز .

وقد خطا بكتابه خطوات فى الفقه من حيث وضع القواعد للمجتهد وإلزامه الأخذ بها أو بنظائرها ، حتى لا يأتى اجتهاده متناقضا ، يوما يستدل بالعام ويوما يقول إن دلالته ظنية ، ويوما يستدل بالخاص ويوما يقول يحتمل أنه خصوصية الخ ، ولا يخفى ما يترتب على وضع هذه المبادئ من انتظام سير الفقه وتوحيد مجاريه ، وعدم الاضطراب فى التفريع .

الأم — هو أكبر أثر للشافعى بين أيدينا ، وقد ثار الخلاف حديثا فى مصر هل الأم كتاب ألفه الشافعى أو ألفه البويطى ؟ وأظن أنه لو حدد موضع النزاع فى دقة لكان الأمر أسهل حلا ، فليس يستطيع أحد أن يقول إن ما بين دفتى الكتاب الذى بين أيدينا هو من تأليف الشافعى ، وأنه عكف على كتابته وتأليفه فى هذا الوضع النهائى ، وأهم دليل على ذلك أن مطلع كثير من الفصول العبارة الآتية : « أخبرنا الربيع قال قال الشافعى » ، وهى عبارة لا يمكن أن يكتبها الشافعى وهو يؤلف الكتاب ، وفى ثنايا الكتاب نجد أخبارا بعدول الشافعى عن هذا الرأى كأن يجىء فى سير الكلام : « قال الربيع قد رجع الشافعى عن خيار الرؤية وقال لا يجوز خيار الرؤية »[1] ؛ ومحال أن تصدر من الشافعى هذه العبارة وأمثالها ؛ كما لا يستطيع أحد أن ينكر أن فى الأم مذهب الشافعى بقوله وعبارته ، فالظاهر أنها أمالٍ أملاها الشافعى فى حلقته كتبها عنه تلاميذه وأدخلوا عليها تعليقات من عندهم ،

(١) ٣/٣ .

واختلفت روايتهم بعض الاختلاف ، والذى بين أيدينا منها رواية الربيع المرادى عن الشافعى .

على كل حال بين أيدينا مجموعة فى سبعة أجزاء أغلبها من كلام الشافعى رواها عنه تلميذه وأدخل فيها بعض تعليقات أفردَها وبَيَّنَها حتى لاتلتبس بكلام الشافعى ، ومجموع ذلك هو الذى أطلق عليه « كتاب الأم » ؛ وقد بُوِّب على أبواب الفقه كما فعل مالك فى الموطأ ، ولكن فيه فصول فى أصول الفقه كما أشرنا إلى ذلك من قبل

وقد أمليت هذه الأبواب فى مصر ، والعلماء يقسمون فقه الشافعى إلى مذهبين : قديم وجديد . فأما القديم فهو ما كتبه وقال به فى العراق ، وأما الجديد فهو ما كتبه وقال به فى مصر ؛ ذلك أنه لما جاء مصر عدل عن بعض أقوال له كان قالها من قبل ، وسببه أنه خالط علماء مصر ، وسمع ما صح عندهم من حديث وسمع تلاميذ الليث بن سعد ينقلون عنه آراءه وفقهه ، ورأى بعض حالات اجتماعية تخالف تلك التى رآها فى الحجاز والعراق ، فغير ذلك من فقه الشافعى فى بعض أقواله ، وأطلق عليه المذهب الجديد .

وفى « الأم » مصداق لجميع ما ذكرنا عن الشافعى ، فهو فيه فصيح العبارة ، قوى الأداء ، تشوب عبارته بلاغة البادية وفصاحتها ، وقوة القرشية وإيجازها ، أخذ عليه بعض المتعقبين له أشياء عدوها غلطاً كقوله : ماء عذب ، وماء مالح بدل ملح ، وقوله : الطهور هو المطهِّر ، مع أن الطهور هو الطاهر على سبيل المبالغة ، وقوله : وليست الأذنان من الوجه فيغسلان بدل فيغسلا ، إلى أمثال ذلك ؛ وهى فى الحقيقة لست أخطاء بل أجازها اللغويون والنحويون . وعلى كل حال فليس يستطيع أن ينكر أحد ما فى عبارة الشافعى من دقة وقوة وبلاغة .

وفى الكتاب تظهر قوة الشافعى فى الجدل ، فأسلوب الكتاب كله تقريباً أسلوب جدلى ، حتى ليفترض مجادلاً يجادله فيرد عليه ، ثم يعترض فيجيب : فإن

قال قائل كذا رددنا عليه بكذا ، « قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فى الكلام ، قلت : فالذى ذهبتَ إليه محال ، لا يجوز فى اللسان . قال : وما إحالته وكيف لا يحتمله اللسان ؟ قلت الخ » ، وهكذا يسير فى كثير من المواضع على هذا الحوار السُّقراطى ، مما كان متأثراً فيه بنمط العراقيين وحجاجهم وإكثارهم من « أرأيت »[1].

ثم هو فى الكتاب محدّث يكثر من الاستدلالات بالحديث ، وهو قيّاس يكثر من استعمال القياس ، فيقول : « وبهذا نأخذ وهو قول الأكثر من أهل الحجاز والأكثر من أهل الآثار بالبلدان[2] » ، ويقول : « وقلنا فى الكلب بما أمر به رسول الله (ص) وكان الخنزير إن لم يكن فى شر من حاله لم يكن فى خير منها ، فقلنا به قياساً عليه »[3] ، إلى كثير من أمثال ذلك .

ثم هو متأثر بالمصرية أحياناً فإذا أراد أن يمثل بصيغة لوقفية مثّل لذلك بوقف بيت فى الفسطاط من مصر[4] ، ويتكلم فى الطين الذى يعرف بالطين الأرمنى والطين الذى يقال له طين البحيرة ، وهما مما يدخلان فى الأدوية ، ويقارن بين الطين الأرمنى وطين رآه فى الحجاز[5] ، ويتكلم فى القراطيس (وهى مصرية) ويبين متى يجوز أن تسلف ومتى لا يجوز[6] ، ويتكلم فى شهادة الشعراء ، ومن يجوز شهادته منهم ومن لا يجوز ، فيستملى فيما يظهر من حال الشعراء فى مصر[7] إلى أمثال ذلك .

وعلى الجملة فالكتاب ثروة كبيرة من حيث دلالته على مناحى الشافعى فى الاجتهاد ، وعلى فقهه وعلى ما كان من أثر مصر فى القول بالمذهب الجديد الخ .

* * *

وكان للشافعى أصحاب أخذوا عنه وتتلمذوا له ، وحفظوا مذهبه ، ونشروه ،

---

(١) الأم ٣/٥ (٢) ٣/٣ (٣) ١/٥ (٤) ٣/٢٨١
(٥) ٣/١٠٣ (٦) ٣/١٠٩ (٧) ٦/٢١٢

بعضهم فى العراق و بعضهم فى مصر ؛ ومن أشهرهم فى مصر البويطى والمزنى والربيع المرادى . فالبويطى هو يوسف بن يحيى ، والبويطى نسبة إلى بويط قرية من قرى صعيد مصر[1] ، وكان أكبرَ أصحاب الشافعى وأعلمهم ، وقد خلَفَ الشافعىَّ فى رياسة حلقته ، وكان فى حياته يفتى على مذهبه وتتلمذ له كثيرون نشروا مذهب الشافعى ، وألف كتابه المختصر اختصر فيه كلام الشافعى . قال ابن عبد البر : « وكان ابن أبى الليث الحنفى قاضى مصر يحسده و يعاديه ، فأخرجه فى وقت المحنة فى القرآن فيمن أخرج من أهل مصر إلى بغداد ، ولم يخرج من أصحاب الشافعى غيره ، وحمل إلى بغداد وحبس فلم يجب إلى ما دعى إليه فى القرآن ، وقال هو كلام الله غير مخلوق ، وحبس ومات فى السجن يوم الجمعة قبل الصلاة سنة ٢٣١ »[2] .

وأما المزنى فهو إسماعيل بن يحيى ، كان أقدر أصحاب الشافعى على المناظرة والجدل والغوص على المعانى الدقيقة ، وقد كان يخالف الشافعى فى بعض أقواله ، فيقول بعد أن يحكى كلام الشافعى فى مسألة : « ليس هذا عندى بشىء »[3] .

و يظهر أنه امتحن فى مسألة خلق القرآن فقال كلاماً نجا به من الاضطهاد ، فشنع عليه أعداؤه من المصريين حتى قلّ الناس فى حلقته ، ثم زال ما فى نفوسهم منه وعظمت حلقته حتى أخذت أكثر الجامع ، وهو أكثر من دوّن فقه الشافعى ، وألف فيه الكتب الكثيرة ، منها المختصر المطبوع على هامش الأم ، وانتشرت كتبه ومختصراته فى الأقطار فخدمت مذهب الشافعى ، مات سنة ٢٦٤ .

وأما الربيع المرادى مولى قبيلة مراد ، فكان مؤذناً بمسجد عمرو بالفسطاط ، وربما كان أبطأ تلاميذ الشافعى فهماً ، وقيل كانت فيه سلامة صدر وغفلة[4]

---

(١) فى الصعيد قريتان باسم بويط : إحداهما فى الصعيد الأوسط بمديرية أسيوط ، والأخرى فى الصعيد الأدنى بمديرية بنى سويف ، وإلى الأخيرة ينتسب عالمنا هذا .

(٢) الانتقاء ٦٤ . (٣) طبقات الشافعية ١/٢٤٣ .

(٤) الطبقات ١/٢٦٠ — وابن عبد البر ١١٢ .

ولكنه ثقة صادق فيما يرويه ، حتى لو تعارضت روايته مع رواية المزنى فأصحاب الشافعى يقدمون روايته ، وقد حمل عن الشافعى الكثير من علمه ، والنسخة المطبوعة من الأم روايته ، مات سنة ٢٧٠ .

وعلى الجملة فقد كان البويطى أفقه ، والمزنى أفصح وأمهر وأذكى ، والمرادى أروى ولكل فضل .

ومما يلاحظ أن أصحاب الشافعى لم يكونوا يخالفونه كثيراً ، كما كان أصحاب أبى حنيفة يخالفونه ، فالمسائل التى خالف فيها أصحاب الشافعى إمامهم تكاد تكون معدودة وكثير منها تخريج على أصوله ، وهذا بخلاف أصحاب أبى حنيفة ، فقد خالفه أبو يوسف ومحمد وزفر فى الأصول والفروع ، وهذا يرجع — فيما أرى — إلى سببين : الأول أن مذهب أبى حنيفة لم يقيده أبو حنيفة ، وإنما قيده ورتبه أصحابه ، وله العذر فى ذلك فقد أزهر أبو حنيفة قبيل عصر التدوين ، وكان السابق والمبتكر فى صبغ الفقه صبغته الجديدة ، وترك لتلاميذه تدوينه ، وهذا يجعل أصحابه فى حل من المخالفة عند مقارنة المسائل بعضها ببعض ، وتطبيقها على الأصول ، والسبب الثانى أن مذهب أبى حنيفة — كما علمنا — أميل إلى الرأى من مذهب الشافعى ، والرأى يمنح أصحابه حرية لا تكون لأصحاب الحديث ومن نحا منحاهم ومن قرب منهم .

* * *

ويطول بنا القول على هذا النمط فى ترجمة أصحاب المذاهب الثلاثة عشر الذين عددناهم قبل ، ويحتاج ذلك إلى كتاب مستقل ، فنكتفى بهؤلاء الذين ذكرنا إذ كانوا يمثلون المناحى المختلفة فى التشريع ، ولكن لا بأس من أن نلم إلماماً خفيفاً ببعض من كان لهم أثر كبير أو لون مختلف فى الفقه فمنهم :

أحمد بن حنبل — وهو أحمد بن محمد بن حنبل ؛ عربى الأصل من شيبان ،

وأصله من مرو ، ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤ ، ورحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن والجزيرة في جمع الحديث ؛ وقد صحب الشافعي وأخذ عنه ، والشافعية يعدونه شافعياً ، ولكنه في الواقع يستقل عنه . وقد امتحن في مسألة خلق القرآن فضرب وحبس ، وظل على قوله بأن القرآن غير مخلوق ، وصبر على ما لحقه من أذى ، فكان ذلك مما زاده رفعة في نظر الناس ، وكان ضربه وحبسه سنة ٢٣٠ في خلافة الواثق ، فلما جاء المتوكل أفرج عنه لما ألغى القول بخلق القرآن كما سيجيء الكلام في هذه المسألة تفصيلا إن شاء الله ، وتوفي ببغداد سنة ٢٤١ .

ولا خلاف في عده من كبار المحدثين ، ولكن الخلاف في عده من الفقهاء ؛ فابن جرير الطبري لم يعدّ مذهبه في الخلاف بين الفقهاء ، وكان يقول إنما هو رجل حديث لا رجل فقه ، وثارت عليه الحنابلة من أجل ذلك ، ولم يذكره ابن قتيبة في كتابه « المعارف » بين الفقهاء ، وذكره المقدسي في المحدثين لا في الفقهاء ، واقتصر ابن عبد البر في كتابه الانتقاء على الأئمة الثلاثة ، أبي حنيفة ومالك والشافعي ، وخالفهم في ذلك غيرهم وخاصة المتأخرين .

والواقع أن فقهه أكثر ما يبنى على الحديث ، فإذا وَجَد حديثاً صحيحاً لم يلتفت إلى غيره ، وإذا وجد فتوى من الصحابة عمل بها ، وإذا وجد فتاوى لهم تخير أقربها إلى الكتاب والسنة ، وأحياناً يختلف الصحابة في المسألة على قولين ، فيروى عن ابن حنبل في المسألة روايتان ، وإذا وجد حديثاً مرسلا أو ضعيفاً رجحه على القياس ، ولا يستعمل القياس إلا عند الضرورة القصوى ، ويكره الفتوى في مسألة ليس فيها أثر[1] ، ولم يضع ابن حنبل كتباً في الفقه على نمط

---

(١) انظر تاريخ الفقه للحجوى ٣/٢٦ ، وأعلام الموقعين ٣/١٣٦ .

خاص به ، وكل ما روى له فى الفقه مسائل سئل عنها فأفتى فيها ، وإنما رتب المذهب وبوبه ودوّنه أتباعه .

فإن نحن نظرنا من ناحية النظريات القانونيـة ونظمها ورقيها ، وجدنا ابن حنبل أكبر أثراً فى الحديث منه فى الفقه .

وممن له لون خاص فى التشريع داود بن على الأصبهانى ، المعروف بداود الظاهرى ؛ ولد بالكوفة نحو سنة ٢٠٠ ، ونشأ ببغداد وتوفى بها سـنة ٢٧٠ ، درس مذهب الشافعى وتعصب له وألف فى مناقبه ، ثم استقل بمذهب يعرف بمذهب الظاهرية ، وتبعه كثير من الناس خصوصاً فى فارس والأندلس .

وموقفه فى الفقه موقف النقيض من الحنفية ، ينكر القياس ، ويرى أن فى القرآن والحديث وعموماتهما ما يكفى لبيان الأحكام ، فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ، ومن هذا اشتق اسم الظاهرية ، ويرى أن القول بالقياس تشريع عقلى ، والدين إلٰهى ، ولو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أتى به الكتاب والسنة ، فوجب أن تتقيد بهما بل بظاهرهما ولا نبيح القياس إلا إذا ورد نص بتحريم أو تحليل وبُيّن فيه علته ، فحينئذ يجوز لنا أن نشرك فى الحكم الأشياء التى لم ينص عليها ولكن تتحد فى العلة ؛ أما إذا لم ينص على العلة ، فليس للمجتهد أن يقول بها من عنده ثم يقيس عليها ، فالله تعالى يقول : « وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ » ولم يقل إلى الرأى والقياس . وقد هاجم القياسيين ، وبين ما ألجأهم إليه القياس من خطأ فى الأحكام ، وأداه هذا المنحى إلى مخالفة المذاهب الأخرى فى كثير من المسائل .

وعلى الجملة فقد كان مجال التشريع عندهم أضيق من غيرهم ، لأن أكبر منحى للاجتهاد هو القياس وقد أنكروه .

كذلك مما لا يسعنا إغفاله ما للشيعة والخوارج من فقه ، وسنتكلم فى فقههما عند الكلام فى عقائدهما إن شاء الله .

* * *

وبعدُ ، فنستطيع بعد هذا الاستعراض للتشريع ومناحيه المختلفة أن نسجل النتائج الآتية :

(١) كان هذا العصر الذى نؤرخه أكثر عصور الإسلام نشاطاً فى التشريع وأكثر عدداً من الفقهاء المجتهدين ، كل ما كان فيه من وئام وخصام سبَّبَ صهر المسائل الفقهية ، والجد فى تجريدها وتصفيتها ، وكان العلماء أحراراً فى مناحيهم ونزعاتهم واجتهادهم ، لا تتدخل سلطة فيما بينهم من خصام ونزاع ، ولا تحجر على حريتهم فى الاجتهاد والتفكير ما داموا بعيدين عن مسائل الخلافة وما إليها ، فلهم أن يجتهدوا فى غيرها ما شاءوا ، ولهم أن يستنتجوا الأحكام من الكتاب والسنة أو القياس ماشاءوا ، لا تتعرض لمن وسع على نفسه فاستعمل الرأى إلى غاية مداه ، كما لا تتعرض لمن ضيق على نفسه فالتزم الأحكام من الكتاب والسنة وحدهما ؛ ولم تلتزم الحكومة قانوناً بعينه تفرضه على الدولة كلها ، ولا مذهباً معيناً تفرضه على الأمصار فرضاً ، بل اختارت القضاة من مناح مختلفة فى الاجتهاد ، وتركت لهم الحرية فى الأحكام على حسب اجتهادهم ، فربما حكم فى المسألة بحكمين مختلفين فى مصرين مختلفين ، بل ربما حكم بحكمين مختلفين فى بلد واحد إذا كان لها قاضيان ، كما ذكر ابن المقفع ، ولم تتدخل الحكومة فى حسم الخلاف وتوحيد القضاء ولا فى عاصمتها نفسها . وأما من عدا القضاة من الفقهاء المجتهدين فحريتهم فى التشريع أظهر .

وكما كثر الفقهاء والمشرعون وكثر اجتهادهم ، كثرت المسائل القانونية ، وأحكام الجزئيات كثرة لا يقاس بها ما كانت عليه قبل هذا العصر ، ففرعت

الفروع ، وفرضت الفروض ، ووضع لها الأحكام ، وعرضت كل العادات والتقاليد والعرف فى الأمصار المختلفة من عراق وحجاز وشام ومصر على الفقه ، وواجهها الفقهاء وشرعوا لها الأحكام ، أو أقروها على ما هى عليه إذا لم تصطدم بنص ، وتوسعوا فى بابى الإجماع والقياس ، حتى دخلت منهما العادات العراقية والشامية والمصرية ، وأقرت على ما هى عليه أحياناً ، وعدلت إذا خالفت أصول الإسلام وأصبحت جزءاً من الفقه الإسلامى .

ذلك بأنهم جعلوا العرف أساساً من أسس التشريع ، واستندوا فى ذلك على حديث «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[١] ، وجاء فى المبسوط : « الثابت بالعرف كالثابت بالنص » . وقسموا العرف إلى قسمين : عرف عملى كتعارف قوم صرف الفضة بالفضة ، وعرف قولى كتعارفهم إطلاق لفظ على معنى بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره ، وكلا المعنيين أخذ به الفقهاء ، فأجازوا كثيراً من المعاملات لجريان العرف بها ، وحملوا فى كثير من الأحيان ألفاظ الوقف والطلاق والأيمان على ما جرى العرف فى تفسيرها ؛ فدخل الفقهَ من هذا الباب كثير من العادات المستعملة فى الأمصار . مثال ذلك « الاستصناع » وهو أن يقول شخص لرجل من أهل الصنائع اصنع لى الشىء الفلانى ، ويصفه ، بثمن قدره كذا ، فقد أجازه الحنفية لجريان العرف به مع ورود النص فى النهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ، فخصصوا النص بالعرف ، وأجاز مشايخ بلخ أن يدفع الرجل للحائك غزلا على أن ينسجه بالثلث ، وقالوا إن هذه إجارة صحيحة لتعامل أهل بلدهم بها « والتعامل حجة يترك به القياس ويُخص به الأثر »[٢] ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وقد اشترطوا فى المجتهد معرفة عادات الناس « لأن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان

---

(١) قال العلائى : « لم أجده مرفوعاً فى شىء من كتب الحديث أصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسؤال ، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود موقوفاً عليه ، أخرجه الإمام أحمد فى مسنده .

(٢) رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٦ .

لتغير العرف » ومن ذلك ماروى الكَرْدَرِى فى المناقب أن محمد بن الحسن « كان يذهب إلى الصباغين و يسأل عن معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم » . وكتب الفقه مملوءة بمسائل الخلاف بين الأئمة مما كان سببه اختلاف العرف فى أمصار الأئمة أو زمانهم ؛ وكل الذى أريد أن أذكره هنا أنه من هـذا الطريق — طريق العرف والعادات — دخل كثير من عادات الأمم ودُوِّن فى الفقه ، وكان أئمة كل مصر يستعرضون ما عندهم من عادات فيعرضونها على قواعد الإسلام فما لم يخالف منها نصاً صريحاً أجازوه ، بل أحياناً يجيزونه و يخصصون النص كما رأيت . ومن أمثلة ذلك أيضاً إجازة بعضهم بيع ثمار البستان إذا كان بعضها قد خرج و بعضها لم يخرج ، لأن العرف جرى بذلك ، وقال شمس الأئمة : أستحسن ذلك لتعامل الناس ، فإنهم تعاملوا بيع ثمار الكَرْم بهذه الصفة ، ولهم فى ذلك عادة ظاهرة ، وفى نزع الناس من عاداتهم حرج »[1] ، مع أن هذا أيضاً ينطبق عليه أنه بيع الإنسان ماليس عنده ، وهو ما نهى عنه ، لأن الثمار التى تتلاحق ليست موجودة كلها ، فخصصوا النص أيضاً بالعرف . وأفتوا فيما يدخل فى المبيع تبعاً وما لا يدخل بعرف كل بلد ، فقالوا إن السلّم المنفصل يدخل فى بيع البيت فى القاهرة لأن بيوتهم طبقات لا ينتفع بها إلا به ، ولا يدخل فى البلاد التى بيوتها طبقة واحدة الخ

وقد كان لكل أمة عرف وعادات فى بيعها وشرائها وفى لغتها ، ودلالة ألفاظها على معانيها ، وفى الزواج وما يكون جهازاً وما لا يكون ، وفى الأراضى هل يدفع العشر المؤجر أو المستأجر الخ ، وكل هذه العادات عرضت على الأئمة فأدخلوها فى الفقه وكانت من أكبر مصادره ، لأن كثيراً من عادات الأمم لم تعرف فى عهد النبى (ص) فلم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة ، ورجوع الناس عن عاداتهم التى جروا عليها أجيالا ليس بالأمر الهين ، لذلك أجاز الفقهاء الكثير منها وأقروها

(١) الرسائل ٢ / ١٤٠ .

وعدُّوها إسلامية ، وكان هذا سبباً من أسباب تضخم الفقه .

(٢) كان المسلمون قبل هذا العصر ، وفى أول هذا العصر لا ينحازون إلى مذاهب ، بل المسلم أحد رجلين ، إما عالم مجتهد فهو يدرس و يجتهد لنفسه فى تعرّف الأحكام و يعلم ذلك لتلاميذه ، و إما عامى أو شبه عامى إذا عرضت له مسألة استفتى فيها من صادفه من المجتهدين كائناً من كان فيعمل بما يفتيه ، والمجتهدون كثيرون مختلفون ، فلما تقدم الزمن فى العصر العباسى رأينا المذاهب تتبلور ، ولكنها مع تبلورها كثيرة ، اشتهر منها ثلاثة عشر مذهباً أو يزيد ، ورأينا الكتب توضع فى كل مذهب ، ورأينا الناس ينحازون إلى هذه المذاهب ، ثم رأينا بعض المذاهب يقدر لها الانقراض فيفنى أصحابها ، أو يقل أتباعها ، و بعضها يقدر له البقاء والنماء ، حتى يصبح بعد عصرنا هذا والمذاهب أربعة فقط حنفى ومالكى وشافعى وحنبلى ، هذا عدا الشيعة والخوارج ، و إذا بالناس ينحازون إلى هذه المذاهب لا إلى غيرها ، وتتقسم البلادَ هذه المذاهب ، فيسود كل مذهب قطراً ، وتقل بجانبه المذاهب الأخرى (كما سيأتى بيانه فى حينه) ، و إذا عرض لعامى أمر استفتى فيه علماء مذهبه غالباً ، وتعبَّدَ عليه فى الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وسار فى الزواج والطلاق على مذهب إمامه .

(٣) إذا تتبعنا ما كان بين مدرسة الرأى ومدرسة القياس ، و نظرنا إلى الفقهاء من حيث مقدار حريتهم فى الرأى ، وأردنا أن نضع لهم قائمة تبين درجتهم فى ذلك ، وجدنا أن أول القائمة طائفة رأت عدم العمل بالحديث والاكتفاء بالقرآن ، قالوا : لأنكم تروون الحديث عن رجل آخر ، وليس أحد إلا وهو عرضة للخطأ أو النسيان ، فلسنا نقبل منها شيئاً إذ كانت عرضة للوهم ، ولا نقبل إلا كتاب الله الذى لا يسع أحداً الشك فى حرف منه[1] ، وقد حكى الشافعى فى

---

(١) انظر حكاية هذا المذهب فى الأم ٧/٢٥٠ وما بعدها .

الأم عنهم أنهم انقسموا قسمين ، قسم قالوا : ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض ، وقسم قالوا : يقبل الحديث إذا كان فيه قرآن[1] .

ومثل هؤلاء القوم يصح أن يوضعوا فى أعلى قائمة الحرية إذا كان مذهبهم أن نلتزم فقط ما جاء فى القرآن ، أما ما عداه فنعمل فيه بالرأى والعدالة ، وهذا هو الأقرب من قولهم ، كما يصح أن يوضعوا فى أسفل القائمة حتى بعد الظاهرية إن قالوا لا نعمل إلا بما ورد فى كتاب الله ، ومما يؤسف له أنا لم نجد نصا صريحا يعين اتجاه مذهبهم فإن كانوا قد ذهبوا إلى الاتجاه الأول كانوا — من غير شك — أكثر الفقهاء حرية لأنهم لا يلتزمون إلا ما ورد فى الكتاب من أحكام ، أما ما عدا ذلك فهم أحرار فى استعمال الرأى فيه ؛ كما أن مما يؤسف له أنا لا نعلم لذلك زعيما دعا إلى هذا الرأى ووضع له قواعده وأصوله وفرع عليه ، بل لم يسم الشافعى فى الأم اسم من ذهب هذا المذهب

يلى هؤلاء — إن كان مذهبهم كما فسرنا — مذهب أبى حنيفة ، فقد قيد الحديث الذى يعمل به وضيق دائرته ووسع القياس ، ثم الشافعى فقد وسّع الحديث وقلّل دائرة القياس ، ثم مالك فلم يتوسع فى القياس كما توسع الشافعى ، ثم أحمد ابن حنبل فقد أبى استعمال القياس إلا عند الضرورة القصوى ، وفضل عليه الحديث الضعيف ، ثم داود الظاهرى فقد أنكر القياس إلا ما نص فيه على العلة .

والذى يستعرض هذه الآراء يرى أن دائرة الحرية التى كان يسبح فيها مذهب أبى حنيفة أخذت فى الضيق ، حتى أن تلاميذه أنفسهم كأبى يوسف ومحمد كانا من عوامل هذا التضييق ، فقد أخذا من مدرسة الحجاز حديثاً كثيراً عدّلا به مذهب أبى حنيفة وخالفا به شيخهما ، ولئن أثر مذهب أبى حنيفة فى المذاهب الأخرى من ناحية الرأى والقياس ، فقد كان تأثير مدرسة الحديث فى مذهب أبى حنيفة أقوى وأكثر .

لو فكر مفكر فى ذلك العصر ربما توقع غلبة مذهب أبى حنيفة وسيادته على

(١) ٧/٢٥٢ .

مذهب الحديث لتأييد الحكومة العباسية له بعض الشيء ، ولغلبة مذهب الاعتزال نحو خمسين عاما ختمت ببدء خلافة المتوكل ، ومذهب الاعتزال هو القائل بالتحسين والتقبيح العقليين ، ولظهور الفلسفة فى العراق وهى أدعى إلى الحرية الفكرية ، ولكن مع كل هذا كانت الغلبة فى الفقه لمدرسة الحديث ، والسبب فى هذا — على ما يظهر — أن قوة المحدّثين كانت أكبر وجمهور المسلمين كان لهم أنصر ، وأن حركة الاعتزال وحركة الفلسفة كانتا حركتين أرستقراطيتين يعتنقهما فى الغالب أرستقراطية الشعب لا جمهوره ، ولذلك هوجم القول بخلق القرآن الذى قال به المعتزلة هجوماً عنيفاً من الشعب ، ورفع جمهور الناس الذين يقفون فى وجهه و يتحرجون من القول به و يتحملون العذاب فى سبيله إلى درجة عليا إلى أن قضى عليه ، وكذلك هوجمت الفلسفة من الشعب ، ولم ينفع كثيراً تأييد الحكومة العباسية مذهب أبى حنيفة بعض الشيء ، لأن أكبر هذا التأييد مصدره وجود أبى يوسف على رأس القضاة ، وأبو يوسف نفسه كما رأينا كان من عوامل إدخال الحديث الكثير فى فقه أبى حنيفة وتعديله . لهذا كله ضاقت دائرة الرأى والقياس واتسعت دائرة الحديث ، يضاف إلى ذلك أيضاً أن المحدّثين قد نشطوا نشاطاً كثيراً فى هذا العصر ، فجمعوا الأحاديث المتفرقة فى الأمصار المختلفة صحيحها وضعيفها ، وكثير من هذه الأحاديث تتعلق بالأحكام ، فاضطر الفقهاء أمام هذه الأحاديث وأمام قوة المحدثين أن يخضعوا أنفسهم للحديث ، ولهذا نرى كتب الفقه حتى كتب الحنفية تستدل على أكثر الأحكام بالحديث ، و إن كان بعضها ضعيفاً ، ونرى أن الفروق بين المدارس المختلفة قلّت ، فلم تعد بين تلاميذ أبى حنيفة والشافعى ومالك فروق كالتى كانت بين مالك وأبى حنيفة أنفسهما ، حتى ليظن الظان لأول وهلة أن منحى التشريع عند الجميع واحد ، ولم يكن ذلك صحيحاً عند تأسيس هذه المدارس ، و إنما أظهره بهذا المظهر شيء واحد : هو « غلبة رجال الحديث » .

الفصل السادس

اللغة والأدب والنحو

كان العرب يسكنون الجزيرة وما حولها، وكانوا — كما أسلفنا — يعيشون قبائل، وكانت هذه القبائل تختلف في لغتها.

وهذا الخلاف قد يكون خلاف كلمات، فقبيلة تستعمل البُرّ، وقبيلة تستعمل القمح، وحِمْيَر تستعمل كلمة «القَيْل» لما يستعمل فيه العدنانيون «المَلِك» وهكذا

وقد تكون الكلمة واحدة ولكن القبائل تستعملها في معان مختلفة، كمادة الوثب، فالحجازيون تستعملونها في معنى ظَفَر واليمانون يستعملونها استعمالا مضادا فيقولون ثب أي اقعد؛ ومن ذلك ما روى عن «مَوْأَلَة» أن عامر بن الطفيل قدم على رسول الله (ص) فوثبه وسادة، يريد فرشها له وأجلسه عليها، والوثاب الفراش بلغة حمير، وهم يسمون المَلِكَ مَوْثبَان — يريدون أنه يطيل الجلوس، ولا يغزو — ويروون أن حجازيا خاطبه ملك حميرى بِثِبْ فقفز، وإنما كان يريد الملك اقعد، فقال الملك إذ ذاك: «من دخل ظَفَارِ حَمّر»؛ وظفار مدينة يمنية، أي من دخل ظفار فليتعلم الحِمْيَرية»[1].

وقد يكون الاختلاف في الحركات، فبعض القبائل كقريش تفتح حرف المضارعة، فيقولون: «نَسْتعين» وبعضها كأسد تكسرها، فتقول: نِستعين

وكذلك هناك أنواع عديدة من الاختلافات، فبعض القبائل تقول: أولئك وبعضها تقول: أُلَالِكَ؛ وبعضهم يقول: استحيَيْتُ، وبعضهم يقول: استَحَيْتُ

(١) الصاحبى ٢٢.

و بعضهم يقول : مستهزِئون ، و بعضهم يقول : مستهزُون ؛ و بعضهم يُميل فى قَضَى ورَمَى ونحوها ، و بعضهم لا يُميل ؛ و بعضهم يقولون : ما زيد قائم ، و بعضهم ما زيد قائما ؛ و بعضهم يقولون : هلمّوا إلينا ، و بعضهم يقول للجمع والمفرد والمثنى هلم إلينا ؛ و بعضهم يقول : «صاعقة» ، و بعضهم يقول فيها : «صاقعة» ؛ و بعضهم يقول : هذه البقر وهذه النخل ، و بعضهم يقول : هـذا البقر وهذا النخل . إلى كثير من أمثال ذلك .

وهذا الخلاف بين القبائل قد يعظم و يشتد ، كالخلاف بين القبائل العدنانية فى الحجاز والقحطانية فى اليمن ، فقد كانوا يختلفون فى المفردات والتراكيب حتى قال أبو عمرو بن العلاء : « ما لسان حمير وأقاصى اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا » . وقال ابن جنى : « لسنا نشك فى بُعْد لغة حمير ونحوها عن لغة ابنى نزار ... دخلت يوماً على أبى علىّ رحمه الله فقال لى : أين أنت ؟ أنا أطلبك ، قلت : وما ذلك ؟ قال : فما تقول فيما جاء عنهم (عن العرب) من حَوْرِيت[1] ؟ فخضنا معاً فلم نَحل بطائل منه ، فقال : هو من لغة اليمن ومخالفٌ للغة ابنى نزار ، فلا ينكر أن يجىء مخالفا لأمثلتهم »[2] ، وقد يكون الاختلاف يسيراً كالخلاف بين قبيلتين متجاورتين من أصل واحد .

كان لهذا الخلاف نتائج : منها اختلاف القراءات فى القرآن ، فإنها تليت حسب اختلاف العرب فى لغاتهم ولهجاتهم . روى عن ابن عباس قال : « نزل القرآن على سبع لغات ، منها خمس بلغة العجز من هوازن ، وهم الذين يقال لهم عليا هوازن ، وهم خمس قبائل أو أربع ، منها سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية ، وثقيف »[3] . فقراءات القرآن يمكن دراستها من هذه الناحية ؛ ناحية أنها تمثل بعض لغات قبائل العرب ولهجاتها .

---

(١) قال فى القاموس : حوريت اسم مرضع ولا نظير له اه ، ويريد أبو على البحث فى وزنها فإنه غريب . (٢) الخصائص لابن جنى ١/٣٩٢ (٣) المزهر ١/١٠٤ .

وكان هذا الاختلاف أيضاً أهم الأسباب فى كثرة المترادفات فى اللغة العربية ، فإحدى القبائل تضع اسماً لشيء ، وتضع قبيلة أخرى اسماً آخر ، وقد وردت أدلة على ذلك فقالوا : — مثلاً — إن السكّر اسمه المِبْرَت بلغة اليمن .

ولهذا كثرت المترادفات كثرة غريبة ، فقالوا : إن للعسل ثمانين اسماً ، وللسيف خمسين اسماً ، حتى ألف صاحب القاموس كتاباً سماه « الروض المسلوف ، فيما له اسمان إلى ألوف »[1] ، وكان لكثرة هذه المترادفات فوائد ومضار ، فقد مكنت الشعراء من أن ينظموا عليها قصائدهم الطويلة مع التزام الرويّ والقافية ، وما كان ذلك يسهل لولا المترادفات ؛ كما أنها كانت أداة جيدة لبلاغة الكتّاب وفصاحة الفصحاء ، فقد استطاعوا أن يتخيروا من الألفاظ المترادفة ما يناسب السجع أحياناً والترصيع أحياناً ، كما استطاعوا أن يتخيروا أقوى الكلمات لأقوى المواقف ، وألين الكلمات لألين المواقف وهكذا ؛ ولكنها من ناحية أخرى ضخمت اللغة ضخامة فوق الحد ، وجعلت الإلمام بها مستحيلاً ، وحتى زحمت المترادفات الكثيرة المكان الذى نحتاجه لمعانٍ ومدلولات لا نجد لها كلمة واحدة ؛ وقد كان لكل قبيلة عذرها ، فليس لها للدلالة على الشيء الواحد إلا كلمة أو كلمتان تؤدى بها أغراضها ، فلما جاء الجامعون للغة جمعوا كل الكلمات لكل القبائل أو أكثرها وقدموها إلينا لاستعمالها ، وفى التضخم ضرر كالهزال .

* * *

لم تكن هذه القبائل العربية فى درجة واحدة من الفصاحة ، فقد اشتهر بعضها بأنه أفصح من بعض ، ولم تكن فى درجة واحدة من السلامة ، فقد سلمت بعض القبائل وحافظت على عربيتها لبعد مكانها عن الاختلاط والفساد ، ولذلك لما جاء العلماء يروون اللغة تحروا ، وفضلوا بعضاً على بعض ، فاستبعدوا لغة حمير

(١) انظر المزهر ١٩٤/١ وما بعدها .

لأنها تكاد تكون لغة وحدها مخالفة للغة مضر ، ولأنهم خالطوا الحبشة وخالطوا اليهود وخالطوا الفرس فتأشّبَت لغتهم ، ولم يأخذوا عن القبائل التي كانت تسكن التخوم لمجاورتهم لمصر والشام وفارس والهند ، ولهذا لم يأخذوا عن لخم وجذام وقضاعة وغسان وتغلب ، ولم يأخذوا عن بنى حنيفة وسكان اليمامة وثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولم يأخذوا عن الحضريين لفساد لغتهم

وقالوا : « إن الذين عنهم نقلت اللغة العربية و بهم اقتدِى ، وعنهم أخذ اللسان العربى من بين قبائل العرب هم : قيس وتميم وأسد ثم هذيل ، و بعض كنانة و بعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم[1] » ، وقال أبو عمرو بن العلاء : « أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم[2] » . والسبب فى هذا ما ذكرت من أنهم كانوا يختارون من العرب ما بقوا على عربيتهم ، ولم يفسدها اختلاطهم بغيرهم ، وقد عقد ابن جنى باباً « فى ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر » وقال : « إن علة ذلك ما عَرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل ، ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ، ولم يعترض شىء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر ، وكذلك لو فشا فى أهل الوبر ما شاع فى لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها ، وانتقاص عادة الفصاحة وانتشارها ، لوجب رفض لغتها ، وترك تَلَقِّى ما يرد عنها »[3] .

---

(١) انظر المزهر ١/١٠٤ و ١٠٥ .

(٢) هوازن قبيلة مضرية كبيرة ، أشهر فروعها : ثقيف فى الطائف قرب مكة ، وعامر ابن صعصعة ، وجشم ، وسعد بن بكر — التى منها حليمة مرضعة النبى (ص) — وهلال ؛ وكانوا منتشرين فى جنوبى نجد وفى شرق الحجاز قريباً من مكة .

وأما تميم فقبيلة مضرية أيضاً ، قال ابن خلدون : « كانت منازلهم بأرض نجد دائرة من هناك على البصرة واليمامة وامتدت إلى العذيب من أرض الكوفة » وكان منهم شعراء كثيرون فى الجاهلية أوس بن حجر ، وسلامة بن جندل ، وعبدة بن الطبيب ؛ وفى الإسلام جرير والفرزدق ، والراجزان المشهوران : العجاج وابنه رؤبة . (٣) الخصائص ١/٤٠٥ .

هذا وقد عدُّوا قريشاً أفصح العرب ، وقالوا : « أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم ، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أن قريشاً أفصح العرب ألسنة ، وأصفاهم لغة » .

وقد شك بعضهم فى هذا القول ، لأن قريشاً كانت تسكن مكة وما حولها وهم من أهل المدر ، وقريش تجار ، والتجارة تفسد اللغة ، وكان هذا مما عيب على اليمن من ناحية لغتهم ؛ ولأن رسول الله نشأ فى بنى سعد بن بكر بن هوازن واسْتُرْضِع فيهم ، فتعلّمَ الفصاحة منهم ، وأن كثيراً من غلمان قريش فى عهد محمد (ص) كان يُرْسَل إلى بنى سعد لتعلم اللغة والفصاحة ، ومن أجل هذا ظنوا أن هذا الرأى موضوع لإعلاء شأن قريش فى اللغة لأن رسول الله منهم[1] .

والذى يظهر لى أن سلامة اللغة من دخول الدخيل فيها أمر غير الفصاحة ، وأن سلامة اللغة كانت فى بنى سعد خيراً مما هى فى قريش لأنهم أهل وبر ، وأبعد عن التجارة وعن الاختلاط بالناس ، وعلى العكس من ذلك قريش فهم أهل مدر ، وكثير منهم كان يرحل إلى الشام ومصر وغيرهما ويتاجر مع أهلها ، ويسمع لغتهم ، فهم من ناحية سلامة اللغة ينطبق عليهم ما انطبق على غيرهم ممن خالط الأمم الأخرى ، ولكنهم من ناحية الفصاحة فصحاء ، وأعنى بالفصاحة قوة التعبير عما فى نفوسهم ، وقد اشتهروا بذلك أيضاً فى الإسلام ، يضاف إلى هذه الفصاحة ما حكى عنهم من رقة ألسنتهم ، وحسن اختيارهم للألفاظ ، فكانوا إذا أتتهم الوفود من العرب للأسواق أو للحج تخيروا من كلامهم وأشعارهم ولغاتهم ، وربما كان أدق تعبير فى هذا ما ذكره الفارابى فى أول كتابه المسمى بالألفاظ والحروف ، إذ قال : « كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها مسموعا ، وأبينها إبانة عما فى النفس »[2]

(١) انظر مقدمة قاموس « لين Lane » . (٢) المزهر ١٠٤/١ .

فإذا امتازت قريش بالفصاحة فقد امتازت بنو سعد بسلامة اللغة ، وقد جمع للنبي (ص) الأمران ، فني الحديث : « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش ، وأنى نشأت فى بنى سعد بن بكر » .

كانت جزيرة العرب قبل الإسلام قليلة الاتصال بمن حولها وبما حولها ! وخاصة سكان أواسط الجزيرة ، فلما جاء الإسلام وفتحت الفتوح ، كان لذلك آثار فى اللغة متماكسة ، فمن ناحية : انتشرت اللغة العربية فى البلاد المفتوحة ، فى مصر والشام والعراق وفارس والسند ، وأخذ أهل هذه الأمصار يتكلمون العربية شيئاً فشيئاً حتى غلبت ما عداها ، فكسبت اللغة من المتكلمين بها أضعاف من كان يتكلم بها من عرب الجزيرة .

واستفادت أيضاً أن كل مصرٍ من هذه الأمصار غذّى اللغة العربية بكلمات لم تكن تعرفها ، فنباتات كل مصرٍ وحيواناته وملابسه ونحو ذلك مما لم يكن للعرب به علم قد أخذه العرب وأدخلوه فى لغتهم ، وأخضعوه لأحكامها ، نعم إن العرب قد لجأوا إلى التعريب حتى فى الجاهلية ، فاستعمل الأعشى كلمة : « شهنشاه » أى ملك الملوك ، واستعمل امرؤ القيس : « السَّجَنْجَل » وهى المرآة ، وكان التجار منهم يجلبون الرياش والأثاث والثياب ، وصنوف البقول ، وأنواع الماعون ، ويجلبون أسماءها معها .

وجاء القرآن فاستعمل كلمات معربة مثل: زنجبيل وسِجِلّ وسِجِّين وسلسبيل الخ . وجاء فى الحديث بعض كلمات أجنبية عربت كذلك كقوله (ص) : « فإن توليْتَ فإنما عليك إثم الأرِيسِين » والأرِيسُ والأرِّيسُ فى لغة أهل الشام الأكار ، وهو الفلاح أو الحارث . ولكن كثر ذلك بعد الإسلام والفتح ، فأخذ العرب الفاتحون من الفرس أسماء نباتاتها وحيوانها ، وماعونها الخ ؛ وفعلوا كذلك فى العراق والشام ومصر، فمن الحيوان: جاموس وبط و برذون وفيل الخ ، ومن النباتات: فلفل و كمثرى

وخوخ وجوز ولوز ونرجس وورد وياسمين الخ ، ومن العقاقير : قرفة ومصطكا الخ ، ومن الطِّيب : مسك وعنبر وصندل ، ومن اللباس قميص وسروال وكرباس وديباج وابرايسم وخز ، ومن المأكول : فالوذج وسميذ وسكر الخ ، ومن المعادن : رصاص وزئبق وجص الخ ومن الأحجار : زمرد وياقوت وفيروز الخ ، ومن الآلات والأدوات : منجنيق وبركار وقانون وناى وبربط وقمقم وطست وطبق وكوز وفنجان ولجام الخ مما لا يعد ولا يحصى ، وقد ألفت فى ذلك الكتب الكثيرة ، وعلماء اللغة العربية الذين دونوا اللغة لم يكونوا مهرة فى اللغات المختلفة فعدوا كثيراً من الكلمات عربية الأصل مع أنها مشتقة من لغات كثيرة ، كمنبر فإنها مأخوذة من الحبشية فى الغالب من ومبر بمعنى كرسى أو مجلس ، وعلماء اللغة يقولون إنها من نبر بمعنى ارتفع ، وكالنفاق قالوا إنه من النافقاء ، وفى الحبشة معناها البدعة فى الدين ، وكقبس فإن خَبَس فى اللغة الهيروغليفية بمعنى مصباح ، وكنى معناه فى الهيروغليفية رئيس الأسرة(١) .

وكثيراً ما كانوا إذا عربوا كلمة حوّروها إلى وزن من أوزانهم ، كدينار معرب عن ديناريوس denarius ، وقد يبقونها على وزنها من غير تغيير ولو لم يكن لها وزن فى لغتهم كخراسان وإبراهيم وآجر وشطرنج وابريسم ، وقد يدخلون عليها تغييرا ، ومع هذا التغيير لا تتفق مع أوزانهم كشهنشاه معرب شاهان‌شاه .

وقد اختلف علماء العربية فى ذلك فقال الجوهرى : « التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة على نهجها وأسلوبها » ، وتبعه الحريرى فى ذلك ، فقال فى درة الغواص : إن فتح الشين من شطرنج خطأ والصواب كسرها لتصير على وزن قِرْطَعْب وجِرْدَحْل ، ويريان أنه إذا نطقت العرب بكلمة لا على وزن لغتهم كخراسان وآجر لم تكن عربية بل تبقى أعجمية .

(١) انظر جورجى زيدان كتاب « فلسفة اللغة » وكتاب الفروق للامانس : والاشتقاق والتعريب للمغربى .

أما سيبويه وجمهور أهل اللغة ، فقد ذهبوا إلى أن التعريب أن تتكلم العرب بالكلمة الأعجمية مطلقا ، ولو لم تكن على وزن كلماتها .

وكان العرب إذا حولوا كلمة إلى لغتهم أخضعوها لقوانين اللغة ، فتتوارد عليها علامات الإعراب ، وتعرّف بأل وتضاف ويضاف إليها ، وتثنى وتجمع ، وتُصرف ويشتق منها . فقالوا فى زنديق : زندق وتزندق ، وفى طراز : طرّز تطريزا وهو مطرِّز ومطرَّز ، ومن ديوان : ودوّن تدوينا ، ومن نوروز : نَوْرَزَ ، وفى لجام : ألجم وهو ملجم ، والمصدر إلجام ، وقالوا : درهَمَت الخبّازَى ، أى صارت كالدراهم وقالوا : جَنّقونا بالمنجنيق .

واستمر المعربون على تعريبهم فى العصر العباسى ، وكان ذلك حتى فى يد غير العرب ، فابن المقفع فى كليلة ودمنة عرّب البازيار (مربى البزاة) وسِرجِين (الزبل) وفيج (رسول السلطان) وأساورة (جمع أسوار لمن يحسن الرمى) .

والجاحظ عرّب بعض كلمات أعجمية فى كتبه كالكرابج (جمع كُربُج) وهو الحانوت) ؛ والنصارى النساطرة فى تعريبهم استعملوا كلمات أعجمية من أسماء أمراض ونباتات وعلاج ونحوها .

وكان هذا سبباً كبيرا من أسباب نمو اللغة العربية ، يضاف إليه سبب آخر وهو تغير مدلول الكلمات ، فالإسلام أدخل فى اللغة معانى جديدة لكلمات كثيرة كمؤمن ومسلم ، وصلاة وزكاة ، وركوع وسجود ، فمدلول هذه الكلمات فى الجاهلية غيره فى الإسلام ، فالصلاة التى كان مدلولها الدعاء أصبح مدلولها الحركات والسكنات بأشكال خاصة ، وكذلك الزكاة كان مدلولها النماء ، فأصبح مدلولها إخراج المال فى حال معينة وعلى نحو خاص وهكذا .

وجدّت مذاهب مختلفة كمعتزلة ومرجئة وخوارج الخ ، لها معان خاصة ، واستُعْمِلت كلمات استعمالات دارت مع الزمن كالحاجب ، والديوان ، والكاتب

والوزير . قد كان يطلق الوزير — مثلا — على كل ناصر ومعين ، فاستعمل في معنى خاص ؛ وكانت كلمة الديوان تطلق على الدفتر الذي يكتب فيه أسماء الجند مثلا ، ثم استعمل في المكان الذي يحفظ فيه ، ثم استعملوه في مجموعة أبيات الشاعر ، فقالوا : ديوان عمر بن أبي ربيعة وهكذا

وكانت الأحداث سبباً في استعمال كلمات في معان خاصة لم تكن تستعمل ، فقد قال ابن دريد في الجمهرة : « ذكر بعض أهل اللغة أن كلمة الجائزة بمعنى العطية — والجمع جوائز — كلمة إسلامية ، وأصلها أن أميراً من أمراء الجيوش واقف العدو ، و بينه و بينهم نهر ، فقال : من جاز هذا النهر فله كذا وكذا ، فكان الرجل يعبر النهر فيأخذ مالا ، فيقال : أخذ فلان جائزة ، فسميت جوائز لذلك » .

وجاءت العلوم فوضع لها العلماء مصطلحات خاصة ، أخذوا أكثرها من كلمات عربية الأصل وحوروا مدلولها ، فالعروض ، والبحر الطويل ، والبسيط ، والمديد ، والنحو ، والفاعل ، والمفعول ، والمنطق ، والقضية ، والموضوع ، والمحمول وأصول الفقه ، والقياس ، والاستحسان الخ ، كل هذه معان دخلت في اللغة ومعاجمها لم يكن للعرب الأولين بها علم .

وهكذا كان الإسلام والفتح وما تبعهما من حضارة سبباً في انتشار اللغة وسعتها ، ولكن هناك ناحية أخرى لا يصح إغفالها ، وهو أن الإسلام والفتح والحضارة أنتجت أشياء لها خطرها ؛ من ذلك أن جزيرة العرب أصبحت مرتاداً للأعاجم ، فحاضرة الإسلام في عهد الخلفاء الراشدين هي المدينة ، ومقصد المسلمين كلهم في الحج مكة ، فكان الناس من الأعاجم يأتون أفواجاً للحج أحياناً ، ولقضاء مصالحهم في حاضرة الخلافة أحياناً ، وعرب الجزيرة بحكم الفتح قد ملكوا رقيقاً كثيراً سكنوا مع سادتهم في الحجاز وغيره ، فاختلط العجم بالعرب في البيوت وفي الأسواق وفي المناسك وفي المساجد ، فتطرق من ذلك الخلل في لسان العرب ،

وكانوا يتكلمون العربية عن سليقة ، فأخذ الفساد يدب فى تلك السليقة وظهر اللحن ؛ وكذلك كان حال الأمصار الأخرى ،خالط عرب مصر القبط ، وعرب الشام الشاميين ، وعرب العراق الفرس والنبط وهكذا ، فدبّ اللحن إليهم أيضاً . وكان مما ساعد على هذا اللحن أن اللغة العربية لغة مُعْرَبة ، وهذا يجعلها من أصعب اللغات و يجعل الفساد يسرع إليها ، وكان هذا اللحن قديماً ، حتى رووا أن رجلا لحن فى حضرة النبى (ص) فقال : أرشدوا أخاكم ؛ ورووا أن كاتباً لأبى موسى الأشعرى كتب إلى عمر : « مِن أبو موسى » فكتب عمر إلى أبى موسى : عزمت عليك لَمَّا ضربت كاتبك سوطاً ؛ ورووا أن ابن عمر كان يضرب بنيه على اللحن . وسرى هذا اللحن إلى البادية ، فقال الجاحظ : أول لحن سُمع بالبادية هذه عصاتى ، ولحن محمد بن سعد بن أبى وقاص لحنة ، فقال : حس ! إنى لأجد حرارتها فى حلقى ؛ وكان الحجاج بن يوسف يلحن أحياناً وفشا اللحن فى العصر العباسى أكثر مما كان قبل لكثرة الاختلاط[1] .

كل هذه حمل العلماء على وضع قواعد لحفظ العربية ، فكان النحو وكان علم اللغة

* * *

كما اتجه المحدّثون إلى الحديث يجمعونه ، والفقهاء إلى الحديث وفتاوى الصحابة والتابعين يدوّنونها ، اتجه قوم إلى اللغة يجمعونها ، وكانت مهمتهم جمع الكلمات التى نطق بها العرب وتحديد معانيها ، فرحل العلماء إلى البادية بمدادهم وصحفهم يسمعون و يكتبون ، ورحل عرب البادية إلى الحضر ليؤخذ عنهم[2] ؛ ولكن يؤخذ على هؤلاء العلماء الذين رحلوا ورُحِل إليهم ودونوا اللغة أنهم اعتبروا اللغة العربية وحدة مع اختلاف القبائل ألفاظاً وتراكيب ولهجة ، فلم يرسم لنا الراحل من العلماء خطة

(١) انظر اللحن فى العصر العباسى فى ضحى الإسلام ١/٢٩٤ وما بعدها .
(٢) انظر ضحى الإسلام ١/٢٩٧ وما بعدها .

سيره ، وأى القبائل نزل بينها ، وما هى الألفاظ واللهجات التى أخذها عنها ، وما الألفاظ و اللهجات التى أخذها عن القبيلة الأخرى ؛ ولما رحل البدوى إلى المصر ماذا أخذ عنه من الألفاظ واللهجات ؟ ومن أى قبيلة كان ؟ نعم وردت شذرات من هذا القبيل ، ولكنها قليلة جداً لا تكفينا لتفريق اللغة على القبائل .

لو فعلوا ذلك لاستفدنا فوائد كثيرة ، فعرفنا كل مايختص بالقبيلة من ألفاظها ولهجاتها ، وعرفنا المترادفات ومنشأها ، وعرفنا الألفاظ التى امتازت بها كل قبيلة ، وعرفنا سببها الخ ، ولاستنتج الباحث من ذلك كله أشياء قيمة جدا ؛ ولكنهم لم يفعلوا وساروا فى جمعهم على نظرية وحدة اللغة العربية ، بقطع النظر عن اختلاف القبائل .

قد تقول إن ماتطلبه ميسور ، فلدينا الشعراء ، وقد عرفنا قبائلهم معرفة صحيحة فنحن نعرف مَن من الشعراء من تميم ، ومَن من قريش الخ ، فإذا جمعنا شعر الشعراء من قبيلة واحدة ودرسنا ألفاظهم ومعانيهم وتراكيبهم أمكننا أن نستنتج كل ما نريد . فأقول إن هذا صحيح إلى حدّ ما ، ولكنه لا يكفى ، لأن الشعر أحد المصادر ، لا كلها ، فهناك ألفاظ تنطق بها القبيلة ولا تدخل فى شعر شعرائها ، لأنها ليست من الألفاظ الشعرية ، ويكاد يكون للشعر معجم خاص .

على أن هذا يسلمنا لمشكلة أخرى هى من أصعب المشاكل وأحوجها للنظر ، وهو أن الشعر والأدب الذى ورد عن العرب يكاد يكون كله بلغة واحدة ، فقد حدثونا عن عنعنة تميم (فتقول فى أنّ عَنّ) ، وتَلْتَلة بهراء فيقولون : (تِعْلمون وتِصنعون بكسر التاء) ، وكشكشة ربيعة فيقولون : (إنَّكِشْ ورأيتكِشْ مكان إنكِ ورأيتكِ) ، وكسكسة هوازن فيقولون : (أعطيتكِسْ ومِنكِسْ وعَنْكِسْ مكان أعطيتكِ وَمِنْكِ وعَنْك). وحدثونا أن لغةً تُلزم الأسماء الخمسة الألف فتقول : هذا أباه وأخاه ، وحدثونا عن أشياء كثيرة من هذا القبيل اختلفت فيها قبائل العرب

ويستشهدون على كل ذلك بالبيت أو البيتين أو الثلاثة ، فإذا نحن عدنا إلى ما روى عن هذه القبائل من شعر لم نجد لما حدثونا به أثرا ، فنرجع إلى شعراء تميم فلا نجد عنعنة ، وإلى شعراء ربيعة فلا نجد كشكشة وهكذا ، فما علة ذلك وقد كان هذا فى شعر الجاهليين والإسلاميين على السواء ؟

قد يقال إن الرواة غيّروا ما ورد ونطقوا به على وفاق اللغة الفصحى ، ففتحوا — مثلا — ما ورد من التاءات المكسورة ، وحوّروا عَنّ إلى أن ، وقد ورد بالفعل روايتان لقول ذى الرمة :

أَعَنْ تَرَسَّمْتَ مِنْ خَرْقَاءَ مَنْزِلَةً — وأأن ترسمت ، وقول ابن هَوْمة : أَعَنْ تَغَنَّتْ على سَاقٍ مُطَوَّقَةٌ — وأأن تغنت .

ولكن ذلك لا يحل الإشكال ، فهناك كلمات لو نطق بها الشاعر على وفاق لغته وأراد الراوى أن يحولها إلى اللغة الفصحى لاختل الوزن ككشكشة ربيعة وكسكسة هوازن ، فلو قال الشاعر : إنّكِشْ ، وحوّرها الراوى « إنّكِ » لانكسر البيت ؛ من أجل هذا ذهب بعض الباحثين المستشرقين إلى افتراض أن الشعراء كانت لهم لهجة ينظمون عليها شعرهم ، ويتبعونها فى نظمهم ، مهما اختلفت قبائلهم ، وأن الشاعر كان إذا تكلم كلاماً عاديا تكلم بلسان قبيلته ولهجتها ، فإذا نظم اتبع فى نظمه الطريقة المشتركة ، كما هو الشأن اليوم بين المتكلمين بالعربية من مصريين وشاميين وعراقيين وغيرهم ، يتكلمون بلهجات مختلفة ، ويتّحِدُون فى لغة الأدب ولغة الشعر ، وهو فرض يحتاج إلى نظر ، وربما يستأنس له بقول ابن جنى فى الخصائص : « فإذا اجتمع فى لغة رجل واحد لغتان فصاعدا ، فينبغى أن تتأمل حال كلامه ، فإن كانت اللفظتان فى كلامه متساويين فى الاستعمال ، كَثْرَتُهما واحدة فإنَّ أَخْلَقَ الأمر به أن تكون قبيلته تواضعت فى ذلك المعنى على تينك اللفظتين

لأن العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه فى أوزان أشعارها » الخ[1] .

على كل حال اتجه العلماء إلى جمع اللغة باعتبارها وحدة ، وكانت مصادرهم متعددة ، فأول ذلك القرآن الكريم ، ففيه مفردات واستعمالات كانت أصح مصدر لعلماء اللغة ، قال الراغب الأصفهانى : « ألفاظ القرآن هى لب كلام العرب ، وزبدته وواسطته وكرائمه ، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء فى أحكامهم وحِكمهم ، وإليها مفزع حذّاق الشعراء والبلغاء فى نظمهم ونثرهم ، وما عداها وما عدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقاة منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة ، وكالحثالة والتبن بالنسبة إلى لبوب الحنطة »[2] .

وعلى الجملة كانت ألفاظ القرآن مادة كبيرة من مواد اللغة اجتهد العلماء فى تحديد معانيها ، وكانت حافزاً لهم على الرحلة والرواية لتبيين مدلولها ؛ كما كانت ألفاظه سبباً فى أن يجمعوا حول كل لفظة ما يتصل بها و يبين اشتقاقها وما تفرع من مادتها ، فإذا جاءوا مثلا لكلمة أجاج فى قوله تعالى : « هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ » قالوا إن معناها شديد الملوحة ، وقارنوا بينها و بين أجيج النار ، وقولهم أجّ الظليم إذا عدَا ، الخ ؛ وقارنوا بين استعمال الكلمات المختلفة فى القرآن ذوات المبنى الواحد لتحديد معانيها ، ووجوه الشبه بينها فقارنوا بين فجّر فى قوله تعالى : « وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا » والفجر فى قوله : « وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ » و « إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا » والفُجّار فى قوله تعالى : « إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ » وقوله : « بَلْ يُرِيدُ الإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ » الخ .

كذلك كان من مصادرهم ما ورد من الشعر الذى يحتج به من جاهلى و إسلامى

---

(١) الخصائص ١/٣٧٦ . (٢) مفردات الراغب ٣ .

فقد أتى فيه كثير من الغريب ، فأخذوا يبحثون عن معانيه ؛ والشعر نفسه بعضه يدل على معاني بعض .

ومن مصادرهم سماع الأعراب في البادية ؛ وكثيراً ما كانوا يخرجون ويمضون الأعوام فيها ، ويخالطون الأعراب ويؤاكلونهم ويشاربونهم ، ويسمعون منهم ويدوّنون ، يسمعون الرجل والمرأة والغلام يتحدثون في الإبل والمرعى والزواج والطلاق وجميع شؤونهم ، ويصغون إليهم ، وينقلون عنهم ؛ وقد كثر ذلك من العهد الأموي إلى العصر العباسي الأول إلى ما بعده ، وروى عنهم من ذلك الشيء الكثير ؛ فيقول الأصمعي : سمعت صِبْيَة « بحِمَى ضَرِيَّة[1] » يتراجزون فوقفت وصدّوني عن حاجتي ، وأقبلت أكتب ما أسمع فأقبل شيخ فقال : أتكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدناع[2] .

وقال أبو زيد : قلت لأعرابية بالعيون ابنة مائة سنة : مالك لا تأتين أهل الزقة ؟ فقالت : إني أَخْزَى أن أمشي في الزقاق ؛ أي أستحي . وقال آخر : سمعت أعرابية تقول لابنتها : هَمِّي أصابعك في رأسي ، أي حركي أصابعك فيه[3] .

وهذا النحو من التلقي عن العرب قد يكون محدودا مضبوطا لا يحتمله شك ، كما إذا أشار العرب إلى شيء ونطقوا بلفظه ، فأشاروا إلى إنسان وقالوا إنسان ، وإلى يد وقالوا يد ، وإلى عين وقالوا عين ؛ وقد تدل عليه القرائن ، فإذا سمع أحد قول الشاعر :

قومٌ إذَا الشرُّ أَبْدَى نَاجِذَيْهِ لَهُمْ   طَارُوا إِلَيْهِ زَرَافَاتٍ وَوُحْدَانَا

فَهِمَ أن زرافات بمعنى جماعات ، وقد يكون غير محدود يدخل الشك في معناه ، بل لا يفهمه العربي نفسه في دقة ، فقد مر أن أعرابيا سمع كلمة « اليَرَنْدَج » ففهم

(١) ضرية : بلدة بين البصرة ومكة .   (٢) أدفاع الناس : سفلتهم .
(٣) المزهر ٦٨/١ وما بعدها .

منها وبما أحاط بها أنه نسْجٌ ينسَجُ ، مع أنه جلد يصبغ . وسمع أعرابى « اليَلَب » فظنه أجود الحديد مع أنه الجلد[1] الخ . وقال أبو حاتم : قلت لأم الهيثم ما الوغد؟ فقالت : الضعيف ، فقلت : إنك قلت مرة الوغد العبد ، فقالت : ومن أوغد منه ؟ فإذا كان هذا الشأن فى الأعراب أنفسهم ، فما ظنك بالعالم اللغوى يقيم بينهم ؟ لا شك أنه يخطئ أحيانًا ، ويقارب أحيانًا ، وهذا — من غير شك — سبب من أسباب ما نرى من اختلاف فى تفسير الكلمات فى كتب اللغة ، فيقولون — مثلاً — القَيْضُ : قشرة البَيْضة العليا اليابسة ، وقيل هى التى خرج فرخها أو ماؤها كله ، ويقولون : أرض بسيطة منبسطة مستوية ، وقيل البسيطة الأرض ، اسم لها ؛ وقال أبو عبيد : البسيطة الأرض العريضة الواسعة ، إلى كثير من أمثال ذلك ، فهم يختلفون فى تفسير الكلمات بحسب ما فهموا من الأعراب .

هذه هى المصادر الأولى لجمع اللغة . القرآن ، والشعر الموثوق بصحته والموثوق بعربية قائلة ، ومشافهة العرب ، وبعد الرعيل الأول من العلماء كانت إحدى المصادر أخْذ العلماء عمن قبلهم ؛ وبهذا جمعوا ما رواه العلماء المختلفون من المصادر السابقة ، فيقولون : أملى علينا فلان كذا ؛ ويقول الفراء ، سمعت الكسائى يقول إنه سمع اسقنى شربة ما (بالقصر) ، يريد شربة ماء . ويروى عبد الرحمن فيقول : حدثنى عمى الأصمعى قال : سمعت أعرابيا يدعو لرجل فيقول : جنَّبك الله الأمَرَّين (يريد الفقر والعُرْى) . ويقول أبو المنهال : أخبرنا أبو زيد قال : « السانح الذى يليك ميامنة إذا مرّ ، من طير أو ظبى ، والبارح الذى يليك مياسره إذا مرّ بك » الخ . وقد يأخذ العالم من كتاب فيقول ابن الأنبارى : وجدت فى كتاب أبى عن أحمد بن عبيد عن أبى نصر ، كان الأصمعى يقول : الجلل الصغير اليسير ، ولا يقول الجلل العظيم[2] الخ .

(١) انظر ضحى الإسلام ١/٢٩٩ . (٢) انظر المزهر ١/٧١ وما بعدها .

وكان هذا سبب وفرة الجمع ، لأن كل عالم جمع أشياء سمعها وعرفها واقتصر عليها ، وبجانبه عالم آخر سمع أشياء أخرى وعلمها واقتصر عليها ، فجاءت الطبقة التي بعدهم فجمعت ما تفرق عند العلماء ، ومن ذلك كانت كل طبقة أوسع معرفة ممن قبلها ، وشأنها في ذلك شأن المحدّثين ، فقد كان كل صحابي يعرف بعض الحديث ، فجاء التابعي فسمع من جملة من الصحابة ، وجاء تابع التابعي فسمع من عدد أكبر ، حتى جاءت طبقة رحلت إلى مصر والشام والعراق وجمعت ما عند العلماء ، وكان لنا من ذلك كتب الحديث الضخمة كما رأيت ، بل قد رتب علماء اللغة درجة الأخذ والتحمّل كما فعل المحدّثون ، فقالوا : « أملى علينا » أرفع من « سمعت » ، و « سمعت » أعلى من « حدثني » ، و « حدثني » خير من « أخبرني » كما يفعل المحدّثون .

وكان دون ذلك كله الأخذ من الكتب والصحف .

وبدءوا في رواية اللغة بدءهم في الحديث ، فكانوا يذكرون السند ، فيقول ثعلب — مثلاً — في أماليه : حدثني أبو بكر بن الأنباري عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال : يقال لَحَنَ الرجل يَلْحَنُ لحناً فهو لاَحِن ، إذا أخطأ ولَحِنَ يَلحَن لحناً فهو لَحِن ، إذا أصاب وفطن ؛ ولكن علماء اللغة لم يستمسكوا بذلك طويلاً كما استمسك المحدّثون ، فلم يكن لنا معجم لغة مسند كمسند البخاري ومسلم . والسبب في هذا أن اللغة أوسع جدا من الحديث ، فلو اتبع في كل كلمة وكل اشتقاقٍ الإسناد لبلغ المعجم حدًّا لا يقدر ، ولأن اللغة فيما عدا ألفاظ القرآن ليس لها من التقديس ما للحديث .

كذلك مما اتبع في اللغة على نمط الحديث أنهم رتبوا ما ورد من اللغة ترتيب أهل الحديث ؛ ففصيح وأفصح ، وجيد وأجود ، وضعيف ومنكر ومتروك ، كما فعلوا في الحديث من صحيح وحسن وضعيف ، فقالوا : إن اللغة التي ورد بها القرآن

أفصح مما فى غيره ، فقالوا : أوفى بالعهد أفصح من وَفَى بالعهد ، لأن الأولى لغة القرآن ؛ وقالوا : المِزْراب لغة فى الميزاب وليست فصيحة ؛ وقالوا : الخوى الجوع مقصور ، وقد مدّه قوم وليس بالعالى ؛ وقالوا : رضبت الشاة لغة مرغوب عنها ، والفصيح ربضت ؛ وقالوا : دمعت عينى (بكسر الميم) لغة رديئة . والظاهر أنهم راعوا فى تفضيل لغة على لغة ، وجَعْلِ بعض اللغات أفصح من بعض ، وقبولِ بعض اللغات واللهجات دون بعض أموراً كثيرة ، منها : أن الكلمة إذا نطقت بها جملة قبائل كانت خيراً من الكلمة تنطق بها قبيلة واحدة ، ومنها : أن الكلمة إذا وردت على القياس النحوى والصرفى فضّلوها على غيرها . « قال رجل لأبى عمرو ابن العلاء : أخبرنى عما وضعتَ مما سَمَّيت عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا ، فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أحمل على الأكثر وأسمى ماخالفنى لغات» . ومنها : أن الكلمة إذا رواها علماء كثيرون كانت أصح من الكلمة رواها راوٍ واحد . قال فى الجمهرة : «قال الأصمعى : أرض قِرْوَاحٌ وَقِرْيَاحٌ وقِرْحِيَاء قفراء ملساء ، وقرحياء لم يجئ بها غير الأصمعى » . وقال القالى : « قال اللحيانى : يقال قعد فلان الأُرْبَعَاء والأُرْبَعَاوِى ، أى متربعاً وهو نادر ولم يأت به أحد غيره » الخ .

ومما اتبعوا فيه نمط المحدّثين تجريح الرجال وتعديلهم ، فعدّلوا الخليل بن أحمد وأبا عمرو بن العلاء مثلاً ، وجرّحوا قُطْرُباً المتوفى سنة ٢٠٦ ، وهو الذى قال فيه ابن السكِّيت : كتبت عنه قمطراً ثم تبينت أنه يكذب فى اللغة فلم أذكر عنه شيئاً ، ولكن لم يبلغوا فى ذلك مبلغ المحدِّثين فى دقة التحرى والتقصِّى .

على كل حال ما جمع من اللغة ليس كله فى درجة واحدة من الثقة به ، وليس فى درجة واحدة من الصحة ، فقد تطرق إليه الشك أحياناً ، والخلل والفساد أحياناً من عدة جهات :

(١) أن بعض علماء اللغة لم يكن ثقة فيما يرويه قال الخليل بن أحمد : « إن النحارير ربما أدخلوا على النـاس ما ليس من كلام العرب إرادة اللبس والتعنيت »[1] ؛ وقال اللاحقي : سألني سيبويه : هل تحفظ للعرب شاهداً على إعمال فَعِل ؟ قال : فوضعت له هذا البيت :

حَذِرٌ أُمُوراً لا تُضِيرُ وَآمِنٌ ... مَا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الْأَقْدَارِ

وقال الخليل : أما ضَهْيَد وهو الرجل الصلب ، فمصنوع لم يأت في الـكلام الفصيح . وقالوا : عَنْشَج ، وهو الرجل المتقبض الوجه السيء المنظر مصنوع . وفي الجمهرة : قد جاء في باب « فيعلول » كلمتان مصنوعتان في هذا الوزن ، قالوا : عَيْدَشُون دويبة ، وليس بثبت ، وصَيْخَدون ، قالوا : الصَّلابة ولا أعرفها » . وقد ورد من ذلك الشيء الـكثير ، وقد حملهم على الوضع حب الظهور بمعرفة ما لم يعرفه أحد من العلماء ، والضيق عند السؤال ، وما كان بين العلماء من منافسات شديدة بين يدي الخلفاء والأمراء وفي محضر الناس .

(٢) ما سبق من أخذ بعض العلماء اللغــة عن الـكتب والصحف ، وقد كانت الـكتابة في عصورها الأولى غير منقوطة ولا مشكولة إلا القرآن ، فدخل اللغة ما سمّي التصحيف . قال المعري : أصل التصحيف أن يأخذ الرجل اللفظ من قراءته في صحيفة ولم يكن سمعه من الرجال فيغيره عن الصواب ، قال في المزهر : وقد وقع فيه جماعة من الأجلاء من أئمة اللغة وأئمة الحديث ، حتى قال الإمام أحمد : « ومن يعرى من الخطأ والتصحيف ؟ »[2] حتى الأئمة الـكبار في اللغة مثل الخليل والأصمعي وغيرهما وقعوا في التصحيف ، فمن ذلك يوم « بُعَاث » وهو يوم كان فيه حرب بين الأَوْسِ والخَزْرَجِ ، فجاء في كتاب العين « بغاث » بالغين

(١) المزهر ١/٨٥ . (٢) مزهر ٢/١٨١ .

المعجمة ، وكان هذا مما طعن فيه على كتاب العين لأنه يوم مشهور لا يصح أن يخطئ فيه الخليل .

وقال العَجَّاج يصف امرأة من نساء عفيفات :

وحَاصِنٍ من حَاصِنَاتٍ مُلْسِ   مِنَ الْأَذَى وَمِنْ قِرَافِ الْوَقْسِ

فى قِنْسِ مَجْدٍ فاق كل قِنْسِ[1]

فصحفه أبو عبيد فرواه القَبْس بالباء . وروى البصريون بيت الأعشى :

نفى الذمَّ عن رَهْطِ الْمُحَلَّقِ جَفْنَةٌ   كَجَابِيَةِ الشَّيْخِ الْعِرَاقِيِّ تَفْهَقُ

وفسروه بأن الشيخ العراقى إذا تمكن من الماء ملأ جابيته لأنه حضرى ، فلا يعرف مواقع الماء ولا محالة، وتقول أم الهيثم الأعرابية الكلابية — راوية أهل الكوفة — إنما هى كجابية السَّيْح أى النهر الذى يجرى على جابيته فماؤها لا ينقطع لأن النهر يَمُدُّه[2] .

وفى المثل : « دَقَّك بالْمِنْحَازِ حبَّ القِلْقِلِ ، فقال العامة فيه : حبّ الفُلْفُل ، قال الأصمعى : « وهو تصحيف إنما هو بالقاف وهو أصلب ما يكون من الحبوب » .

واختلفوا فى بيت الحارث بن حِلِّزة يذكر قوما أخذوهم بذنب غيرهم :

عَنَتاً باطِلا وَظُلْماً كَمَا تُعْتَرُ عن حُجْرَةِ الرَّبِيضِ الظِّبَاءُ

فقرأه بعضهم « تُعْتَرُ » بالعين والراء المهملتين ، ذلك أنهم كانوا فى الجاهلية يقولون : إن بلغَتْ إبلى مائةً عترْتُ عتيرة . فإذا بلغت مائة ضَنّ بغنمه فصاد ظبيا ، فعتره أى ذبحه . يقول الحارث : هذا الذى تفعلونه باطل وظلم كما يُعْتَرُ الظبي عن رَبيض الغنم . وكان الأصمعى يقرأ البيت « تُعْنَزُ » بالزاى المعجمة ، ويفسره بأنها تطعن بالعَنَزَةِ ، وهى الحربة ، وعد العلماء قوله تصحيفاً ، وجاء فى الحديث :

---

(١) حاصن عفيفة ، وملس من الأذى : أى خاليات من العيب ، ومن قراف الوقس : أى مداناة الفجور ، وفى قنس مجد أى من أصل مجد فاق كل أصل . (٢) انظر الكامل ج ١ .

ss

اكفتوا صبيانكم حتى تذهب فَحْمَةُ العشاء[1] ، فكان أبو عمرو بن العلاء يقولها بالفاء ، وكان عيسى بن عمر يقولها بالقاف ، وكل يرمى الآخر بالتصحيف :

وجاء فى اللغة من ذلك الشىء الكثير ، بعضه عرف واستكشف ، و بعضه لم يعرف ولم يستكشف ، وهذا — من غير شك — يوقع الشك فى بعض ما ورد فى اللغة ، فمثلا يقول فى القاموس : « الغَلْث كالعَلْث فى معانيه » ولا أظن إلا أن إحدى الكلمتين مصحفة عن الأخرى لأن راويها أخذها عن الكتب .

(٣) عدم تحديد المعانى التى ينقلونها ، وذلك أن كثيراً من الكلمات — كما رأيت — كان ينقل سماعا عن العرب ، ويفهم السامع معانيها لا بالإشارة ولكن بالقرائن ، فيفهم سامعٌ شيئاً ويفهم سامع آخر شيئاً آخر ؛ فقد سمعوا مثلاً قول العربى : ما أصابتنا العام قَابة ، ففسرها بعضهم بقطرة من مطر ، وفسرها بعضهم بالرعد ، و يتصل بهذا ما كان يروى لهم من شعر ، فكانوا يختلفون فى تفسير غريبه اجتهاداً منهم واستعمالا للقرائن ، وهم يختلفون فى فهمها .

(٤) اعتمادهم فى أخذ مفردات اللغة أحيانا على أبيات نسبت إلى الجاهليين أو الإسلاميين زورا ، و إنما هى من وضع الشعراء أمثال خَلَف وحمّاد فاستشهدوا بأبيات من لامية العرب — أَقِيمُوا بَنِى أُمِّى صُدُورَ مَطِيِّكُمْ — وقد قال الثقات إنها مصنوعة . . الخ .

(٥) تعرُّض اللغويين إلى أصل الكلمات ، و بيان أنها أخذت من الفرس أو الروم أو نحوها ، وكان علمهم بلغات من حولهم ناقصا فلم يكن فيهم من يعرف الهيروغليفية والحبشية والسريانية واليونانية والحيرية والسبئية معرفة صادقة حتى يستطيع أن يقول قولا يعتمد عليه فى أصل الكلمات واشتقاقها ، ولهذا وقعوا فى كلامهم فى المعاجم فى أخطاء كثيرة ، فزعموا فى كلمات أنها عبرانية وليست عبرانية

(١) اكفتوا صبيانكم : أى ضموهم إليكم عند انتشار الظلام .

وكلمات سريانية وليست كذلك ، وكلمات عربية وهى ليست بها ، وادّعوا اشتقاقها من كلمات وليست كذلك الخ .

(٦) ما ذكره ابن الأنبارى من أن الكلمات قسمان : كلمات متواترة وآحاد ، فأما المتواترة فلغة القرآن وما تواتر من السنّة وكلام العرب ، وهذا قطعى يفيد العلم ، وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللغة ، ولم يوجد فيه شرط التواتر اهـ . وهذا المتواتر قليل إذا قيس بغيره ، فكثير من الكلمات لم يروها جمع من أهل المتواتر عن غيرهم « وأقصى ما فى الأمر أنها رويت عن الخليل وأبى عمرو والأصمعى وأقرانهم ، ولا شك أن هؤلاء ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر »[1] ، فهى مظنونة لا مقطوع بها .

من كل هذا نتبين أن هناك ألفاظاً مقطوعا بصحتها وهى ألفاظ القرآن ونحوها ، وألفاظاً مظنونة وهى غيرها ، تحتمل الشك وتحتمل الفساد ؛ ومع هذا فلا ضير علينا ، فيكفى فى اللغة المواضعة والاتفاق على الكلمة ، ولو خلقت خلقاً ، وكل الذى نريد أن نستفيده من هذا أن اللغة وهذا شأنها فيما عدا ما ذكرنا من الألفاظ لم تبلغ حدا من التقديس يصح أن تهدر معه حرية الأمم فى اختيار الكلمات المناسبة ، و إماتة غير المناسبة ، وتكميل ما نقص ، وخلق ما ليس بموجود

* * *

كان طبيعياً أن يسير جمع اللغة فى مراحل ثلاث :

المرحلة الأولى — جمع الكلمات حيثما اتفق ، فالعالم يرحل إلى البادية يسمع كلمة فى المطر ، و يسمع كلمة فى اسم السيف ، وأخرى فى الزرع والنبات ، وغيرها فى وصف الفتى أو الشيخ إلى غير ذلك ، فيدوّن ذلك كله حسبما سمع من غير

(١) انظر ما ذكره الفخر الرازى عن ذلك فى كتابه المحصول ، ونقله السيوطى فى المزهر ٥٧/١ وما بعدها .

ترتيب إلا ترتيب السماع ، كالمحدّث كان يسمع حديثاً فى الوضوء ، وحديثاً فى البيع ، وحديثاً فى الميراث ، فيجمع ذلك كله على ما سمع من غير ترتيب ؛ ودليل ذلك ما روى عن العلماء الأولين فى روايتهم وعن صحفهم من تفسير كلمات متفرقة لا يربطها رابط .

المرحلة الثانية — جمع الكلمات المتعلقة بموضوع واحد فى موضع واحد ، كالمحدّث يجمع أحاديث الصلاة ، ويسميها كتاب الصلاة ، وأحاديث البيع ، ويسميها كتاب البيع ، كما فعل مالك فى الموطأ ، والذى دعا إلى هذا فى اللغة — على ما يظهر — أنهم رأوا كلمات متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها ، فدعاهم ذلك إلى جمعها فى موضع واحد . مثال ذلك : ما روى عن الأصمعى : « من أصوات الخيل الشَّخِيرُ والنَّخِيرُ والكَرِيرُ : فالأول من الفم ؛ والثانى من المنخرين ، والثالث من الصدر » ومثل قوله : « الهَيْل من المطر أصغر من الهَطْل » . أو رأوا كلمات متقاربة اللفظ متقاربة المعنى ، فأرادوا تحديد معانيها فى دقة ، مثال ذلك ما قال الكسائى : « القَضم للفرس، والخَضْم للإنسان » ، ومثل « القَبْضُ الأخذ بأطراف الأنامل ، والقبض الأخذ بالكف كلها » و « القَدُّ طولا ، والقَطُّ عرضاً » الخ . أو رأوا كلمة واحدة وضعت لمعان مختلفة ففسروها ، كالذى قال الأصمعى : « العين النقد من الدراهم والدنانير وليس بعرَض . والعين مطرُ أيام لا يُقلِعُ ، والعين عين الإنسان ، العين عين البئر ، والعين عين الميزان ، والعين عين النفس أن يعين الرجل الرجل ينظر إليه فيصيبه بعين الخ » : ولكن هذه المحاولة الأولى لم تكن مستقصية ولا وافية ، بل كانت خطرات وأمثلة منثورة .

وتوّجت هذه المرحلة بكتب تؤلف فى الموضوع الواحد ، فألف أبو زيد كتاباً فى المطر ، وكتاباً فى اللبن . وألّف الأصمعى كتباً كثيرة صغيرة كل كتاب فى موضوع ، فكتاب فى النخل والكرْم وكتاب فى الشاء ، وكتاب فى الإبل ،

وكتاب فى أسماء الوحوش ، وكتاب فى الخيل ، وكتاب النبات والشجر الخ .

ولبيان نوع التأليف فى ذلك نسوق مثلا ، قال الأصمعى فى كتاب النخل والكَرْم :

« من صغار النخل الجَثيثُ ، وهو أول ما يطلعُ من أمّه ، وهو الوَدِيُّ والهِرَاء والفَسِيلُ . وإذا كانت الفَسِيلةُ فى الجِذْع ولم تكن مستأرِضة فهو من خسيس النخل ، والعربُ تسميها الرَّاكِب ، فإذا قُلِعَت الوَدِيَّة من أمها بِكَرَبها قيل وَدِيَّةٌ مُنْعَلَةٌ ، فإذا غرسها حفر لها بئراً فغرسها ، ثم كبس حولها بتُرْنوق المسيل والدِّمْن ، فتلك البئر هى الفقير . يقال فَقَّرْنا للوَدِيَّة تفقيراً والأشأُ من صغار النخل » .

ويقول : ومن نعوت سَعَفِها وكَرَبها وقُلْبها : يقال للفَسيلة إذا أخرجت قُلبها قد أنْسَغَتْ . ويقال للسَّعَفاتِ اللواتى يلين القُلْبَة « العَوَاهِن » فى لغة أهل الحجاز أما أهل نجد فيسمونها « الخَوَافِى » ، وأصول السَّعَفِ الغِلاَظُ « الكَرَانِيفُ » الواحدة كِرْنَافة ، والعريضة التى تيبس فتصير مثلَ الكتف هى الكَرَبَةُ ، وشَحْمَةُ النخلة هى الجُمَّار ، فإذا صار للفسيلة جِذْع قيل قد قَعَدَت ، وفى أرض بنى فلان من القاعِد كذا وكذا ، والسَّعَفُ هو الجريد عند أهل الحجاز ، واحدته جريدة وهو الخِرْص وجمعه خِرْصان ، والخُلْب الليف واحدته خُلْبة[1] .

المرحلة الثالثة — وضع معجم يشمل كل الكلمات العربية على نمط خاص ليرجع إليه من أراد البحث عن معنى كلمة .

---

(١) من خير الأمثلة على هذا ما نشر فى مجموعة تسمى « البلغة فى شذور اللغة » وتشمل كتاب الدارات للأصمعى وكتاب « النبات والشجر » له ، وكتاب « النخل والكرم » له أيضاً ، على شك فى ذلك ، وكتاب « المطر » لأبى زيد وكتاب « الرحل والمنزل » الذى لم يعرف مؤلفه وكتاب « اللبأ واللبن » لأبى زيد ، وكتاب « الحروف » المنسوب للنضر بن شميل و « مثلثات قطرب » نشرها الأستاذ « هفنر » والأب لويس شيخو .

وأول من فكر فى هذا الموضوع — فى اللغة العربية — الخليل بن أحمد — على ما بلغنا — فكّر فى أن يجمع كل ما عرف من ألفاظ العرب فى كتاب مرتب ، وقد اعترضته فى ذلك صعوبتان : الأولى كيف يحصر لغة العرب . الثانية كيف يرتبها .

أما المسألة الأولى فحلها بالطريقة الآتية : رأى أن الكلمات العربية إما أن تكون مركبة من حرفين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة ، ولا تزيد الكلمة العربية عن ذلك باعتبار أصولها ، ثم رأى أن الكلمات الثنائية — عقلا — يمكن حصرها بأن يفرض أن الحرف الأول مثلا ا فالحرف الثانى قد يكون باء أو تاء أو ثاء الخ ، فإذا ضربنا ١ × ٢٧ (وهى عدد حروف الهجاء) أمكن أن نحصر الكلمات الثنائية المبدوءة بالألف . ثم نأخذ الباء ونضربها فى ٢٦ ، والتاء ونضربها فى ٢٥ وهكذا ، ومجموع كل هذا نضربه فى ٢ ليكون معنا مقلوب الحروف ، لأن التقديم والتأخير معتبر فى التركيب ، فيكون مجموع ذلك جميع الكلمات المركبة من حرفين .

ويلاحظ أنه بهذا ترك الكلمات المركبة من حرفين متماثلين مثل أ أْ ، بَ بْ

ثم عمل كذلك فى الثلاثيات ، ففرض أن كل ثنائى مما تقدم يعتبر كأنه حرف واحد ، فتضرب عدد الثنائيات فى ٢٦ وما بعده فى ٢٥ وهكذا ، ومجموع ذلك يضرب فى ٦ جملة المقلوب ، وفعل مثل ذلك فى الرباعى والخماسى :

وبذلك حصر جميع الكلمات التى يمكن أن توجد — نظريا — ثم بين منها المهمل والمستعمل ، ويعنى بالمهمل الكلمة التى لم تقلها العرب ولم تستعملها فى معنى خاص ، كعضخ فإنها استعملت مثلا خضع ولم تستعمل عضخ ، فكان الخليل إذا وصل إلى مادة مهملة نبّه على أنها مهملة ، وإذا وصل إلى مادة مستعملة أبان معناها .

المسألة الثانية — نرى أن الخليل رتب الكلمات على حسب أوائلها ، ولكنه

لم يراع الترتيب المعروف عندنا : ا ب ت الخ ، بل رتبها هكذا :

ع ح ه خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ى

وقد سمى كتابه كتاب العين ، باعتبار أول أجزائه ، كما سمى أبو تمام كتابه بالحماسة ، لأن أول باب من أبوابه العشرة .

وقد راعى فى هذا الترتيب مخارج الحروف ، فبدأ بحروف الحلق ، ثم ما بعدها من حروف الحنك ، ثم الأضراس ، ثم الشفة ، وجعل حروف العلة آخراً ، وهى الحروف الهوائية .

وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه من أقصى حروف الحلق ؛ وقد لوحظ عليه أن العين ليست أقصى الحروف مخرجا ، وإنما أقصاها الهمزة ثم الهاء .

وقد روى عن الخليل أنه قال : لم أبدأ بالهمزة لأنه يلحقها النقص والتغيير والحذف ، ولا بالهاء لأنها مهموسة خفية لا صوت لها ، فنزلت إلى الحيز الثانى وفيه العين والحاء ، فوجدت العين أنصع الحرفين .

وقد جاء فى دائرة المعارف الإسلامية أنه اتبع فى ترتيبه كتاب العين ما كان يتبعه علماء النحو فى اللغة السنسكريتية ، فقد كانوا يبدءون بحروف الحلق وينتهون بحروف الشفة .

وقد شك فى هذا الكتاب كثير من الثقات ، وقال بعضهم : إنه من عمل الليث بن المظفر بن نصر بن سيار الخراسانى . وروى عن ابن المعتز أنه قال : كان الخليل منقطعا إلى الليث ، فلما صنفه وقع عنده موقعا عظيما ، فأقبل على حفظه وحفظ منه النصف ، ثم اتفق أنه احترق ولم يكن عنده نسخة أخرى والخليل قد مات ، فأملى النصف من حفظه ، وجمع علماء عصره فكملوه على نمطه[1] .

---

(١) ياقوت فى معجم الأدباء .

وروى عن أبى الطيب اللغوى أن الخليل رتب أبوابه وتوفى من قبل أن يحشيه . وعن ابن راهوايه : كان الخليل عمل منه باب العين وحده ، وأحب الليث أن ينفق سوق الخليل فصنف باقيه ، وسمى نفسه الخليل من حبه له ؛ فهو إذا قال الخليل بن أحمد فهو الخليل ، وإذا قال الخليل مطلقاً فهو يحكى عن نفسه ؛ فجميع ما فيه عن الخليل منه لا من الخليل .

وقال النووى : كتاب العين المنسوب إلى الخليل إنما هو من جمع الليث عن الخليل .

وقال ابن جنى فى الخصائص : أما كتاب العين ففيه من التخطيط والخلل والفساد ما لا يجوز أن يحمل على أصغر أتباع الخليل . وقال أبو على القالى : « لما ورد كتاب العين من بلاد خراسان فى زمن أبى حاتم أنكره هو وأصحابه أشد الإنكار ، لأن الخليل لو كان ألفه لحمله أصحابه عنه ، وكانوا بذلك أولى من رجل مجهول ، ثم لما مضت بعده مدة طويلة ظهر الكتاب فى زمان أبى حاتم ، وذلك فى حدود سنة ٢٠٥ ، فلم يلتفت أحد من العلماء إليه ، والدليل على كونه لغير الخليل أن جميع ما وقع فيه من معانى النحو إنما هو على مذهب الكوفيين ، بخلاف مذهب البصريين الذى ذكره سيبويه عن الخليل ، وفيه خلط الرباعى والخماسى من أولها إلى آخرها » .

وعلى العكس من ذلك كان أبو العباس المبرد يرفع قدر كتاب العين ويرويه وكذا ابن درستويه ، ويكاد لا توجد لأبى إسحق الزجاج حكاية فى اللغة العربية إلا منه[1] .

وقال ابن النديم فى الفهرست : « قرأت بخط أبى الفتح النحوى . . . قال أبو بكر بن دريد : وقع بالبصرة كتاب العين سنة ٤٨ (يعنى ومائتين) ، قدم به

(١) انظر الكلام على كتاب العين فى المزهر ١ .

ورّاق من خراسان ، وكان فى ثمانية وأربعين جزءاً فباعه بخمسين ديناراً » .

وعلى كل حال فيكاد العلماء يتفقون على أن فكرة جمع اللغة على هذا النحو هى للخليل بن أحمد ، وإن اختلفوا فى أنه ألف كتاب العين كله أو بعضه ، أو قصر على وضع الفكرة فيه .

وكان فى كتاب العين جملة عيوب :

(أولا) صعوبة الأخذ منه لصعوبة ترتيبه لأنه رتب حروفه حسب المخارج كما علمت ، ومن الصعب تتبع هذا ، ولأنه خلط بين الثلاثى المضاعف والرباعى المضاعف ، وفيه أيضاً خلط كثير نبه عليه الزبيدى فى مختصر العين .

(ثانيا) أنه يذكر الكلمة ويذكر مقلوبها ، فيذكر فى مادة ع ب د مثلا ب ع د ، د ب ع الخ ، فمن الصعب عند البحث عن كلمة معرفة أيها الأصل وأيها المقلوب .

(ثالثا) أنه وقع فيه تصحيف كثير لما علمت من أن الكتابة فى ذلك العصر لم تكن تنقط ، وحروف اللغة العربية فضلا عن ذلك متقاربة فى الشكل فبين الفاء فى الوسط والغين تقارب ، والتاء والنون كذلك الخ ، وهذا قد أوقع اللغة العربية ومؤلفاتها فى كثير من اللبس ، ولم ينتبه إليه من مؤلفى المعاجم إلا الفيروزابادى صاحب القاموس ، فلم يكتف بالضبط بالقلم بل كان يضبط بالكلمات فيقول بالتاء المثلثة مثلا ، ويقول مثلا على وزن غراب ، وعلى وزن أمير الخ .

وعلى كل حال فقد أخذوا على كتاب العين كثيراً من التصحيف ، وألف كثير من العلماء كتباً فى تصحيح ما جاء فيه من الغلط أو تكميل ما فاته من النقص ، وإليك أمثلة مما جاء فيه من التصحيف :

قال : انذعر القوم ، تفرقوا . والصواب : ابذعروا :

قال : عسا الليل ، أظلم . وإنما هو غسا بالغين المعجمة .

قال : الجحل أولاد الإبل . وهو غلط إنما هو : الحجل بالحاء قبل الجيم .
قال : بنات بحر ، ضرب من السحاب . والصواب : بنات بَخر بالخاء المعجمة
وقال : مرحت الجلد ، دهنته . وإنما هو : مَرَخْتُ .
وقال : ضَبَأَت المرأة ، كثر ولدها . والصواب : ضنأت .
وقال : شيء ربيذ ، بعضه على بعض . والصواب : رثيد .
إلى كثير من أمثال ذلك .

واستمر مؤلفو المعاجم يسيرون على نمط الخليل حتى أتى الجوهرى فى القرن الرابع فاخترع النمط الذى جرى عليه فيما بعدُ القاموس ولسان العرب وغيرهما ، كما سنبينه فى حينه إن شاء الله .

هذه هى المراحل الثلاث الطبيعية لجمع اللغة ، جمع مفردات حيثما اتفق ، وجمع كلمات متقاربة نوعا من التقارب ، أوْلها موضع واحد ، ثم جمع المعجم ، وكانت كل مرحلة من هذه المراحل تسلم إلى ما بعدها . ولا يعكر على هذه الفكرة إلا أن الخليل وهو واضع الفكرة الثالثة كان أسبق زمناً من أبى زيد والأصمعى ، واضعَىْ الفكرة الثانية ، ولكن نجيب على هذا بأن الثلاثة تعاصروا زمناً طويلا فالخليل عاش من (١٠٠ — ١٧٥) والأصمعى من (١٢٢ — ٢١٣) وأبو زيد (توفى سنة ٢١٥) عن بضعة وتسعين عاما ، فقد عاشوا معاً زمناً طويلا ، وربما سبق الأصمعى وأبو زيد بالتأليف فى المفردات ، وبأن الخليل على ما عليه أكثر المحققين وضع الفكرة فقط ولم يستطع أن يملأها وينفذها مَنْ قاربه فى الزمن مثل الأصمعى وأبى زيد ، لأن فكرة الخليل كانت طفرة فى التفكير ، وكانت قبل زمانها ، فلم يستطع أن يملأها وينفذها إلا من أتى بعده وبعد الأصمعى وأبى زيد ، لهذا لا تزال فكرة التسلسل معقولة صحيحة .

ومع هذا فلا الخليل ولا غيره ممن أتى بعده من أصحاب المعاجم استطاعوا أن

يجمعوا الألفاظ العربية كلها ، ولا أن يستقصوا معانى الألفاظ التى جمعوها ، وآية ذلك أن كلمات كثيرة وردت فى الشعر الجاهلى والإسلامى تستعمل استعمالا لا يتفق وما فى المعاجم .

* * *

وكل ما قلناه فى اللغة ينطبق على الأدب ، فقد كانت اللغة ممتزجة بالأدب امتزاجا تاما ، كان لكل قبيلة أدبها كما كان لكل قبيلة لغتها ، فترْوِى خطب خطبائها وشعر شعرائها ، ويحفظ الخلف من القبيلة آثار السلف .

والعلماء الذين رحلوا إلى البادية أو رحل الأعراب إليهم ، كانوا يأخذون عن العرب أدبهم كما يأخذون لغتهم ، وأحيانا كانوا يأخذون اللغة فى ثنايا الأدب . قال الأصمعى : بينا أنا بحِمى ضَرِيّة إذ وقف علىّ غلام من بنى أسد فى أطمار ، ما ظننته يجمع بين كلمتين ، فقلت : ما اسمك ، فقال : حُرَيْقِيص ، فقلت : أما كفى أهلَك أن يسموك حرقوصا[1] حتى حقروا اسمك ؟ فقال : إن السَّقْط ليُحْرِق الحَرَجَة[2] ، فقلت : أتنشد شيئا من أشعار قومك ؟ قال : نعم أنشدك لِمَرّارِنا ، قلت : افعل ، فقال :

سَكَنُوا شُبَيْثاً وَالأَحَصّ وأصبحوا   نَزَلَتْ مَنَازِلَهُمْ بَنُو ذُبْيان[3]
وإذا يُقال أُتِيتُمو لم يَبْرَحُوا   حتى تُقِيمَ الخيلُ سُوق طِعَان
وإذا فلانٌ مات عن أُكرومَةٍ   رَقَعُوا مَعَاوِزَ فَقْرِهِ بفلان[4]

وقال الأصمعى أيضا : أنشدتنى عِشْرِقَةُ المُحَاربية ، وهى عجوزٌ حيزبونٌ زَوْلَةٌ[5] :

(١) الحرقوص : دويبة صغيرة كالبرغوث . (٢) السقط : ما يسقط من الزند إذا قدح والحرجة : الشجر الكثير الملتف ، وهذا كقولهم : معظم النار من مستصغر الشرر .
(٣) شبيث والأحص : موضعان بنجد . (٤) المعاوز : الثياب الخلقان .
(٥) الحيزبون : التى فيها بقية من الشباب . والزولة : الظريفة .

جَرَيْتُ مَعَ الْعُشّاقِ فى حَلْبة الْهَوى ... فَفُقْتُهمُو سَبْقاً وجِئْتُ على رِسْلِى
فما لَبِسَ الْعُشّاق من حُلَلِ الهوَى ... ولا خَلَعُوا إلا الثيابَ التى أَبْلِى
ولا شربوا كأساً من الحب مُرّةً ... ولا حُلْوَةً إلا شَرَابُهُمُ فَضْلِى

وكانوا يأتون القبائل يأخذون عنهم شعر الشعراء ، فرووا أن الشافعى رحل إلى البادية ، وكان يحفظ عشرة آلاف بيت من هذيل بإعرابها وغريبها ومعانيها ، وكان يحمل شعر الشَّنْفرى ، وأخذ عنه العلماء ذلك ، ومنهم الأصمعىّ . ورووا عن الأعراب قصصهم وخرافاتهم وأيامهم ، وللأصمعى فى ذلك القِدْح المعلّى ، فقد ملأ كتب الأدب بما روى عن أعراب فى البادية ، ومن هذا الشىء الكثير فى أمالى القالى ، وعلى كل حال فقد طلب العلماء الأولون الأدب ، إما لنفسه وإما لأنه مادة اللغة ، ومستودع غريبها .

وكما كان فى اللغة صحيح ومصنوع كان فى الأدب صحيح ومصنوع . قال محمد بن سَلّام الْجُمَحِىّ فى الطبقات : « فى الشعر مصنوع مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة فى غريبه ، ولا غريب يستفاد ، ولا مثل يضرب ، ولا مدح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا فخر معجب ، ولا نسيب مستطرَف . وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه عن أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لأحد إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شىء منه أن يقبل من صحيفة ، ولا يروى عن صَحَفى ، وقد اختلفت العلماء بعد فى بعض الشعر ، كما اختلفت فى سائر الأشياء ، فأما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج عنه ؛ وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات »[1] الخ .

(١) الفقرة الأولى من هذه القطعة وردت فى المزهر ١/٨٥ نقلا عن ابن سلام ؛ وأما ما بين أيدينا من النسخة المطبوعة من ابن سلام فأولها : « وللشعر صناعة الخ » .

ودخل الشك فيما روى من الأدب ما عدا ما جاء منه متوتراً لأسباب ورد أكثرها فيما ذكرنا من الشك فى اللغة .

ووقع التصحيف فى الأدب كما حصل فى اللغة ، فصَحَّفَ الأصمعى بيت الحطيئة :

وغَرَرْتنى وزعمْتَ أنـ ـكَ لابِنٌ فى الصَّيف تامِرْ

أى كثير اللبن والتمر إلى : وغررتنى وزعمت أنك لا تنى بالضيف تامرْ — أى لا تتوانى عن ضيفك تأمر بتعجيل القِرَى إليه .

وأنشد الأخفش أبا عمرو بن العلاء :

قالت قُتَيْـلَةُ مالَهُ قد جُلِّلتْ شَيْباً شَوَاتُهْ

فقال أبو عمرو : كبرت عليك رأس الراء ، فظننتها واواً ، وإنما هى سراته ؛ قلت : وما سراته ؟ قال : سراة كل شىء ظهره . إلى كثير من أمثال ذلك .

هذا إلى أن كثيراً من الأبيات رويت بروايات مختلفة ، فأبو عمرو يروى البيتْ :

دَعَانى إليها القلبُ إنِّى لِأَمْرِهِ سَمِيعٌ فما أدرى أَرُشْدٌ طِلاَبُهَا

والأصمعى يرويه :

عصانى إليها القلب إنى لأمره مطيع فما أدرى أَرُشْد طلابها

وتقرأ شرح ابن الأنبارى على المفضليات فلا تكاد تجد قصيدة لم ترو روايات عدة ، بزيادة أو حذف ، وتقديم أو تأخير ، وتغيير كلمات فى الأبيات ؛ ولنسق لهذا مثلاً ، فالبيت :

صرَمَتْ زُنيبة حبلَ من لَا يَقْطَعُ حبلَ الخليل ولَلْأَمانةُ تَفْجَعُ

يروَى : ولا الأمانة يفجعُ ، ويروى : وصل من لا يقطع ، ويروى : ولِلأمانة تفجع . وقول تأبط شراً :

بل من لعَذَّالَةٍ خَذالَةٍ أشِبٍ حَرَّقَ باللوم جِلْدِى أىّ تَحْرَاق

روى : جَدَّالة ، أى كثير الجدل والمنازعة ، وروى جذّالة ؛ وروى (فى أشب) : نَشِب ؛ ويروى : يُخْرِق بدل حَرّق ، وروى : بل من لعاذلة ، وروى : خرّق بدل حرق[1] الخ . وربما لا تفتح صفحة من الكتاب إلا وتقع عينك على مثل هذا .

وسببه أمور أهمها : أن الأدب الجاهلى والإسلامى ظل سنين طويلة يتناقله الرواة شفاهاً عن حفظهم لا عن كتاب مدوّن ، والحافظة كثيراً ماتخطئ ، وكثيراً ما تضع كلمة مكان كلمة متى استقام الوزن والمعنى ، فراوٍ يغير كلمة ، وراو يغير أخرى ، وراوٍ لا يغير ؛ والعلماء يروون عن رواة مختلفين فيأتى هذا الاختلاف . ومن أسباب ذلك ما تقدم وهو أن العلماء كانوا يأخذون أحياناً عن صحف غير منقوطة ولا مشكولة ، فيقرؤها كلٌّ حسبما يصح عنده معناها ، فجذالة إذا لم تنقط تقرأ جدالة وجذالة ، وحرق إذا لم تنقط تقرأ حرق وخرق ، فيأخذها كلٌّ حسب اجتهاده ، ويمعن الفكر فى تأويل المعنى على وفق ما قرأ . وقد روى لنا الشىء الكثير فيما وقع بين العلماء من نزاع وخصومة حول البيت يرويه أحدهم على شكل ويرويه الآخر على شكل آخر .

* * *

ولما دونوا الأدب اتجهوا جهة أخرى غير جهة اللغة ، ففى اللغة ساروا نحو الجمع والاستقصاء حتى وصلوا إلى عملِ معجم شامل ، أما فى الأدب فساروا على منهج الاختيار ، ولم يحاولوا أن يضعوا كتباً شاملة لكل ماروى من أدب عن كل القبائل ، ولم يبتكروا نظاماً لجمع الأدب كما ابتكروا نظاماً لعمل المعاجم ؛ ولعل سببه أنهم لو شاءوا ذلك ما تيسر لهم ، لأن فرداً وأفراداً لا يستطيعون القيام به ، ولو حاولوا لبلغ ذلك مئات المجلدات بل أكثر ؛ قد يسهل الجمع إذا أرادوا أن يجمعوا شعر

(١) شرح ابن الأنبارى على المفضليات ١٨ .

شاعر كما فى الدواوين ؛ أما أن يجمعوا كل الشعر وكل النثر فشىء تنوء به العصبة أُلو القوة ؛ ولأن الأدب فن ، والفنّان — عادة — يتجه إلى اختيار الأجود من الصور ، وفى عرضه غناء عن عرض كل الصور . نعم روى أن الخليل أراد أن يعمل فى الشعر ما عمل فى اللغة ، فقد روى ابن الأنبارى : « أنه أول من حصر شعر العرب »[1] ، ولـكن لم يصل إلينا شىء من ذلك ، وما أظن الشعر بحيث يستطيع أحد جمعه كله ، بل أظن أن هذه العبارة محرفة ، وأن العبارة الصحيحة ما وردت فى ابن النديم : « إن الخليل أول من استخرج العروض وحصّن به أشعار العرب »[2] ، بدليل أن عبارة ابن الأنبارى نفسه لا تستقيم إلا بهذا ، فإنه يقول : « كان أول من حصر أشعار العرب ، وكان يقول البيتين والثلاثة ونحوها فى الأدب » ؛ فالعبارة الأخيرة تؤيد ما ذهبنا إليه .

على كل حال اتّجه علماء الأدب إلى جمع المختارات ، ومن أقدم ما وصل إلينا من ذلك العصر : المفضليات والأصمعيات وجمهرة أشعار العرب كلها وكلها شعر .

فالمفضليات مجموع قصائد ، قال ابن النديم : « إنه عملها للمهدى ، وهى مائة وثمان وعشرون قصيدة ، وقد تزيد وتنقص ، وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب الرواية عنه ، والصحيحة هى التى رواها عنه ابن الأعرابى »[3] . وما بين أيدينا الآن منها يحتوى على ١٢٦ قصيدة لسبعة وستين شاعراً ، منهم ستة عاشوا حياتهم كلها فى الإسلام ، وأربعة عشر مخضرمون عاشوا أكثر حياتهم فى الجاهلية ثم أسلموا ، وسبعة وأربعون عاشوا وماتوا فى الجاهلية .

وقد روى المفضل القصائد كلها كاملة ، فهى قصائد لا مقطّعات ، كما فعل أبو تمام فى ديوان الحماسة ، فقد اختار من القصائد أجودها ، أما المفضل فاختار من الشعر

---

(١) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ٥٥ . (٢) ابن النديم ٢ .
(٣) الفهرست ص ٦٨ .

أجوده قصائد ؛ وقد وصلت إلينا هذه القصائد ، ووصل إلينا شرحها القيّم لأبى محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنبارى ، وقام بنشره الأستاذ « (Lyall) . » مع ترجمة للمفضليات إلى الإنجليزية ، ومع تعليقات و بحث فى المفضليات فى مقدمته .

أما الأصمعيات فمجموعة قصائد أيضاً تنسب إلى الأصمعى ، وهى سبع وسبعون قصيدة ، وقد روى بعضهم أن الأصمعى أراد بها أن يكمل المفضليات ويزيد عليها ، كما كان بعضهم يرى أن المفضليات التى بين أيدينا لم تبلغ هذا المبلغ من الكبر إلا بزيادة الأصمعى فيها . روى أن محمد بن الليث الأصبهانى قال : « أملى علينا أبو عكرمة الضبىّ المفضليات وذكر أنها كانت ثلاثين قصيدة ، وكان جمعها لأمير المؤمنين المهدى ، فقرئت من بعدُ على الأصمعى فبلغ بها مائة وعشرين » . وقد نشر الأصمعيات الأستاذ « أهلورت Ahlwardt » مع تعليقات عليها و بحث فيها .

وأما جمهرة أشعار العرب فكتاب ينسب إلى أبى زيد محمد بن أبى الخطاب القرشى ، وهو شخصية غير معروفة ، قالوا إنه مات سنة ١٧٠ ، ولكن تاريخ حياته وهُوِيّته أحاط بها الغموض ، وهو فى ثنايا الكتاب يقول : حدثنا المفضّل ابن محمد الضبّى ، فإن صح ذلك فهو تلميذ من تلاميذه .

والجمهرة مختار من الشعر الجاهلى والمخضرم ، رتبها سبع مراتب فى كل مرتبة سبع منظومات . المعلقات ، وقد خالف فى ترتيبها المشهور . والمُجَمْهَرَات ، يعنى القصائد المحكمة السبك ، القوية النسج . والمنتقَيَات ، أى المختارات . والمُذَهَّبَات أى التى تستحق أن تكتب بالذهب . والمراثى . والمَشُوبات ، أى التى شابها الكفر والإسلام . والمُلْحَمات ، ولعلهم أرادوا بهذه التسمية الإشارة إلى إحكام نظمها ، و إلحام شعرها[1] . والتفريق بين هذه الأسماء — كما ترى — غير مضبوط ولا متقن ، وهذا التقسيم بهذا الشكل لا نعرف له نظيراً فى هذا العصر ، عصر الضبّى

(١) انظر مقدمة الإلياذة .

وتلاميذه ، فإذا أضيف إلى ذلك عدم التحقق من المؤلف ، حملنا هذا كله على الشك فى الكتاب ، وإن كان ما فيه قيما .

كما أن من أقدم ما وصل إلينا من الكتب التى جمعت بين مختار الشعر والنثر : البيان والتبيين للجاحظ ، ثم الكامل للمبرّد . وقد سبق الكلام فيهما فى الجزء الأول من ضحى الإسلام .

بعد أن جُمِعت اللغة والأدب نوعاً من الجمع جاء علماء النحو والصرف ففلسفوا اللغة كما فلسف الفقهاء آيات الأحكام من القرآن والأحاديث ، وفتاوى الصحابة والتابعين ، وكما فلسف المتكلمون العقائد . ويعجبنى فى ذلك قول عبد اللطيف البغدادى : « اعلم أن اللغوى شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعدّاه . وأما النحوى فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوى ويقيس عليه ، ومثالهما المحدّث والفقيه ، فشأن المحدّث نقل الحديث برمته ، ثم إن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ، ويبسط فيه علله ، ويقيس عليه الأمثال والأشباه »[1] .

وفى الواقع جاء علماء النحو (وكانوا أيضاً علماء لغة وأدب ، لأن هذه الفروع لم تنفصل وتحدد ويتميز كل عالم بعلم منها إلا بعد العصر الأول) فأرادوا أن يضعوا للجزئيات كليات ، فقد رأوا جاء محمد ، وذهب علىّ ، وحسن منظره ، فأرادوا أن يسموا الضمة على دال محمد وياء علىّ وراء منظره رفعاً ، وأن يسموا هذه الكلمات فاعلاً ، وأن يضعوا القاعدة السامة « الفاعل مرفوع » ، وكذلك فعلوا فى قواعد الصرف وبذلوا فى ذلك جهداً غريباً فى تتبع النصوص وإعمال الفكر واستخراج القاعدة ، وليس يدرى أحد مقدار المجهود الذى بذل فى تعرّف قاعدة يعرفها أطفال المدارس الابتدائية اليوم .

وقد نبت هذا البحث فى العراق ، ونما فى العراق ، كما نشأ جمع اللغة وتدوينها

---

(١) مزهر ١/٣٠ .

فى العراق ، وكما نشأ الفقه (بمعناه الخاص) فى العراق ، ولم يكن بالحجاز ولا غيره من الأمصار شىء يذكر من اللغة والنحو بجانب ما فى العراق . قال الأصمعى : « أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة ، وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمر ، وكلاماً ينسبه إلى العرب ، فسقط وذهب علمه وخفيت روايته » اهـ « وأما مكة فكان بها رجل من الموالى يقال له ابن قسطنطين شدا شيئاً من النحو ، ووضع كتاباً لا يساوى شيئاً »[1] .

وفى الحق إن العراق بزّ سائر الأمصار فى اختراع العلوم وتدوينها ، وعلة ذلك أن سكان العراق بقايا أمم قديمة متحضرة كان بها علم وتدوين ، فلما دخل أهله فى الإسلام فعلوا فى العلوم العربية على قياس أممهم السابقة ، فما كان منهم إلا أن طبقوا ما عرض فى الإسلام على ما جرى عليه آباؤهم — هذا فى العلوم عامة ، وأما فى علم النحو والصرف واللغة خاصة فإن حاجة البلاد الأعجمية إليها أشد من حاجة البلاد العربية ، فما حاجة عرب البادية والحجاز إلى النحو واللغة ، وهم يعرفون لغتهم ويتكلمون بها صحيحة عن سليقة ، فإذا كان الباعث على النحو ما بدا من اللحن كان طبيعيا أن يكون منشؤه بلداً أعجميا ، ولا أفضل فى ذلك من العراق ، فقد جمع إلى أعجميته ثقافة واسعة عميقة موروثة .

وأيًّا ما كان ، فإن القياس الذى عرفت شأنه فى الفقه ، والذى قام به شيوخ أبى حنيفة فى العراق وأكمله أبو حنيفة ووسعه ، لعب دوراً كبيراً فى اللغة والنحو فى العراق أيضاً ، وانقسم فيه العلماء أيضاً بين محبّذ ومشجّع ، وكاره ومخذّل . كان الخليل بن أحمد فى اللغة والنحو كأبى حنيفة قيّاساً يجيد القياس ويمد أطنابه ، وكان الأصمعى كشيوخ المحدّثين متشدداً واقفاً عند النص اللغوى يكره القياس ويعارضه ؛ ودليلنا على ذلك ما ذكره ابن جنى ، قال فى الخليل : « إنه سيد

---

(١) المزهر ٢/٢١٠ .

قومه ، وكاشفُ قناع القياس فى علمه » ، ويقول فى الأصمعى : « إنه ليس ممن ينشط للمقاييس » ، ويقول فيه : إنه معروف « بقلة ابتعاثه فى النظر وتوفره على ما يروى ويحفظ »[1] ويؤكد هذا أن الخليل أخذ يعلّم الأصمعى العروض فتعذر ذلك على الأصمعى ، فيئس الخليل منه ، وعرّض له بقول الشاعر :

إذا لم تستطِعْ شَيْئاً فَدَعْهُ وجَاوِزْهُ إلى ما تَسْتَطِيعُ

وقبل الخليل كان علماء يميلون إلى القياس ، كما كان قبل أبى حنيفة من فعل ذلك فى الفقه ، فقد ذكروا أن ابن أبى إسحق الحضرمى « كان شديد التجريد للقياس »[2].

هذا القياس الذى مهر فيه الخليل هو الذى أوجد النحو ، ووسّع اللغة من وجوه عدة :

(١) أن القواعد التى وضعوها اشتقوها من طريق استقراء ناقص ، فطردوها فى الباب كله ، فقد سمعوا أفعالاً ثم وضعوا قواعد أن الماضى إذا كان كذا كان مضارعه كذا ، وأمره كذا ، واسم فاعله كذا ، واسم مفعوله كذا ؛ وهم لم يسمعوا كل فعل ولا كل اسم فاعل ومفعول ، وقالوا : إن ما كان من الكلام على وزن « فَعْل » فجمعه فى التكسير على وزن أفْعُل ، وأجازوا ذلك حتى فيما لم يسمع من العرب . ومن الجائز أن العرب لم تجمع كل المفردات منه هذا الجمع بل جمعت بعضها على نمط آخر ، ونحن نرى أن جميع اللغات لم تجر على نمط واحد فى جمعها ؛ قال ابن جنى : « ألا تراك لو لم تسمع تكسير واحد من هذه الأمثلة ، بل سمعته مفرداً ، أكنت تحتشم من تكسيره على ما كُسِّر عليه نظيره » ، ويقول : « فإذا سمعت ضَؤُل ولم تسمع مضارعه ، فإنك تقول فيه يضؤل ، ولا تحتاج أن تتوقف لأنه لو كان محتاجاً إلى ذلك ... لكان معنى هذا أن القوم قد جاءوا بجميع المواضى والمضارعات وأسماء الفاعلين والمفعولين والمصادر وأسماء الأزمنة والأمكنة ، والآحاد

(١) الخصائص ١/٣٦٦ وما بعدها . (٢) ابن الأنبارى ٢٢ .

والثنائى ، والجموع والتكابير والتصاغير » يعنى وهى لم تفعل ذلك[1] .

وهذا باب عظيم الخطر ، لأنه مكّن النحويين من وضع القواعد العامة ، وجعلهم يهدرون ما عدا ذلك مما ورد غير سائر على مقتضاها ، وعدوه شاذاً ، كما أنه وسّع اللغة سعة كبيرة ، فإنا لم نسمع من العرب كل مشتقات الكلمة ، فجريها على القواعد الموضوعة من هذا الاستقراء الناقص ، فتضخمت اللغة واطردت وتمت مواضع النقص منها . بل انظر فى عبارة ابن جنى نفسه ، فقد جرى فى التعبير فيها على ذلك ، فقد جمع الماضى على مواض ، وقال المضارعات والتكابير والتصاغير ، وليس يدّعِي أحد أن العرب نطقت بهذه الكلمات فى هذه المعانى ، و إنما هو القياس

(٢) ومن ذلك أن يقيسوا على كلمة وردت كلمات أخرى من قبيلها ، من ذلك ما قالوا (مَوَّيْت) إذا كتبت « ما » و (لَوَّيْت) إذا كتبت « لا » ، وكوّفت كافا حسنة ، ودوّلت دالا جيدة ، وزوّيت زايا قوية[2] . وواضح أن العرب لم تنطق بهذا كله ، ولكن النحويين قاسوه على كلام العرب واستعملوه .

(٣) ومن ذلك أيضاً أن الطريقة التعليمية التى جرى عليها النحويون والصرفيون جعلتهم يجرون فى ذلك إلى حد بعيد ، فيقولون : كيف تصيغ من الضرب على وزان صَمَحْمَح ، فتقول ضَرَبْرَب ، ومن القتل : قتلتل ، ومن زِبْرِج : زَبْرَجَج ، ومن الخروج : خَرَجْرَج وهكذا . ويقول ابن جنى : ولو قال لك قائل : بأى لغة كان هؤلاء يتكلمون ؟ لم تجد بداً من أن تقول بالعربية[3] .

ويقولون لو سميت رجلا بعَلَى أو إِلَى أو لَدَى ، فكيف تثنيها وكيف تجمعها وكيف تصغرها ؟ إلى كثير من أمثال ذلك ؛ فتجاوزوا بذلك الواقع إلى الفروض ، وهذا بعينه هو ما وقع للحنفية فى فرض الفروض ، وطلب الأحكام لها .

(٤) ومن ذلك أنهم يخترعون علة لما ورد ثم يقيسون عليها ، فيعللون قلب

---

(١) الخصائص ٤٤١/١ . (٢) الخصائص ٢٨٣/١ . (٣) ٣٦٥/١ .

الواو والياء ألفاً بأنهما متى تحركتا حركة لازمة وانفتح ما قبلها الخ ، فإنهما يقلبان ألفاً ، ويقيسون على ذلك ، ويَرِدُ عليهم قَوَد وغَيَب[1] ، مع أنهما قلبتا فى دار وعاب فيجيبون عن ذلك ويتأولون . وعلى كل حال يطردون القاعدة فيما يعرض ولم يسمع ، إلى غير ذلك من ضروب القياس التى ملئت بها كتب النحو ، وتوسع فى ذلك من أتى بعد ، وخاصة أبا على الفارسى وابن جنى ؛ وقد عقد الأخير فى كتابه الخصائص فصولا تشبه أصول الفقه ، ففصل فى جواز القياس ، وفصل فى تعارض السماع والقياس ، وفصل فى الاستحسان ، وفصل فى العلل ، وفصل فى إجماع أهل العربية متى يكون حجة الخ ، مما يدل على تأثر النحويين بالفقهاء ، وإن كان ابن جنى نفسه يعقد فصلا يذكر فيه أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين .

نعم إن الأصوليين اختلفوا هل تثبت اللغة بالقياس أولا تثبت ؟ وانقسموا قسمين ، ولكن مهما كان اختلافهم فقد وقع القياسَ فعلا وأثر فى اللغة والنحو أثراً كبيراً كما رأيت ، وكان شأنهم فى ذلك شأن الفقهاء ، حارب كثير منهم القياس وشنّع على قائليه واستخدمه فعلا كأداة للتشريع . قال ابن الأنبارى : « اعلم أن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو ، ولا يُعْلَمَ أحد من العلماء أنكره » وينسب إلى الكسائى أنه قال :

إنما النحوُ قِيَاسٌ يُتّبَعْ   وبِهِ فِي كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعْ

* * *

هذا القياس الذى اخترع منه النحويون كليات القواعد كان له أثر كبير فى اللغة العربية ، وأخشى أن تكون لغتنا التى نستعملها اليوم وقبل اليوم هى وليدة

(١) غيب بفتحتين اسم جمع لغائب كخادم وخدم .

النحو واللغة معاً ، وليست وليدة اللغة وحدها ، فاللغة — عادة — لا تخضع لقياس مطرد ، فهى تقول : أَكْرَمَ وَيُكْرِمُ ، وَأَحْسَنَ وَيُحْسِنُ ولكن بجانب ذلك تقول : أَحْزَنَ وَيَحْزُنُ ؛ وفى القرآن الكريم « فلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ » ، وفى اللغة : أَكْرَمَ فهو مُكْرَم وأعظَمَ فهو مُعْظَم ، ولكن بجانب ذلك أحبّ فهو محبوب ؛ وفى اللغة : إنّ الساعةَ آتية ، ولكن فيها أيضاً : إنّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ ؛ وفى اللغة : اليوم أقرأُ وأكتبُ (بالرفع عند تجرد عوامل النصب والجزم) ولكن فيها أيضاً ما قاله امرؤ القيس :

الْيَوْمَ أَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ إِثْماً مِنَ اللهِ وَلاَ وَاغِلِ

إلى كثير من أمثال ذلك .

فالنحويون بقياسهم قد أهدروا كثيراً من الاستعمالات التى كان ينطق بها العرب فى نظير وضع قواعدهم الكلية ، وشددوا فى احترامها ، وخضع الناس لها لأنهم كانوا المسيطرين على التعليم ، وسموا ما خرج عن قواعدهم شذوذاً ، أو أوّلوه تأويلا بعيداً ليتفق ومذهبهم — والواقع أن هناك فروقاً كبيرة بين اللغة كما حكيت عن العرب وكما قعّدها النحويون — أما اللغة نفسها فلا تخضع دائماً للقياس ولا تسير دائماً على قواعد ؛ ويعجبنى فى ذلك ما قاله أبو على الفارسى فى تعليل أغلاط الأعراب : « إنما دخل هذا النحو كلامهم (أى كلام العرب) لأنهم ليست لهم أصول يراجعونها ، ولا قوانين يستعصمون بها ، وإنما تهجم بهم طباعهم على ما ينطقون به ، فربما استهواهم الشىء فزاغوا به عن القصد »[1] ؛ وقد سمى أبو على ونحوه ما جاء عن العرب من هذا القبيل شاذاً أو غلطاً لأنه لم يجر على أصولهم ، وفى الواقع أنه ليس شاذاً ولا غلطاً إلا لأنهم أرادوا وضع قواعد ، واللغات جميعاً لا تلتزم القواعد ، والعرب لا يعرفون ما وضع النحويون ، وإن فهموا من النحويين

(١) المزهر ٢/٢٤٨ .

بعض النحو ، فلا يفهموا فنونهم فى الصرف ، « حضر مجلس الكسائى أعرابى وهم يتحاورون فى النحو فأعجبه ذلك ، ثم تناظروا فى التصريف فلم يهتد إلى ما يقولون ، ففارقهم وأنشأ يقول :

ما زال أخذُهم فى النحو يعجبنى　　حتى تعاطوْا كَلاَمَ الزِّنْجِ والرُّومِ
بمَفْعل فَعِـلٍ ، لا طابَ من كَلِمٍ　　كأنه زَجَلُ الغِرْبانِ والبُومِ (١)

وقال عمّار الكلبى وقد عِيب عليه بيت من شعره :

ماذا لقينا من المسْتَعْرِبينَ وَمِنْ　　قِيَاسِ نحْوِهِمُوا هَذَا الّذِى ابْتَدَعُوا
إن قلتُ قافيةً بِكْراً يكونُ بها　　بيتٌ خلافَ الذى قاسوهُ أو ذَرَعوا
قالوا : لَحَنْتَ ، وهذا ليس مُنْتَصِباً　　وذاكَ خَفْضٌ وَهَذَا لَيْسَ يَرْتَفِعُ
وحَرَّضوا بين عَبْدِ الله من حَمَقٍ　　وبين زيدٍ فطَالَ الضربُ والوجَعُ
كم بين قومٍ قد احتالوا لمنطِقِهمْ　　وبين قومٍ على إعرابِهِمْ طُبِعوا
ما كلُّ قولىَ مشروحاً لكُم فخذوا　　ما تعرفون وما لم تَعْرِفوا فَدَعوا
لِأَنَّ أرضِىَ أرضٌ لا تَشُبُّ بها　　نَارُ المجوسِ ولا تُبْنَى بها البِيَعُ

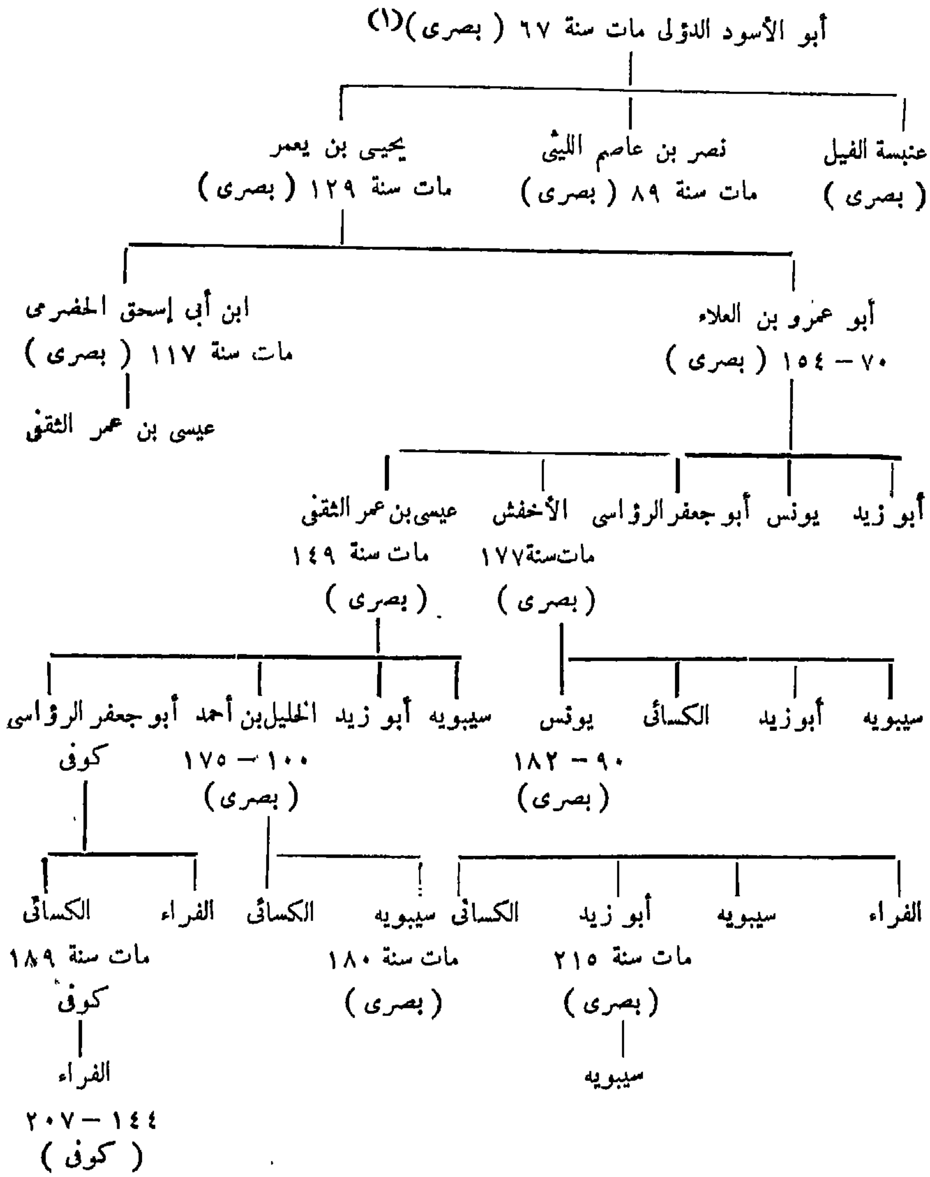
ومن أجل هذا أخذ النحويون يتأولون ما لم يجر على قواعدهم ، ويتكلفون فى تخريجه ، بل ويضعون أبيات الشعر أحياناً وضعاً للاستشهاد عليه .

مدرستا البصرة والكوفة فى اللغة والنحو — ذكرنا قبل أن اللغة والنحو كانا ممتزجين ، وأن العالِم بالنحو كان عالمًا باللغة ، وإن كان بعض العلماء أبرز فى اللغة ، وبعضهم أبرز فى النحو ، وذكرنا أن العراق كان أسبق الأمصار إلى تدوين اللغة والنحو ، وكان مَنْ له الفضل فى ذلك البصريون ، ثم الكوفيون ، ثم البغداديون .

فالبصرة أول مدينة عنيت بالنحو واللغة وتدوينها ، واختراع القواعد لها ،

(١) معجم الأدباء ٥/١٩٥ .

وقد سبقت البصرةُ بنحو مائة عام حتى أتت الكوفة بعدُ تؤسس مذهباً خاصاً يضاهى مذهب البصرة وينازعه ، ويتعصب لكلٍّ علماؤه ، قال ابن النديم : « قدمنا البصريين أولا لأن علم العربية عنهم أخذ » . وهذا جدول يبين أشهر علماء البصرة والكوفة ويبين أسبقية البصرة :



(١) أخذت هذا الجدول عن كتاب Arabic Grammar by Howell بعد أن زدت فيه بعض زيادات وأصلحت بعض التواريخ ، وإذا تكرر الاسم فى الجدول فمعنى ذلك تعدد مشايخه .

ومن هذا يتضح أن مدرسة البصرة ظلت قائمة وحدها فى النحو وما إليه إلى أن جاء أبو جعفر الرؤاسى ، فكان أول من ألف فى النحو من الكوفيين ، وأول من أسس مدرسة الكوفة ، ودعمها تلميذاه الكسائى والفرّاء ، وكانا نظيرى سيبويه رئيس البصريين .

وتاريخ النحو فى منشئه غامض كل الغموض ، فإنا نرى فجأة كتاباً ضخماً ناضجاً هو كتاب سيبويه ، ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سنّة طبيعية من نشوء وارتقاء ، وكل ما ذكروه من هذا القبيل لا يشفى غليلاً .

ذكروا أن واضع النحو أبو الأسود الدؤلى ، بل منهم من نسبه إلى على ابن أبى طالب ، وأنه دفع إلى أبى الأسود رقعة مكتوباً فيها « الكلام كله اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما أنبأ عن المسمى ، والفعل ما أنبئ به ، والحرف ما أفاد معنى . واعلم أن الأسماء ثلاثة : ظاهر ، ومضمر ، واسم لا ظاهر ولا مضمر ، وإنما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر .. ثم وضع أبو الأسود بابى العطف والنعت ثم بابى التعجب والاستفهام إلى أن وصل إلى باب إن وأخواتها ماخلا لكن ، فلما عرضها على علىّ أمره بضم لكن إليها ، وكلما وضع باباً من أبواب النحو عرضه عليه »[1]

وكل هذا حديث خرافة ، فطبيعة زمن علىّ وأبى الأسود تأبى هذه التعاريف وهذه التقاسيم الفلسفية ، والعلم الذى ورد إلينا من هذا العصر فى كل فرع علم يتناسب مع الفطرة ليس فيه تعريف ولا تقسيم ، إنما هو تفسير آية أو جمع لأحاديث ليس فيها تبويب ولا ترتيب ، فأما تعريف وأما تقسيم منطقى فليس فى شىء مما صح نقله إلينا عن عصر علىّ وأبى الأسود ، وأخشى أن يكون ذلك من وضع بعض الشيعة الذين أرادوا أن ينسبوا كل شىء إلى علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه وأتباعه ، ويشهد لهذا الرواياتُ الكثيرة المتناقضة فى سبب الوضع[2] ، ومن

(١) ابن الأنبارى ٥ .   (٢) انظر أيضاً ضحى الإسلام ١/٢٤٥ .

حسن الحظ أن هذا ليس محل اتفاق بين العلماء ، فمنهم من قال إن واضع النحو عبد الرحمن بن هرمز المتوفى سنة ١١٧ فى خلافة هشام ، ومنهم من قال إنه نصر ابن عاصم المتوفى سنة ٨٩ ، والقائلون بهذا — من غير شك — ينكرون نسبته إلى على وأبى الأسود .

ويظهر لى أن نسبة النحو إلى أبى الأسود لها أساس صحيح ، وذلك أن الرواة يكادون يتفقون على أن أبا الأسود قام بعمل من هذا النمط ، وهو أنه ابتكر شكل المصحف ، فأخذ صبغاً يخالف لون المداد الذى كتب به المصحف ووضع على الحرف المفتوح نقطة فوقه ، والمكسور نقطة أسفله ، والمضموم نقطة بين يدى الحرف ، والمنوّن نقطتين ، وترك الساكن ؛ فكتب « والقلم وما يسطرون » — مثلا — هكذا « وٖالقلمٖ وماٖ يسطرون » ، ووضع الخطة فى ذلك وأمر الكتّاب أن يسيروا على هذا النمط حتى أتم المصحف . وواضح أن هذه خطوة أولية فى سبيل النحو تتمشى مع قانون النشوء ، وممكن أن تأتى من أبى الأسود[1] ، وواضح كذلك أن هذا يلفت النظر إلى النحو ، فعملُ أبى الأسود يسلم إلى التفكير فى الإعراب ، ووضع القواعد له ، أضف إلى هذا أن « النحو » لم يكن فى العصور الأولى مفهوماً منه هذا المعنى الدقيق الذى نعرّفه به اليوم ، بل ابن جنى نفسه — وهو من المتأخرين — يعرّف النحو بأنه « انتحاء سَمْت كلام العرب فى تصرّفه من إعراب وغيره » وعلى هذا فمن قال إن أبا الأسود وضع النحو فقد كان يقصد شيئاً من هذا ، وهو أنه وضع الأساس بضبط المصحف حتى لا تكون

(١) يلاحظ أنه فى عهد أبى الأسود لم يكن هناك نقط للحروف ، قال ابن خلكان : « فلما كثر التصحيف وانتشر بالعراق فزع الحجاج بن يوسف إلى كتابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات ، فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط أفراداً وأزواجاً وخالف بين أماكنها ، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً ، فكان مع استعمال النقط أيضاً يقع التصحيف ، فأحدثوا الإعجام (أى الشكل) » ابن خلكان ١/١٧٥ .

فتحة موضع كسرة ، ولا ضمة موضع فتحة ، فجاء بعدُ من أراد أن يفهم النحو على المعنى الدقيق ، فاخترع تقسيم الكلمة إلا اسم وفعل وحرف ، والاسم إلى ظاهر ، ومضمر وغير ظاهر ولا مضمر ، وباب التعجب وباب إن .

وقد اختلف المؤلفون الأقدمون أنفسهم فى التعبير عما فعله أبو الأسود ، فقال بعضهم : إنه أول مَن وضع النحو كما رأيت ، وعبّر بعضهم تعبيراً أدق ، فقال ابن قتيبة فى كتابه « المعارف » : « أول مَنْ وضع العربية أبو الأسود » ، وقال ابن حجر فى الإصابة : « أول من نقط المصحف ووضع العربية أبو الأسود »

فالذى يظهر أنهم يعنون بالعربية هذه العلامات التى تدل على الرفع والنصب والجر والجزم والضم والفتح والكسر والسكون والتى استعملها أبو الأسود فى المصحف ، وأن هذه الأمور لما توسع العلماء فيها بعدُ وسمَّوا كلامهم « نحوا » سحبوا اسم النحو على ما كان قبل من أبى الأسود وقالوا : انه واضع النحو للشبه فى الأساس بين ما صنع وما صنعوا ، وربما لم يكن هو يعرف اسم « النحو » بتاتاً . ومثل ذلك يقال أيضاً فى النص الذى ذكره ابن سَلّام فى « طبقات الشعراء » فقد قال : « وكان لأهل البصرة فى العربية قدمة بالنحو ، و بلغات العرب والغريب عناية ، وكان أول من أسس العربية وفتح بابها ، وأنهج سبيلها ، ووضع قياسها ، أبو الأسود الدؤلى : . . وكان رجلَ البصرة وكان عَلَوِىّ الرأى . . . وإنما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغُلبت السليقة ، فكان سراة الناس يلحنون ، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم » . فالظاهر أيضاً أن عمله فى أول الأمر كان ساذجاً بسيطاً ، وهو وضع علامات الرفع والنصب وما إليهما ، ولم يزد على ذلك ، فلما سمى العلماء بعدُ بعض ضروب الرفع فاعلاً ، و بعض ضروب النصب مفعولا ، قالوا : إن أبا الأسود وضع باب الفاعل والمفعول ، و إن كان أبو الأسود نفسه لم يعرف « فاعلاً » ولا « مفعولاً » بل ربما لم يعرف أيضاً رفعاً ولا نصباً ، فإنهم

يروون أنه قال لكاتبه : « إذا رأيتني قد فتحتُ فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه ، وإن ضممتُ فمي فانقط بين يدى الحرف ، وإن كسرتُ فاجعل النقطة من تحت » وهو تعبير ساذج يتفق وزمن أبى الأسود ؛ فالذين جاءوا بعدُ أطلقوا الأسماء الاصطلاحية التى وضعوها على ما فعل أبو الأسود فى وضعه الأول الساذج ، وهذا هو الذى يمكن أن يتمشى مع طبيعة النشوء .

ويظهر لى أن الخطوة التى تلت هذه كانت ناشئة عن عمل أبى الأسود ، فإن عمله أثار الكلام حول الرفع والنصب والجر والتنوين ، فكان العلماء الذين ذكروا أمثال نصر بن عاصم ، ويحيى بن يعمر ، يثيرون مسائل متفرقة من هذا الباب ، إما حول آية من القرآن الكريم استلفتت نظرهم ، أو حول بيت من الشعر لم يجر على المألوف ، فيقفون عند رفع الكلمة لِمَ رفعت ؟ ونصبها لِمَ نصبت ؟ فعبد الله ابن أبى إسحق الحضرمى يسمع الفرزدق يقول :

وعَضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إلاَّ مُسْحَتاً أو مُجَلَّفُ (١)

فيرى أن « مجلف » فى رفعها لا تناسب « مسحتاً » فى نصبها ، فيعترض على الفرزدق ، فيهجوه الفرزدق بقوله :

فلو كان عبدُ الله مولًى هجوتُه ولكن عبدَ اللهِ مَوْلى مواليا

فيعترض ابن أبى إسحق على قوله مولى مواليا أيضاً ، ويقول بل هو مولى موالٍ ؛ فهذا وأمثاله يلفت النظر ويجعلهم يفكرون فى أن مثل موضع « مجلَّف » هذه ينبغى أن تكون منصوبة ، فيتبعون الأدوات التى مثل أو ، فيرون الواو والفاء ويخترعون اسما لهذا كحروف العطف ، وقد يكون استقصاؤهم فى أول الأمر ناقصاً فيأتى مَنْ بعدهم فيستدرك ذلك وهكذا . ويسمعون قول النابغة » : فى أنيابها السُّمُّ نَاقِعُ » فيقول عيسى بن عمر : قد أساء النابغة إنما هو « ناقعاً » ويسمعون قول الفرزدق :

(١) مسحتاً : من أسحت ماله استأصله وأفسده ، والمجلف الذى بقيت منه بقية .

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ الْقُطْنِ مَنْثُورِ
على عَمَائِمِنَا تُلْقَى وأرحلنا على زواحِفَ تُزْجَى مُخُّها رِيرِ[1]

فيقول ابن إسحق : إنما هو « رِيرُ » ، ويقول يونس إن ماقاله الفرزدق جائز حسن ، فلما ألحوا على الفرزدق قال : « زَوَاحِفَ تُزْجِيهَا مَحَاسِيرُ »[2]

وكذلك كانوا يختلفون فى آيات القرآن مثل : « يَا لَيْتَنَا نُرَدّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » ، فكان عيسى بن عمر وابن أبى إسحق ينصبان « نكذبَ » و « نكونَ » وكان الحسن وأبو عمرو بن العلاء ويونس يرفعون « نكذب ونكون »[3] ويتجادلون فى ذلك . وهكذا مسائل متفرقة فى مواضع متفرقة فى مناسبات مختلفة تجعل العالم يضع بعض القواعد المبعثرة ، وتأتى طبقة أخرى تكملها .

أضف إلى ذلك أنه بعد علىّ وأبى الأسود كان هناك موال شغلوا بهذا الموضوع ، وكان منهم من أصله فارسى ، ومنهم من أصله سندى ، ومنهم من اتصل بالسريانيين ، وكان لهؤلاء نحوٌ احتذوا حذوه أحياناً كما سيأتى .

وبدأ البصريون يستعملون القياس ، ويوسعون به مسائل النحو ، ويؤلفون الكتب فى بعض المسائل على النحو الذى ألف فيه الأصمعى فى اللغة كتاب الإبل ، وكتاب الشاء ، فيفردون الكتاب فى مسألة كالهمزة أو اللام ، وكان من أسبق الناس فى ذلك ابن أبى إسحق الحضرمى المتوفى سنة ١١٧ هـ ، فهم يقولون : « إنه كان أعلم أهل البصرة وأنقلهم ، ففرّع النحو وقاسه ، وتكلم فى الهمز حتى عُمل فيه كتاب مما أملاه »[4] ، ومع هذا فلا نظن أنه كان يعلم كثيراً من النحو الذى عرف فى عهد سيبويه ، فقد روى عن يونس أنه سئل عن علم أبى إسحق من

(١) يقال مخ رار ورير أى ذائب فاسد من الهزال . (٢) طبقات ابن سلام ٧ .
(٣) المصدر نفسه ص ٨ . (٤) المزهر ٢/٢٠٠ .

علم الناس اليوم (أيام يونس) ، فقال يونس : « لو كان فى الناس اليوم (من) لا يعلم إلا علمه لضُحِك منه »[1] .

ثم جاءت الخطوة التالية ، وهى جمع مسائل النحو المعروفة فى كتاب ، وقد ذكروا أن عيسى بن عمر الثقفى المتوفى سنة ١٤٩ فعل ذلك ، فألف كتابين سمى أحدهما الجامع والآخر الإكمال ، ورووا أن الخليل بن أحمد قال :

ذَهَبَ النَّحْوُ جَمِيعاً كُلُّهُ   غَيْرَ مَا أَحْدثَ عِيسَى بْنُ عُمَرْ
ذَاكَ إِكْمَالٌ وَهَذَا جَامِعٌ   فَهُمَا لِلنَّاسِ شَمْسٌ وَقَمَرْ

قال ابن الأنبارى : « وهذان الكتابان لم نرهما ، ولم نر أحداً رآهما » ، وقال محمد ابن يزيد : « قرأت أوراقاً من أحد كتابى عيسى بن عمر ، وكان كالإشارة إلى الأصول » وعبارة محمد بن يزيد تدل على أن الكتابين محاولة أولية لجمع النحو .

إنما الذى كان له الفضل الأكبر فى ذلك « الخليل بن أحمد » ذو العقل الجبار المبتكر الذى قلّ أن يوجد له نظير فى علماء ذلك العصر ، والذى عكف على العلم يخترع فيه ويستنبط أصوله من فروعه على طريقة لم يسبق إليها ، واكتفى فى دنياه بالقليل من العيش ، ووجد فى لذته الفكرية عوضاً عن كل لذة ، فهو أول مبتكر للمعاجم العربية كما رأيت ، وهو أول مبتكر لوضع العروض وحصر كل أشعار العرب فى بحوره ، وهو الذى اخترع علم الموسيقى العربية وجمع فيه أصناف النغم ، وهو الذى عمل النحو الذى نعرفه إلى اليوم ؛ ويظهر أنه كان أرقى من أن يعكف على الكتب يدوّنها ، فهو يخترع العلم ويتركه لتلاميذه يدوّنونه ، فعل ذلك فى اللغة فوضع فكرة المعجم وتركه لتلميذه الليث بن نصر يكمله كما رأيت قبل ، وفعل ذلك فى النحو « فهو الذى بسط النحو ومد أطنابه وسبّب علله ، وفتق معانيه ، وأوضح الحِجاج فيه حتى بلغ أقصى حدوده . ثم لم يرض أن يؤلف فيه حرفاً أو يرسم منه

(١) طبقات ابن سلام ٦ .

رسماً ... واكتفى فى ذلك بما أوحى إليه سيبويه من علمه ، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ، ولطائف حكمته ، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده ، وألف فيه الكتاب الذى أعجز من تقدم قبله ، كما امتنع على من تأخر بعده »[1] .

ولكن سيبويه لم يقتصر فى كتابه على أقوال الخليل بل ذكر كثيراً من أقوال العلماء غيره ، فهو ينقل كثيراً عن يونس حتى قد ينقل عنه أبواباً برمتها ، فقد نقل فصلين من التصغير عنه ، وقال : « وجميع ما ذكرت لك فى هذا الباب وما أذكر لك فى الباب الذى يليه قول يونس »[2] ، ويحكى أقوال أبى عمرو ابن العلاء ، ويوازن بينها وبين قول الخليل ويونس ، ويقول : « سألت الخليل عن القاضى فى النداء فقال : أختار « يا قاضى » ، لأنه ليس بمنون كما أختار هذا القاضى . وأما يونس فقال : « يا قاضْ » وقول يونس أقوى »[3] . ويروى عن أبى الخطاب الأخفش ، ويقول : حدثنى من أثق بعربيته ويريد « أبا زيد » . وأحياناً يروى عن العرب مباشرة ، ويقول إنه سمع منهم ؛ فيقول : « إن هذا البيت أنشدناه أعرابى من أفصح الناس ، وزعم أنه شعر أبيه »[4] ، ويقول : سمعنا ذلك من العرب ، وسمعنا من يوثق به من العرب .

وعلى الجملة فيظهر أن سيبويه جمع فى كتابه ما تفرق من أقوال العلماء قبله ، ورتبها وبوّبها ، وجمع ما استشهد به العلماء من شعره ، وما سمعه هو بنفسه ، مما يدل على سعة اطلاع ، وطول باع ؛ ففى الكتاب ألف بيت وخمسون من شعر العرب ، نسَبَ منها نحو ألف بيت إلى قائليها ، وفيه كثير من كلام العرب وأمثالهم ، ولم يكن جامعاً فقط ، بل كانت له شخصية قوية فى التعليل والترجيح مع جودة فى العبارة . فإذا علمنا أنه فارسى الأصل وأنه عربى بصرى بالمَرْبَى ، وأنه مات وله

(١) الزبيدى مختصر كتاب العين .

(٢) سيبويه ٢/١٠٩ .

(٣) ٢/٢٨٩ .

(٤) ٢/٥٢ .

بضع وثلاثون سنة أدركنا مقدار نبوغه ، وكان ثقة فيما يرويه ، عُرِض كتابه على يونس ، فاستعرض ما نقله عنه فوجده صادقاً ، وحاز الكتاب ثقة العلماء وتداولوه بالشرح ، وإذا قالوا « الكتاب » فإنما يعنونه ، وكل ما ألف فى النحو بعده فمبنىّ عليه ومستمد منه .

والكتاب مملوء بالقياس والعلل ، وقد استعمله فى مهارة وكثرة ، فهو يولّد من الشىء أشياء ويعلل ويقيس ، ويذكّرنا عمله بتفريع الحنفية وتعليلها وقياسها ، ففى التصغير مثلاً يستقصى ما يصغّر وكيف يصغَّر ، ويفرض الفروض فيتساءل : إذا سميت رجلا بعين أو أذن فكيف تصغرها ؟ وإذا سميت امرأة بفرس فكيف تصغرها ؟ إلى كثير جداً من أمثال هذا فى كل باب تقريباً ، فكثيراً ما يقول : والقياس كذا ، أو والقياس يأباه ، ويقول : « سألت الخليل عن العرب ما أُمَيْلَحَهُ ، فقال : لم يكن ينبغى أن يكون فى القياس لأن الفعل لا يحقَّر ، وإنما تحقر الأسماء الخ »[1] .

وفى الكتاب مصداق ما ذكرنا من أن للنحويين دخلا كبيراً فى اللغة التى بين أيدينا ، وأنهم خلقوا أشياء لا تعرفها العرب ، وعمموا ما لم تعممه العرب ، فهو يعقد باباً عنوانه : « هذا باب استكرهه النحويون وهو قبيح ، فوضعوا الكلام فيه على غير ما وضعت العرب »[2] ، والكتاب يحتاج إلى درس طويل يخرج بنا عما رسمنا ، وقد أخذ المبرد على سيبويه غلطات ولكن لم يسلّم العلماء منها إلا ببعضها .

وبعد ، فهل النحو علم عربى محض ؟ أو هو علم اقتبس من علم النحو عند الأمم الأخرى ؟

قال الأستاذ ليتمان فى محاضراته : « اختلف العلماء الأوروباويون فى أصل هذا العلم ، فمنهم من قال إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب ؛ وقال آخرون ليس كذلك ، وإنما كما تنبت الشجرة فى أرضها ، كذلك نبت علم النحو عند العرب ،

(١) ٢/١٣٥ .

(٢) سيبويه ١/١٦٧ .

وهذا هو الذى روى فى كتب العرب من زمن ، ونحن نذهب فى هذه المسألة مذهباً وسطاً ، ونقول كما أثبته فى هذه السنة عالم اسمه (Josph la Blanc) ، وترجمته يوسف الأبيض ، وهو أنه أبدع العرب علم النحو فى الابتداء ، وأنه لا يوجد فى كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان فى بلاد العراق تعلموا أيضاً شيئاً من النحو ، وهو النحو الذى كتبه أرسطاليس الفيلسوف ، وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف ؛ قال سيبويه : « فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل » ، وهذا تقسيم أصلى ، أما الفلاسفة فيقسم فيها الكلام إلى اسم وكلمة ورباط ، أى الاسم هو الاسم والكلمة هى الفعل ، كما يقال له اللغات الأوربية (Verd) ، والرباط هو الحرف كما يقال له فى اللغات الأوربية (Conjunction) أى ارتباط ؛ وهذه الكلمات اسم وكلمة ورباط ، ترجمت من اليونانى إلى السريانى ، ومن السريانى إلى العربى ، فسميت هكذا فى كتب الفلسفة لا فى كتب النحو ؛ أما كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت » اهـ[1] .

والذى يظهر لى أن تأثير اليونان والسريان فى العصر الأول لوضع النحو كان تأثيراً ضعيفاً ، وربما كان أكبر الأثر أثراً غير مباشر ، كاستخدام آلة القياس والتوسع بواسطتها فى وضع القواعد النحوية كما رأيت ، فلما نقلت الفلسفة اليونانية واشتغل بها المتكلمون أولاً والفلاسفة ثانياً ، وعرفوا المنطق وما إليه تأثر النحو بذلك فى قواعده وعلله ، حتى قالوا — مثلا — إن أبا الحسن الرمانى الذى عاش من سنة ٢٩٦ — ٣٨٤ « كان متفنناً فى علوم النحو واللغة والفقه والكلام على مذهب المعتزلة ، وكان يمزج كلامه بالمنطق ، حتى قال أبو على الفارسى : إن كان النحو ما يقوله أبو الحسن الرمانى فليس معنا منه شىء ، وإن كان النحو ما نقوله

(١) محاضرات الأستاذ ليتمان .

فليس معه منه شيء »[1] ، وموضع تفصيل هذا بعد عصرنا الذى نؤرخه .

وعلى كل حال فقد تُوِّج نحو البصرة بسيبويه وكتابه ، ونشأت بالكوفة مدرسة على رأسها أبو جعفر الرؤاسى وتلميذاه الكسائى والفرّاء .

أنشأ الرؤاسى مدرسة الكوفة فى النحو ووضع فيه كتاباً لم يصل إلينا ؛ وقالوا إن الخليل اطلع عليه وانتفع به ، وبدأت من ذلك الحين مدرسة الكوفة تناظر مدرسة البصرة . بدأ الخلاف هادئاً بين الرؤاسى فى الكوفة والخليل فى البصرة ، ثم اشتد بين الكسائى فى الكوفة وسيبويه في البصرة ، وصار لكل مدرسة عَلَمَ تنحاز إليه كل فرقة ، ويظهر أن هذه العصبية العلمية بين المدرستين كانت مؤسسة على العصبية السياسية التى ظهرت بين البلدين ، والتى حكينا أمرها من قبل ، وكانت كذلك أثراً من آثار ظهور العصبيات البلدية التى أخذت تحل محل العصبية الجنسية ، وأيّاً ما كان فقد اختلفت مدرسة الكوفة عن مدرسة البصرة فى مبادئ أساسية .

وربما كان أهم الفروق الأساسية بين المدرستين أن مدرسة البصرة رأت أن أهم غرض وضع قواعد عامة للغة فى الرفع والنصب والجر والجزم ونحوها تلتزمها وتريد أن تسير عليها فى دقة وحزم ، وإذا كانت اللغات دائما لا تلتزم القواعد العامة دائما ، بل فيها مسائل لا يمكن أن تجرى على القاعدة ، وخصوصاً اللغة العربية التى هى لغات قبائل متعددة تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً كما رأيت ، أراد البصريون تمشياً مع غرضهم أن يهدروا الشواذ ، فإذا ثبتت صحتها قالوا إنها — تُحْفَظُ ولا يُقاس عليها — بل جروا على أكثر من ذلك فخطأوا بعض العرب فى أقوالهم إذا لم تجر على القواعد ، كما رأيت من تخطئه ابن أبى إسحق الحضرمى للفرزدق فى بعض شعره ، مع أن الفرزدق عربى صميم يحتج العلماء بشعره ولا يشكّون فى ذلك .

---

(١) طبقات الأدباء لابن الأنبارى ص ٣٩٠ .

فالبصريون إذا رأوا استجاد واستزاد واستخار واستعار ، ورأوا الأكثر يجرى على هذا النسق ، ثم رأوا استصوب واستحوذ ، عدوا ذلك شذوذاً يسمع ولا يقاس عليه ، وإذا رأوا « إنّ » تنصب الاسم وترفع الخبر غالباً ، ثم رأوا فى بعض المواضع لا تسير هذا السير مع الوثوق بصحة ما ورد نحو « إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ » ألزموا الناس باتباع الأكثر الأغلب ، فهم قد فضلوا القياس وآمنوا بسلطانه وجروا عليه وأهدروا ما عداه ، وإذا رأوا لغتين : لغة تسير مع القياس ، ولغة لا تسير عليه ، فضلوا التى تسير عليه ، وضعّفوا من قيمة غيرها ، فهم — فى الواقع — أرادوا أن ينظموا اللغة ولو بإهدار بعضها ، وأرادوا أن يكون ما سمع من العرب مخالفاً لهذا التنظيم مسائل شخصية جزئية يتسامحون فيها نفسها ولا يتسامحون فى مثلها والقياسِ عليها حتى لا تكثر فتُفْسِد القواعد والتنظيم ، هذا إذا لم يتمكنوا من أن يؤولوا الشاذ تأويلا يتفق وقواعدهم ولو بنوع تكلف .

أما الكوفيون فلم يروا هذا المسلك ، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة ، بل يجعلون هذا الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة ، قال السيوطى فى بغية الوعاة : « إن الكسائى كان يسمع الشاذ الذى لا يجوز إلا فى الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه ، فأفسد النحو بذلك » ، وقال الأندلسى : « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شىء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوّبوا عليه » ، فهم أكثر تجويزاً للوجوه المختلفة فى المسائل ، فإذا سمعوا — مثلاً — « ياليت عِدَّةَ حَوْلٍ كُلِّه رجب » وضعوا لذلك قاعدة مع أنه شاذ ، لأنه وصف الحول وهو نكرة بكله وهى معرفة ، وقالوا : « إن تأكيد النكرة بغير لفظها جائز إذا كانت مؤقتة »[1] ، وأجازوا أن تقول صمت شهراً كله ، وتهجدت ليلة كلها ، مع أن البصريين فى ذلك

(١) كتاب الإنصاف ١٨٦ وما بعدها .

يقولون : أولا ، إن هذا البيت لم يعرف قائله ، وثانياً : لو صح لـكان شاذًّا لا يقاس عليه . فإذا أضفت إلى ذلك أن الـكوفيين كانوا أكثر رواية للشعر ، وأن الشعر المصنوع لديهم أكثر من الشعر المصنوع عند البصريين ، أدركت مقدار الخلف بين البصريين والـكوفيين فى مسلـكهم .

وكانت هاتان النزعتان فى البصرة فى أيامها الأولى ، فهم يقولون : إن ابن أبى إسحق الحضرمى وتلميذه عيسى بن عمر كانا أشد مَيلاً للقياس، وكانا لا يأبهان بالشواذ ، وكانا لا يتحرجان من تخطئة العرب ، وكان أبو عمرو بن العلاء وتلميذه يونس بن حبيب البصريان أيضاً على عكسهما : يعظمان قول العرب ويتحرجان من تخطئتهم ، فغلبت النزعة الأولى على من أتى بعدُ من البصريين ، وغلبت النزعة الثانية على من أتى بعد من الـكوفيين ، ولا سيما الـكسائى الـكوفى .

ونرى فى هاتين النزعتين أن البصريين كانوا أكثر حرية وأقوى عقلا ، وأن طريقتهم أكثر تنظيما وأقوى سلطاناً على اللغة ، وأن الـكوفيين أقل حرية وأشد احتراماً لما ورد عن العرب ولو موضوعاً ، فالبصريون يريدون أن ينشئوا لغة يسودها النظام والمنطق ، ويميتوا كل أسباب الفوضى من رواية ضعيفة أو موضوعة ، أو قول لا يتمشى مع المنطق ؛ والـكوفيون يريدون أن يضعوا قواعد للموجود حتى الشاذ ، من غير أن يهملوا شيئاً حتى الموضوع ، فكل عملهم أن يضعوا الشىء إلى لِفقه ، فإذا كان للشىء الواحد جملة صور وضعوا له جملة قواعد .

ولعل المسألة الزنبورية نفسها التى أشرنا إليها قبلُ جارية هذا المجرى ،فسيبويه لا يجيز إلا أن نقول : فإذا هُوَ هِيَ ،لأنها المتمشية مع المنطق ، هو مبتدأ ، وهى خبر ، وكلاهما ضمير رفع ، والـكسائى روى له أوسمع : فإذا هو إياها ، فاستمسك بما سُمع وأجازه وأجاز القياس عليه وإن كان شاذاً؛ أما سيبويه فلم يجزه لأنه لا يؤمن بالشاذ وإن ثبت سماعه ، فلا يجوز أن نجيزه فى أقوالنا ، ولا أن نقيس عليه فيما يجرى فى كلامنا

ونشأ عن اختلافهم فى الأصول اختلافهم فى الفروع النحوية ، وألف ابن الأنبارى كتاباً سماه : «الإنصاف فى مسائل الخلاف، بين البصريين والكوفيين» [١] ، عدّ فيه مائة مسألة واثنتين تخالف فيها البصريون والكوفيون ، مثل : الاسم مشتق من السمو عند البصريين ، وقال الكوفيون من الوسم ؛ ومثل : الفعل مشتق من المصدر ، أو المصدر مشتق من الفعل ، ومثل : الاسم الذى فيه تاء للتأنيث كطلحة يجمع جمع مذكر سالماً أولاً ، ومثل : حاشى فى الاستثناء حرف جر أو فعل ماض الخ . وذهب كل من المدرستين فى كل مسألة إلى أدلة بعضها عقلى و بعضها نقلى ، واحتدم الخلاف بينهما ، وانتصر ابن الأنبارى للبصريين ورد على الكوفيين حججهم .

وكان البصريون أكثر اعتداداً بأنفسهم ، وأكثر شعوراً بثقة ما يروون ، وأشد ارتياباً فيما يرويه الكوفيون ، لذلك كان الكوفى يأخذ عن البصرى ، ولكن البصرى يتحرج أن يأخذ عن الكوفى ، حتى قالوا : إن أبا زيد كان يروى عن علماء الكوفة ، ولا يُعلم أحد من علماء البصريين بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلا أبا زيد ، فإنه روى عن المفضل الضبّى [٢] » .

وظل الحال كذلك حتى تأسست مدينة بغداد ، وهدأت الأمور السياسية ، واستتب الأمن ، وأخذ الخلفاء والأمراء يشجعون العلماء و يدعونهم لتربية أولادهم ، فتسابق العلماء إلى بغداد ، وكان للكوفيين الحظوة عند الخلفاء والأمراء أكثر مما كان للبصريين ، لما سبق من أسباب ، فالكسائى رئيس مدرسة الكوفة ذو الحظوة العظمى عند الرشيد ، ومعلم الأمين والمأمون ، والفراء تلميذ الكسائى كان معلم أولاد المأمون ، وابن السكّيت تلميذ الفراء كان معلم أولاد المتوكل ، نعم كان هناك مزاحمة للبصريين فى القصور ، فقد كان اليزيدى وهو بصرى أحد

---

(١) كما ألف أبو البقاء العكبرى كتاب « التبيين فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين » .

(٢) ابن الأنبارى ١٧٥ .

معلمى المأمون ، وكان ثعلب الكوفى والمبرّد البصرى معلّمى عبد الله بن المعتز ، ولكن كان الكوفيون أعظم سلطاناً وأكثر عدداً ، فإذا قرّب بصرى فلأسباب خاصة ، كاليزيدى السابق ذكره كان معلماً ليزيد بن منصور الحميرى خال المهدى ، ونسب إليه فسمى اليزيدى ، وكان ذلك قبل احتدام الخلاف بين البصريين والكوفيين ، لحفظت له مكانته من ذلك الحين وإن كان بصريا ، ومع هذا فقد كان مسالماً للكسائى معترفاً بسلطانه .

ومع هذا فقد كان التقاء الكوفيين والبصريين فى بغداد سبباً فى عرض المذهبين ونقدها والانتخاب منهما ، ووجود مذهب منتخب كان من ممثليه ابن قتيبة ، قال ابن النديم : « وكان ابن قتيبة يغلو فى البصريين إلا أنه خلط المذهبين ، وحكى فى كتبه عن الكوفيين »[1] ، ومثله فى ذلك أبو حنيفة الدينورى فقد أخذ عن البصريين والكوفيين جميعاً .

* * *

كذلك كان الشأن فى اللغة والأدب ، فاقت البصرة فيهما ما عداها من الأمصار ، وحسبك دليلاً أن أقوى الشخصيات التى رُوِيت عنها اللغة والأدب من البصريين نذكر منهم ثلاثة كانوا أشهر الناس فى ذلك ، وهم : الأصمعى ، وأبو زيد ، وأبو عبيدة ، وكلهم بصرى .

فالأصمعى عربى من باهلة ، اسمه عبد الملكِ بن قُرَيب ، نُسب إلى جده أصمع ، وقد نشأ بالبصرة وأخذ عن علمائها ، ورحل إلى البادية وكتب عن أهلها اللغة والأدب ، وكان قبيح المنظر ، وهبه أحد الأمراء جارية فخافت منه ، ولكنه خفيف الروح ، ظريف ، ميال إلى حكاية مُلَح الأعراب وأخبارهم ، يعرف كيف

(١) الفهرست ٧٧ .

يُعْجِب من يحدِّثه ، و يستخرج ضحكه واستحسانه ؛ وقد رزق خصلتين كانتا سرّ شهرته ، أولاهما : حافظة جيدة ، حتى لتمرّ على سمعه القصيدة الطويلة فيحفظها ، فيروى عنه أنه يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة ، عدا دواوين العرب ، وهذان إن بولغ فيه فأساسه صحيح ؛ ولم يكن بهذا القدر من الذكاء العلمى ، فالخليل يعجز عن أن يعلمه العروض ، ولا يبلغ فى النحو مبلغاً كبيراً ، لأن نحو عصره كان يحتاج إلى مهارة فى القياس ونحوه ، ولذلك يقول من رآه يتناظر مع سيبويه : « إن الحق كان مع سيبويه والأصمعى يغلبه بلسانه » . والثانية : جودة الإلقاء ، حتى قال أبو نواس : « إنه بلبل يطرب الناس بنغماته » ، و يقول فيه الشافعى : « ما عبّر أحد عن العرب بأحسن من عبارة الأصمعى » ، وكان سماع العرب فى كلامهم ولهجتهم مما يعجب الحضريين ، فأعجبتهم منه هذه الحلة . مكنته هاتان الخصلتان من التقرب للقصر ، فكان نديم الرشيد وسميره ومضحكه بما يروى من ملح الأعراب ، وملأ كتب الأدب بما روى من قصص عن العرب والأعراب فى حياتهم الاجتماعية ، و بما روى من لغة وأدب ، و بما دار بينه و بين العلماء فى القصر و بين يدى الأمراء وفى حلقات العلماء ، وكان اتصاله بالرشيد سبباً فى شهرته الواسعة ، كما كان سبباً فى غناه

وكان واسع العلم باللغة وألفاظها وتحديد معانيها واشتقاقها ، لا يكتفى بمعرفة اللفظ حتى يشاهد مدلوله إن كان مما يشاهد ، فأبو عبيدة يجمع من ألفاظ الخيل وأعضائها وما يتعلق بها أضعاف ما يجمع الأصمعى ، ولكن يُسأل أبو عبيدة عن مدلول الألفاظ إذا أحضر فرس فلا يعرف ، ويعرف ذلك الأصمعى فى دقة ؛ وذلك نتيجة مخالطة العرب طويلاً وسماعه منهم واتصاله بهم فى معيشتهم ، على حين أن أكثر علم أبى عبيدة نظرى .

وكان واسع الحفظ لأشعار العرب ودواوينها ، فيقول الأخفش : « ما رأينا أحداً أعلمَ بالشعر من الأصمعى وخلف» ، ويقول ابن الأعرابى : « شهدت الأصمعى

وقد أنشد نحواً من مائتي بيت ما فيها بيت عرفناه » ؛ وقد رُوى عنه الكثير من شعر قبائل العرب .

كما أن وجوده فى القصور و بين يدى الأمراء وما يتطلبه هؤلاء من سمر وأحاديث طريفة ، وحسن استعداد الأصمعى لذلك جعله يروى الشىء الكثير من ملح الأعراب فى عشقهم وزواجهم ومشاكلهم وما إلى ذلك ، حتى ملأ جو العراق بهذا النوع من القصص ثم تناقلته الأمصار .

ولكن هل كان ثقة صدوقاً فيما يروى ؟ يختلف الناس فى الحكم عليه ، فيقول بعضهم : « كان الأصمعى منسوباً إلى الخلاعة ، ومشهوراً بأنه كان يزيد فى اللغة ما لم يكن منها[1] » . و يروون أن رجلا رأى عبد الرحمن ابن أخى الأصمعى ، فقال له : ما فعل عمك ؟ فقال : قاعد فى الشمس يكذب على الأعراب[2] . ومرّ ما رَوى ابن الأعرابى أنه قال : لقينى أبو محلّم ومعه أعرابى ، فقال : جئتكم بهذا الأعرابى لتعرفوا منه كذب الأصمعى ، أليس كان يقول فى بيت عنترة :

شربَتْ بماء الدُّحْرُضَيْنِ فأصبحَتْ زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عن حِيَاضِ الدَّيْلَمِ

إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدّون جميع الأعاجم أعداءهم ، فسلوا هذا الأعرابى ما معنى الديلم ، فسألناه فقال : الديلم حياض بالغور أوردتها إبلى غير مرة !

وقيل لأبى عبيدة إن الأصمعى يقول : بينا أبى يسابق سَلْمَ بن قتيبة على فرس له » فقال أبو عبيدة : « سبحان الله والحمد لله والله أكبر . . . والله ما ملك أبو الأصمعى قط دابة ولا حُمِل إلا على ثوبه »[3] .

---

(١) انظر المزهر ١/٥٩ . (٢) المزهر ٢/٢٠٤ .
(٣) فهرست ابن النديم ٥٥ .

وقال ثعلب : « سمعت ابن الأعرابى يقول فى كلمة رواها الأصمعى ، سمعت من ألف أعرابى خلاف ما قاله الأصمعى »[1].

وآخرون يوثّقونه ، فقد وثّقه ابن مَعِين وأحمد بن حنبل فى الحديث ، وقال أبو داود عنه إنه صدوق ، ووثقه بعض اللغويين ، فقال أبو الطيب : « لم ير الناس أحضر جواباً ، وأتقن لما يحفظ من الأصمعى ولا أصدق لهجة ، وكان شديد التأله فكان لا يفسر القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق فى القرآن ، وكذلك الحديث تحرجاً ، وكان لا يفسر شعراً فيه هجاء ، ولم يرفع من الأحاديث إلا الأحاديث اليسيرة ، وكان صدوقا فى كل شىء من أهل السنّة ، فأما ما يحكى العوام وسقاط الناس من نوادر الأعراب ، ويقولون هذا مما اختلقه الأصمعى ، وما يحكونه عن ابن أخيه (قد تقدمت الحكاية) وكيف يقول ذلك عبد الرحمن ، ولولا عمه لم يكن شيئاً مذكوراً ... وأنّى يكون الأصمعى كذلك ، وهو لا يفتى إلا فيما أجمع عليه العلماء ، ويقف عما ينفردون عنه ، ولا يجيز إلا أفصح اللغات ، ويلح فى دفع ما سواه » .

ويظهر لى جمعاً بين الروايات المتناقضة أنه كان فيما يروى من الحديث متحرياً شديد التحرى ، فوثّقه المحدثون ، وكان فى اللغة صادقاً غالباً ، إلا أن يجتهد أحياناً فى تفسير الغريب فيخطئ ، أما فى النوادر والملح وما يحكى عن الأعراب فيرخى فى ذلك لنفسه العنان ، وإذا وجد الحال يستدعى قولاً ظريفاً أو ملحة تزَيّد فيها أو اخترعها ، ولا يرى التساهل فى ذلك مما يمس ديناً أو يخرج به عن التقوى . لذلك نشك فيما يرويه من النوادر كحكاية الأعرابى الذى أضناه العشق وهو ابن ست وتسعين سنة ، قالها للرشيد ، فقال له : ويحك يا عبد الملك ! « ابن ست وتسعين يعشق ؟ ! » وغير ذلك كثير ، فلما أنس الناس منه ذلك وعُرف به ،

(١) معجم الأدباء ٧/٥ .

اخترعوا النوادر الظريفة من الأعراب أيضاً ونسبوها إليه . وقد ألّف كتباً كثيرة بقي لنا بعضها ، منها فى الأدب كتاب الأصمعيات ، وقد سبق القول فيه ، و بعض رسائل فى اللغة نقلنا نموذجاً منها قبل .

وأما أبو زيد الأنصارى ، فهو سعيد بن أوس ، عربى من الخزرج من الأنصار ، ونشأ بالبصرة كذلك ، وأخذ العلم عن علمائها أمثال أبى عمرو بن العلاء ، ورحل إلى بغداد فى أيام المهدى ، ولكن اتصاله بالخلفاء لم يكن كاتصال الأصمعى وأبى عبيدة ، ويظهر أن صفاته لم تكن تؤهله لذلك ، فقد كان متقعراً يبحث عن الغريب ، و يلتزم — حتى مع العامة — النحو والإعراب .

وكان يفضُلُ الأصمعى وأباعبيدة بالتزام الصدق ، حتى لا يستطيعا أن يجرّحاه مع أنه يجرحهما ؛ روى الخطيب البغدادى أن أبا زيد « سئل عن أبى عبيدة والأصمعى فقال : كذّابان ، وسئلا عنه فقالا : ما شئت من عفاف وتقوى و إسلام »[1] . وكان العلماء إذا قارنوا بين الثلاثة رأوا أن أهم مميزاته الصدق ، فقد قال ابن مناذر : « أما الأصمعى فأحفظ الناس ، وأما أبو عبيدة فأجمعهم ، وأما أبو زيد فأوثقهم »[2] ؛ وكان سيبويه يقول : أخبرنى الثقة ، يريد أبا زيد ؛ كذلك كان يمتاز عنهما بأنه أعلم منهما فى النحو ، وله فضل كبير فيه ، وهو إمداده النحو بالشواهد الكثيرة التى حكاها عن العرب .

كما كان من مميزاته ضعف العصبية البلدية عنده ، فلم يتحرج من الأخذ عن علماء الكوفة كما فعل غيره من علماء البصرة ، بل أخذ عمن وثق به من الكوفيين كالمفضّل الضبّى ، فأخذ عنه كثيراً من الشعر ، وصرّح باسمه و بما نقل عنه .

وكان أبو زيد أكثر الثلاثة أخْذاً عن العرب فى البادية ، وله فى الأخذ عنهم مذهب يخالف مذهب الأصمعى ، فالأصمعى كان يضيق دائرة الأخذ ، ولا يجوّز

---

(١) تاريخ بغداد ٩/٧٩ . (٢) ابن خلكان ١/٢٩٣ .

إلا أصح اللغات ، ويشدد فى ذلك ، وأما أبو زيد — فمع تحريه الشديد وتوثيق الناس له أكثر من الأصمعى — كان لا يضيّق دائرة من يؤخذ عنهم ، بل يروى ما سمعه ولو كان غريباً نادراً ، ولذلك انفرد بأشياء ، وكان ما روى عنه من اللغة أكثر مما روى عن الأصمعى .

وعمّر طويلا حتى قارب المائة ، واختل حفظه ولم يختلّ عقله ، أراد الرياشى أن يقرأ عليه كتابه فى الشجر والكلأ ، فقال أبو زيد : « لا تقرأه علىّ فإنى أنسيته » . مات سنة ٢١٥ .

وبقى لنا من كتبه : كتاب « النوادر » ، وكتاب « المطر » ، وكتاب « اللبأ واللبن » .

فكتاب النوادر قال فى أوله : « ما كان فيه من شعر القصيد فهو سماعى من المفضل بن محمد الضبى ، وما كان من اللغات وأبواب الرجز فذلك سماعى من العرب » وطريقته فيه أن يأتى بالقطعة من القصيدة أو الرجز ، البيتين أو الثلاثة أو أكثر ثم يشرح ما فيها من غريب ، ويظهر أنه قد تعمد اختيار الأبيات التى فيها غريب ليشرحه ، مثال ذلك قوله : قال رجل من غَطَفَان :

لقد عَلِمَتْ أُمُّ الصَّبِيَّيْنِ أننى إلى الضيفِ قَوَّامُ السِّنَاتِ خَرُوجُ
إذا الْمُرْغِثُ العَوْجَاء باتَ يَعُرُّهَا على ثديها ذُو وَدْعَتَيْنِ لَهُوجُ
وإنى لأغْلِي اللَّحْمَ نِيئًا وإنَّنِي لِمَنْ يُهِينُ اللَّحْمَ وَهْوَ نَضِيجُ

السِّنات : جمع سِنَة وهى النعاس ، والمرغِثُ : المرضِعُ ، فلذلك دعيت عوجاء ، وعجْفَاء ، وعَوَجُها عَجَفُها ، والوَدْعَتَان مِنْقَافَانِ فى عنقه الخ .

ويظهر أن هذا الكتاب قد دخلته حواش كثيرة من أئمة اللغة بعده ، ففيه نقلٌ عن أبى حاتم السجستانى والرياشى والمبرد وغيرهم ممن كانوا من تلاميذه أو جاءوا بعده .

وأما كتاب « المطر » و « اللِّبَأ واللبن »[1] ، فعلى مثال رسائل الأصمعى فى النخل والكَرْم ، فيقول — مثلاً — فى كتاب « اللبَأ واللبن » : « يقال للّبن المذيق ضَيْحٌ ، والحُضار والثُّمالُ الذى ماؤه أكثر من حليبه ، والقَطِيبة أن يخلط لبن المَعز بلبن الضَّأْن ، وهى النخيسة أيضاً ، تُدْعَى النخيسة إذا حَمِضت ، وكل ممزوج قطيب » الخ . والكتاب فى نحو ورقتين اثنتين .

أما أبو عبيدة مَعْمَرُ بن الْمُثَنَّى ، ففارسى الأصل ، يهودى الآباء ، تيمى بالولاء كان أعلم الثلاثة وأوسعهم اطلاعاً ، مكّنته ظروفه من ثقافات واسعة ، ثقافة يهودية وفارسية وعربية ، لا يقتصر على اللغة والنحو والنوادر كزميليه ، بل يشارك فى كثير من العلوم ، ويعرف كثيراً من أخبار العرب وأيامها ، ويقارن ذلك بأخبار الفرس وأيامها ، ولكن إذ كان فارسى الأصل عربى المربَى لم يكن يحسن التعبير بالعربية إحسان الأصمعى وأبى زيد ، وقد وصفه أبو نواس أحسن وصف إذ قال : « أبوعبيدة عالم ما تُرِكَ مَعَ أَسْفَارِهِ يَقْرَؤُها » . فهو عالم لا بليغ ولا فصيح ، يفوق قرينيه فى القدرة على التأليف وسعة الاطلاع ، ويفوقانه فى حسن الأداء ، ومكّنته فارسيته من التحرر من العصبية العربية ، فهو شعوبى يطعن على العرب أحياناً وعلى أنسابهم ويؤلف الكتب فى معايبهم ؛ ولكنه مع هذا عالم باللغة العربية علماً واسعاً لا يقل كثيراً عن علم الأصمعى وأبى زيد بها ، حتى قال ابن مناذر : « كان الأصمعى يجيب فى ثلث اللغة ، وكان أبو عبيدة يجيب فى نصفها ، وكان أبو زيد يجيب فى ثلثيها » ؛ وقد فسر بعضهم هذه الجملة بأن ليس منشأ ذلك سعة الاطلاع وقلته ولكن منشؤه التوسع فى الأخذ والتحمل والفتيا والتضييق فيها ، فكان بعضهم أشد تضييقاً فيما يأخذ كالأصمعى ، « وكان أبو عبيدة أعلم الثلاثة بأيام العرب وأخبارهم وأجمعهم لعلومهم » ، حتى روى عنه أنه كان يقول : ما الْتَقَى فرسان فى جاهلية

(١) اللبأ أول اللبن فى النتاج .

ولا إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارسَيْهما » ، وهي مع غلوها تدل على معرفة واسعة بالأخبار . وقد استقدمه بغداد إسحق بن إبراهيم الموصلي وقرّبه إلى الرشيد ، وكان هو وبعض الفرس كالبرامكة يقدمونه على الأصمعي ويزاحمونه به عصبية منهم ؛ وفي الواقع كان هو أعلم من الأصمعي ، وقد حررته فارسيته من الخضوع للعصبية العربية ، وكان لا يتشدد في تفسير آيات القرآن والحديث تشدد الأصمعي ، ولا يتحرج من أن يجتهد في الفهم ، ويقول في ذلك ما يؤديه إليه اجتهاده ؛ وعمّر كذلك طويلاً حتى قارب المائة ، ومات سنة ٢١٣ .

وقد ترك من الكتب كثيراً أهم ما بقي لنا منها : كتاب النقائض بين جرير والفرزدق ، جاء في أوله : « قال الحسن بن الحسين السُّكَّرِي : قال محمد بن الحبيب ، حكى عن أبي عبيدة معمر بن المُثَنَّى التيمي قال الخ » ، وقد ذكر فيه ما كان بين جرير والفرزدق من أشعار النقائض ، وعليها بعض تفسيرات لغريبه ، وشرح واف لأيام العرب وما كان فيها من أحداث ، مما كان أساساً لما جاء منها في العقد الفريد ، وتاريخ ابن الأثير وغيرهما ؛ فالكتاب خير دليل على ما كان لأبي عبيدة من سعة الاطلاع في الأدب والشعر وتاريخ العرب وقبائلهم وأنسابهم ، وقد قام بنشره الأستاذ بيفان Bevan من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩١٢ في ثلاثة مجلدات ، اثنان في النقائض وشرحها ، وثالث في فهارسه ، وهو من غير شك ، أكبر أثر لأبي عبيدة بين أيدينا يدل على طريقته ومنهجه في التأليف ولغته وأسلوبه .

هؤلاء الثلاثة هم نجوم البصرة ، وهم العلماء الذين أخذنا عنهم أكثر اللغة والأدب ، فلو جردت كتبَ اللغة مما أخذ عنهم ما بقي إلا أقلها .

وكان يقابلهم من علماء الكوفة نجوم أخرى ثلاثة : الكسائي والفرّاء والمفضّل الضّبّي ، وكلهم كان في قصر الخليفة ، وكلهم كان مُرَبِّي وليّ عهد .

فأما المفضل الضبي فعربى من ضَبّة ، ومن أشهر علماء الكوفة ، يروون أنه خرج على المنصور مع إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فظفر به المنصور ثم عفا عنه وجعله مربِّى ابنه المهدى ؛ وقد اشتهر بالنحو ومعرفته بالأنساب وأيام العرب وروايته للشعر ، وعرف بالصدق فيما يروى : مات سنة ١٦٤ أو ١٦٨ أو سنة ١٧٠ على اختلاف فى الروايات .

وقد بقى لنا من أهم كتبه كتاب المفضليات ، وقد تقدم القول فيه ، وكتاب الأمثال .

وأما الكسائى ففارسى الأصل كسيبويه البصرى ، نشأ فى الكوفة ، وتعلم بها على أبى جعفر الرؤاسى ، وذهب إلى البصرة وأخذ عن الخليل بن أحمد ، ثم خرج إلى بوادى الحجاز ونجد وتهامة ، فرجع وقد أنفد خمس عشرة قنينة حبر فى الكتابة عن العرب سوى ما حفظ ، ولم يبلغ فى النحو مبلغ سيبويه ، كما يدل عليه ما نقل إلينا من مناظراته النحوية ؛ وقد كان فى قصر الرشيد فى اللغة والنحو نظير أبى يوسف فى الفقه[1] ، واتخذه مؤدباً لولديه الأمين والمأمون ، « وكان أثيراً عند الخليفة حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين »[2] .

وقد اشتهر بالنحو واللغة والقراءات « ولم يكن له فى الشعر يد حتى قيل ليس فى علماء العربية أجهل من الكسائى بالشعر[3] » .

وقد هجنه البصريون ؛ وقالوا إنه أخذ نحوه من البصريين ، ثم سار إلى بغداد فلقى أعراب الحُطَمِيّة[4] ، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن ، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله . وقالوا : « إن الكسائى كان يسمع الشاذ الذى لا يجوز

---

(١) انظر معجم الأدباء ٥/١٨٨
(٢) معجم الأدباء لياقوت ٥/١٨٣
(٣) ابن خلكان ١/٤٦٩
(٤) الحطمية — كما فى ياقوت — قرية على فرسخ من بغداد من الجانب الشرقى منسوبة إلى السرى بن الحطم ؛ وفى المزهر « الحطمة » وأظنها تحريفاً .

من الخطأ واللحن ، وشعر غير أهل الفصاحة والضرورات ، فيجعل ذلك أصلا ويقيس عليه حتى أفسد النحو » . وقد تقدم أن هذه هى الطريقة التى سار عليها الكوفيون فى النحو ، ويظهر مما نقل عنه أنه كان كثير القياس كثير التأويل فكثيراً ما يجيز الجر والرفع والنصب والفتح والضم والكسر على تأويل بعيد[١] وكان أقل حظا من سيبويه فى التعليل .

وقد اختلفوا فى توثيقه شأنهم مع الأصمعى وغيره ، فكان أبو زيد الأنصارى يقول : « ما جربت على الكسائى كذبة قط » ، وابن الأعرابى يثلبه بأقبح المثالب ويقول : « لئن كان أبو زيد قال هذا فما فى الأرض أحد أخل عقلاً منه »[٢] ، هذا مع أن أبا زيد بصرى وابن الأعرابى كوفى وتلميذ للكسائى ؛ والصورة التى يصوره بها الخطيب البغدادى صورة تدل على الصدق والكمال ، وسعة العلم والأدب ، وأيًّا ما كان فأكثر الناس على تعديله وتوثيقه ، لا سيما وهو أحد مشهورى القرّاء . مات سنة ١٨٩ .

ولم يبق لنا من كتبه إلا رسالة تنسب إليه فى لحن العامة .

وجاء بعد الكسائى تلميذه الفرّاء ، وهو يحيى بن زياد الديلمى الأصل الأسدى بالولاء ، وكان — بلا شك — أعلم الكوفيين ، جمع إلى علم الكوفيين علم البصريين ، فأخذ عن الكسائى الكوفى كما أخذ عن يونس البصرى ، ثم هو كبير العقل بجانب سعة الاطلاع ، فهو بحر فى اللغة ، ونسيجُ وحدِه فى النحو ، حتى يلقب بأمير المؤمنين فى النحو ، وفقيه عالم باختلاف الفقهاء ، وماهر فى علم النجوم ، وخبير بالطب ، وحاذق فى أيام العرب وأخبارها وأشعارها ، وهو إلى ذلك متكلم « يميل إلى الاعتزال ، وكان يتفلسف فى تصانيفه ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة »[٣]

(١) انظر معجم الأدباء ١٩٢/٥ والخطيب البغدادى ٤١١/١١ .

(٢) انظر ترجمة الكسائى فى الجزء الخامس من معجم الأدباء (٣) معجم الأدباء ٢٧٦/٣

قد اتخذه المأمون مربّى أولاده ، وكان الفرق بين الفراء والكسائى كالفرق بين المأمون والرشيد ، وكالفرق بين محافظة الرشيد وحرية العقل عند المأمون ، وكالفرق بين الحركة العلمية الناشئة فى عهد الرشيد ، والناضجة فى عهد المأمون ؛ وكان للفراء أثر واسع فى التفسير وفى اللغة وفى النحو ، وقد طلب إليه المأمون أن يجمع أصول النحو ، وأن يجمع ما سمع من العرب ، وأفرد له حجرة من حجر قصره ، ووكل إليه من يخدمه ، وجعل بين يديه خزائن كتبه ، وجعل له الورّاقين يكتبون بين يديه ، فعكف على ذلك وألّف الكتب ، وضبط النحو وفلسفه ، فألف فيه كتاب الحدود ، واسم الكتاب يدل على تأثره بالمنطق ، فهو يريد بالحدود التعاريف كحد المعرفة والنكرة وحد النداء وحد الترخيم الخ .. وهذه أمور لم يعن بها سيبويه فى كتابه كثيراً ، وهى أثر من آثار الفلسفة والمنطق ، وكان له فضل تقريب النحو إلى الأذهان حتى ليستطيع أن يفهمه الصبيان ، على عكس ما كان عليه سيبويه من العمق والصعوبة ، كما أنه جمع اللغة وضبطها ؛ يقول ثعلب : « لولا الفراء ما كانت اللغة لأنه حصّلها وضبطها » ، كما كان له أثر فى تفسير القرآن ، وقد تقدم فى موضعه .

وعلى الجملة فقد خطا الفراء باللغة والنحو خطوة واسعة نحو الضبط ، وتقعيد القواعد ، وتمييز الفروع من الأصول ، ظهر ذلك فى كتب من بعده لأن أكثر كتبه لم تصل إلينا . وقد مات سنة ٢٠٧ .

وممن كان فى طبقة الفراء من الكوفيين محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابى ولم يكن أبوه أعرابيا كما يتبادر من اللفظ ، بل كان عبداً سنديا ، وإنما لقب بالأعرابى « لأنهم يقولون رجل أعجم وأعجمى إذا كان فى لسانه عجمة وإن كان من العرب ، ورجل عجمى منسوب إلى العجم وإن كان فصيحاً ، ورجل أعرابى إذا كان بدويا وإن لم يكن من العرب ، ورجل عربى منسوب إلى العرب وإن لم يكن بدويا » وقد عرف بالنحو ، وعد من أكابر أئمة اللغة ، وكان راوية لأشعار القبائل ، ومنح

SS

حافظة لاقطة تشبه حافظة الأصمعي ، كان يملي على الناس من حفظه ما لو جمع لألّف كتباً عديدة ، ويظهر أنه كان ثقة فيما يروي قاسِيَ الحُكم على العلماء ، قد جرّح الأصمعي وأبا عبيدة والكسائي ، ورماهم بالكذب والاختلاق . مات سنة ٢٣١ عن نحو ثمانين عاماً .

وهناك فن متميز نوع تميّز وهو فن رواية الأشعار والأخبار وأيام العرب وأحداثها ، وقد كان من سبق ذكرهم قبل يساهمون في هذا الباب قليلا أو كثيراً ، ولكن اشتهر قوم بهذا الفن وغَلَب عليهم وعرفوا به ، ويشاء القدر أن يكون أحد رءوس هذا الفن أبداً كوفياً والآخر بصريا ، فالكوفي حماد الراوية والبصري خلف الأحمر ، كلاهما غير عربي الأصل ؛ فحماد ديلميّ ، وخلف فرغاني ، وكلاهما واسع العلم عارف بالشعر وفنونه ومميزات عصوره ، عالم بالأخبار والأيام والأحداث ، وكلاهما أخذ عنه البصريون والكوفيون جميعاً ، وكلاهما كاذب وضّاع . قال ابن الأعرابي : « سمعت المفضل الضبي يقول : قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ أيخطئ في روايته أو يلحن ؟ قال ليته كان كذلك ، فإن أهل العلم يردون من أخطأ إلى الصواب ، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ، ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره ، ويحمل ذلك عنه في الآفاق ، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد ، وأين ذلك »[1] .

وروى الأغاني أن المهدي قال للمفضل : « إني رأيت زهير بن أبي سُلْمَى افتتح قصيدته بأن قال : دع ذا وعدّ القول في هَرِمِ — ولم يتقدم له قبل ذلك قول ، فما الذي أمر نفسه بتركه ؟ فقال له المفضل : ما سمعت يا أمير المؤمنين في هذا شيئاً إلا أني توهمته كان يفكر في قول يقوله ، أو يُرَوِّي في أن يقول شعراً

(١) معجم الأدباء ٧/١٧١ .

فعدل عنه إلى مدح هَرِم ، وقال : دع ذا . ثم دعا المهدى بحماد فسأله هذا السؤال فقال حماد ليس هكذا قال زهير يا أمير المؤمنين ، قال : فكيف قال ؟ قال فأنشده :

لِمَنِ الدِّيَارُ بِقُنَّةِ الْحِجْرِ أَقْوَيْنَ مُذْ حِجَجٍ وَمُذْ دَهْرِ
قَفْرًا بِمُنْدَفَعِ النَّحَائِتِ مِنْ ضَفْوَى أُولاتِ الضَّالِ وَالسِّدْرِ
دَعْ ذَا وَعَدِّ القَوْلَ فِى هَرِمٍ خَيْرِ الْكُهُولِ وَسَيِّدِ الْحَضْرِ

فأطرق المهدى ساعة ثم استحلف حماداً بأيمان البيعة وكل يمين محرجة ليصدقنه فأقر له حينئذ أنه قائلها[1] .

وروى أن أعرابياً جاء حماداً فأنشده قصيدة لم تعرف ولم يُدْر لمن هى ، فقال حماد : اكتبوها ، فلما كتبوها وقام الأعرابى قال حماد : لمن ترون أن نجعلها ؟ فقالوا أقوالا ، فقال حماد : اجعلوها لطرفة[2] .

وحماد هو الذى جمع السبع الطوال « المعلقات » . ويقول الأصمعى : « كل شىء فى أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد الراوية إلا شيئاً سمعناه من أبى عمرو بن العلاء »[3] . ثم هو يحدث عن بنى أمية الأحاديث الغريبة أشبه ما تكون بقصص ألف ليلة[4] . ومات سنة ١٥٥ بعد أن ملأ العالم الإسلامى بما وضع ، وخلّف لنا تلميذه وراويته ومن على شاكلته ، وهو الهَيْثَمُ بن عَدِىّ وسيأتى ذكره .

هذا هو حمّاد الكوفى و نظيره خلف البصرى ، فقد كان كذلك من أعلم الناس بالشعر ومن أوضعهم فيه « وضع على شعراء عبد القيس شعراً موضوعا كثيراً وعلى غيرهم ، وأخذ ذلك عنه أهل البصرة والكوفة . . . وكان يضرب به المثل فى عمل الشعر ، وكان يعمل على ألسنة الناس فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذى

(١) أغانى ٥/١٧٣ ، وقد وردت الأبيات فيها محرفة فأصلحناها .
(٢) المزهر ٢/٢٠٥ (٣) المزهر ٢/٢٠٥ (٤) انظر ابن الأنبارى ٤٤

يضعه عليه . ثم نسك فكان يختم القرآن كل يوم وليلة . . . فلما نسك خرج إلى أهل الكوفة فعرّفهم الأشعار التى قد أدخلها فى أشعار الناس ، فقالوا له : أنت كنت عندنا فى ذلك الوقت أوثق منك الساعة ، فبقى ذلك فى دواوينهم إلى اليوم [١] ، ومات فى حدود سنة ١٨٠ . ولكن يظهر أن خلفا البصرى كان أقل جرأة على الكذب من حماد الراوية ، ، بل نرى العلماء يختلفون فى صدق خلف ولا يختلفون فى كذب حماد ، فتلميذ خلف محمد بن سلاّم الجمحى صاحب طبقات الشعراء يوثقه إذ يقول : « أجمع أصحابنا أن الأحمر كان أفرس الناس ببيت شعر وأصدق لساناً ، وكنا لا نبالى إذا أخذنا عنه خبراً أو أنشدنا شعراً ألاَّ نسمعه من صاحبه » [٢] . وربما كان هذا من الأسباب التى جعلت شعر الكوفة أكثر ، والعلماء أقل به ثقة ، فيقول أبو الطيب : « والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة ، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله ، وذلك بيّن فى دواوينهم » [٣] .

ولكن مما لا شك فيه أيضاً أن من وسائل الخصومة التى كانت بين البصريين والكوفيين أن بعض علماء كل بلد كانوا يبالغون فى تجريح الآخرين .

وعلى الجملة كان البصريون أقوى وأكثر إنتاجاً وأوثق رواية ، ولذلك أسباب : منها أن الأعراب الفصحاء الذين كانوا يَرِدُون على البصرة ومربدها أكثر ممن كانوا يردون على الكوفة ، وهؤلاء الوافدون من الأعراب أخذ عنهم العلماء كثيراً من اللغة والأدب ، فكما كانت طريقة الأخذ الرحلة إلى البادية كان كذلك رحلة الأعراب إلى الأمصار ، وكانوا يفضلون أعراب بادية البصرة على أعراب بادية الكوفة ، لأن الأولين أعرق بداوة والآخرين أفسدتهم الحضارة . ومنها : — ما علمت — من أن مدرسة البصرة سبقت مدرسة الكوفة بنحو مائة سنة فى الوجود ، فكان طبيعيًّا أن ينضج النحو واللغة فى البصرة أكثر مما نضج

(١) المزهر ٢/٢٠٣ (٢) طبقات الأدباء لياقوت ٤/١٧٩ (٣) المزهر ١/٢٠٦

فى الكوفة . ومنها : أن الكوفيين كانوا أكثر صلة بالأمراء والخلفاء ببغداد ، وهذا جعل تزاحم الكوفيين على الأبواب أشد ، وجعلهم يتخيرون ما يحسن فى السمر والمنادمة ، ويتزيدون فيما يعجب وبخاصة ما ليس فى التزيد فيه حرج كبير ، كالحكايات والقصص عن الأعراب ؛ ولكن من ناحية أخرى يظهر لى أن الكوفيين لقربهم من الخلفاء ، ولاشتغالهم بمهنة تأديب أولاد الخلفاء والأمراء كانوا يتجهون فى اللغة والعلم جهة الإيضاح والتبسيط أكثر مما فعل البصريون ، وقد رأيت أن الفرّاء الكوفى مؤدب أولاد المأمون جعل النحو أقرب إلى أن يكون فى متناول الصبيان ، على حين أنهم يروون أن « المبرد كان إذا أراد مريد أن يقرأ عليه كتاب سيبويه (البصرى) يقول له : هل ركبت البحر ؟ تعظيما لكتاب سيبويه واستصعابا لما فيه » .

وأيًّا ما كان فقد استمر التعاون بين المدرستين فى خدمة العلم ، والنزاع المستمر والتفاخر والترامى بالكذب والوضع إلى أواخر القرن الثالث الهجرى فكان لكل مدرسة شخصيتها ومميزاتها وأعلامها إلى أن اختلطتا وامتزجتا فى مدرسة بغداد ، فأخذت الفروق تضمحل ، وأخذ علماء النحو واللغة بعدُ يدرسون مسائل الخلاف بين المدرستين على أنها مسائل تاريخية ، وربما كان خاتمة أعلام المدرستين ثعلب الكوفى المتوفى سنة ٢٨٥ ، والمبرد البصرى المتوفى سنة ٢٩١ ، وكان بينهما من المفاخرة والمنافرة الشىء الكثير ، ثم خفتَ من بعدهما الجدال وقلّ النزاع .

* * *

وبعد ، فنظرة إلى ما تقدم ترينا : أن هذا العصر كان العصرَ الذى جُمعت فيه اللغة ونقلت من الألسنة إلى الكتب ، ومن المشافهة إلى التحرير ، وأن الذين تولوا ذلك التدوين والجمع هم من ذكرنا وقليل أمثالهم ، وفى الواقع إن هؤلاء مهما بلغوا من الجد لم يستطيعوا أن يدونوا كل كلمات العرب على اختلاف قبائلهم ، لأن

ذلك كان يحتاج إلى سلطة عليا دقيقة منظمة تضع خطة محكمة تشبه الخطة التي تضعها « مصالح الإحصاء الرسمية » ، فتحدد القبائل التي يصح الأخذ عنها ، وتوجّه كل طائفة من العلماء إلى قبيلة أو جملة قبائل ، وترسم لهم طريقة الأخذ والتدوين ، ولو فعلت لكان الحصر أوفى والضبط أتم ، ولما استطاع فرد أو أفراد أن يختلقوا أو يتزايدوا ؛ ولكن هذه الفكرة لم تكن في ذلك العصر ولا يمكن أن تكون ، ولم تتخذ الحكومة في ذلك الوقت أية خطوة للإشراف على الحركة العلمية ، سواء في ذلك الدولة الأموية والعباسية ، وسواء في ذلك العلوم اللسانية والعلوم الدينية ، حتى القانون الذي تحكم به الرعية لم يتخذ شكلا رسمياً ، ولم تحتضنه الدولة — كما رأيت عند الكلام في الفقه — بل كانت الحركات العلمية مجهود الأمة نفسها ، فهم يتعلمون بمحض إرادتهم ويعلّمون بمحض إرادتهم ، والرغبة الشخصية هي التي تدفع للتعلم ، والكفاية الشخصية في الأوساط العلمية هي وحدها التي تؤهل العالم أن يُعَلِّم ويتخذ له حلقة في المسجد وهكذا . فهؤلاء اللغويون جدُّوا من أنفسهم في جمع اللغة وتدوينها ، إما من طريق الخروج إلى البادية ، أو من رحلة الأعراب إليهم وسماعهم منهم ؛ وطبيعي أنهم بهذا الشكل — الذي لم ترسم له خطة محدودة — يفوتهم كثير من الكلمات العربية لم تقع لهم ، وهذا ما يعلل ما نرى من أن كثيراً من الكلمات التي وردت في الشعر الفصيح الصحيح من جاهلي وإسلامي لم يرد له ذكر فيما بين أيدينا من معاجم ، وكلمات كثيرة استعملت في الشعر الفصيح الصحيح للدلالة على معان لم تفسرها المعاجم تفسيراً يتفق وهذه المعاني .

كذلك كان هذا العمل الفردي الاجتهادي سبباً في أن لغويا قد يفهم من مخالطته للعرب وسماعه للكلمة مدلولاً قد فهمه من القرائن ، على حين أن لغويا آخر سمع هذه الكلمة وفهم من قرائن أخرى مدلولاً يخالف المدلول الذي فهمه الأول مخالفة قريبة أو بعيدة ، وهذا هو الذي يفسر ما نراه في المعاجم التي بين

أيدينا من إيراد احتمالات مختلفة لتفسير الكلمات . وقد يكون لهذا سبب آخر وهو أن الكلمة قد تكون واحدة وتستعملها قبيلة في معنى ، وتستعملها قبيلة أخرى في معنى آخر ، وعدم النظام الذى ذكر جعل الراوى لا يعيّن القبيلة التى أخذ منها هذه الكلمة وهذا المعنى — غالباً — ولهم بعض العذر فى ذلك ، فلو فعلوا لبلغ المعجم مجلدات عديدة .

وناحية أخرى وهو أن ضعف الكتابة العربية فى ذلك العصر ، وعدم العناية بالنقط والشكل ، وتقارب الحروف فى اللغة العربية ، والاكتفاء فى التفريق بينها بالنقط مع أنهم لا يلتزمونه ، جعل التصحيف ميسوراً سهلا ، فلا فرق بين العين والغين إلا النقطة ، ولا بين الباء والتاء والثاء والنون والياء فى أول الكلمات ووسطها إلا النقط ، وهذا هو الذى يفسر ما نرى فى المعاجم من أن الكلمة يرويها بعضهم بالعين و بعضهم بالغين ، وكلمة أخرى يرويها بعضهم بالفاء وبعضهم بالقاف ، وكلمة ثالثة يرويها بعضهم بالصاد و بعضهم بالضاد ، وكل يخطّئ الآخر ، وقد فتحتُ « لسان العرب » حيثما اتفق فخرجت مادة قبض فوجدت فيها ما يأتى : قال الليث : « القبيضةُ من النساء القصيرة : وقال الأزهرى : هذا تصحيف والصواب القُنْبُضَة » . وفيها : فى حديث بلال فى التمر ، فجعل يجىء به قُبَضاً قُبَضاً » ، وقد روى بالصاد المهملة . وفيها أن بيت الشَّمَّاخ :

وتَعْدُو القِبِضَّى قَبْلَ عَيْرٍ وَمَا جَرَى ولم تدر ما بَالِى ولم أدر ما لها

يرويه بعضهم القِبِضَّى بالضاد وبعضهم القِبِصّى بالصاد ، فهذه ثلاثة تصحيفات فى مادة واحدة ، فكم فى اللغة جميعها .

ومن أطرف ما يروى فى ذلك أن جماعة من العلماء اختلفوا فى اسم شاعر ، فكتبوا إلى أربعة علماء يسألونهم عن اسمه الصحيح ، فأجاب كل واحد بما

يخالف الآخرين ، فقال بعضهم : هو حريث بن محفض (بالحاء والضاد) ، وقال بعضهم محفص (بالحاء والصاد) وقال آخرون : هو ابن مخيصن ، وقال ابن دريد إنما هو حريث بن محفض (بالحاء والضاد)[1]. وقد نصوا على بعض التصحيف ولكن ورد كثير من الكلمات إذا نظر فيها الناظر لا يشك فى أنها من هذا الباب

هذا إلى أن بعض اللغويين لم يكونوا ثقات ، فكانوا بحضرة خليفة أو أمير أو فى مجلس عام يُسألون عن كلمة فيُخرّجون فيخترعون ، كالذى حكى عن المبرد أن جماعة وضعوا له كلمة القِبَعْض وسألوه عن معناها فقال : « معناها القطن » قال الشاعر : « كأن سَنَامها حُشِى القِبَعْضا »[2] ، فاخترع المعنى واخترع له الشاهد .

ومع ما بذله العلماء من جهد فى التحرى عن الخطأ والتصحيف والوضع بقى منه ما بقى فى الكتب ، ومما يؤسف له أن جهود العلماء وقفت تقريباً على ما وضع فى العصر العباسى الأول والثانى ، ولم يكن لمن أتى بعدهم إلا جمع ما قالوا أو اختصار ما جمعوا ، فلم يحكموا بالإعدام على كلمات تبين عدم صحتها أو عدم الحاجة إليها ، ولم يحكموا بصحة كلمات ثبتت صحتها أو دعت الحاجة إليها .

وكذلك الشأن فى الأدب إنما جمع فى العصر العباسى ، وروى من شعر الأدب ونثره ما كان العرب يتناقلونه فى ذلك العصر شفاهاً ، فحوّل من رواية شفوية إلى كتابة وتدوين ، ودخل فى الأشعار اختلاف الروايات كما رأيت ، لأن الحافظة تخطئ كثيراً فتضع لفظاً مكان لفظ ، وتقدم بيتاً على بيت ، وتحذف بيتاً كان الخ ، وجاء حماد وخلف الأحمر — كما سبق — وأمثالها ، فعدّوا من الظرافة أن يتزيدوا ، وتسابقوا فى الوضع ، واستغلوا إعجاب الناس بالجديد الذى لم يسمع من قبل ، وتلهفهم على الكتابة عنهم ما لم يرو من قبل عن غيرهم ، كما استغلوا إعجاب الناس بما يستخرج الدهشة من خبر غريب أو حادثة غير مألوفة ،

(١) المزهر ٢ / ١٨٨ (٢) ابن الأنبارى ٢٨٢

أو قصيدة فرشوا لها فرشاً يناسبها ؛ فكان من ذلك ما أدركه المفضل الضبي من أن تمييز الصحيح من غير الصحيح أصبح بعد هؤلاء الكذبة المهرة عسيراً أو محالا

يقول الأصمعي : حدثنا بعض الرواة ، قال : قلت للشَّرْقِيّ بن القُطَامِيّ ما كانت العرب تقول فى صلاتها على موتاها ؟ قال : لا أدرى ، قلت : فاكذب له ، قال : كانوا يقولون رويدك حتى تبعث الخلق باعثة ، فإذا أنا به يوم الجمعة يحدّث به فى المقصورة ؛ « وابن دَأْبٍ » يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه إلى العرب[1] ، وملأوا الأحداث والغزوات التى غزاها النبي صلى الله عليه وسلم بالأشعار ، فأدخلها محمد بن إسحق فى سيرته . ومع هذا فلم ييأس العلماء أمثال محمد بن سلاّم الجُمَحِي من أن يمتحنوا وينقدوا ، ويدخلوا الشعر فى البوتقة فيمتحنوا جيده من زائفه .

كذلك نحن مدينون لهذا العصر كل الدَّين بالنحو والصرف ، فما اخترعه الخليل ودوّنه وسيبويه وأكمله الفرّاء وأمثالهم فى هذا العهد هو أساس كل ما وصل إلينا ، فإن كان بعدُ جديد فتبويب وشرح وتبسيط وإكمالٌ قليل ، لكن لا اختراع جديد ولا إنتاج جديد . فإذا قلنا إننا عشنا القرون الطويلة نأكل من المائدة التى صنفها هؤلاء فى اللغة والأدب والنحو والصرف ، ولم نزد صنفاً عليها ، بل لم نغير كثيراً فى طريقة إعداد الصنف وتهيئته لم يكن ذلك بعيداً من الصواب .

ومما ألاحظه أيضاً أن اللغة والنحو لم يشترك فى وضع أسسها غير العراق ، فالمصريون والشاميون ساهموا فى القراءات ، وساهموا فى الحديث ، وساهموا فى التاريخ ، وساهموا فى الفقه ، وكان لهم فى كل ذلك رجال يعدون فى طبقة رجال العراق ، كما أبنا ذلك عند الكلام فى مراكز الحياة العقلية ، ولكنا — فيما وصل إلينا — لم نجد مصرياً أو شامياً جدّ فى جمع اللغة وتدوينها فى ذلك العصر كما جدّ أبو عمرو بن العلاء ، والخليل والأصمعي وأضرابهم ، مع أن فى مصر عرباً خلصاً كان

(١) المزهر ٢/٢١٠ .

المصريون يستطيعون أن يدوّنوا ما يسمعونه عنهم فيكون لهم نصيب فى ذلك ، وربما أفادونا لوناً غير اللون الذى أثِر عن العراقيين ، وكان بالشام عرب خلص كذلك ، وقريب منهم بادية الشام ، فيستطيعون أن يخرجوا إليها يستمعون أعرابها ويدونون ما سمعوا منهم ، كما فعل الأصمعى والكسائى وغيرهما ، وربما أفادونا فى ذلك لوناً خاصاً أيضاً ، ولكنهم لم يفعلوا ، ولم نعلم كذلك من المصريين والشاميين من وضع حجراً أساسيًّا فى بناء النحو فى عهد تأسيسه ، كما فعل الخليل وسيبويه والفرّاء . قد كان لمصر الليث بن سعد ، وللشام الأوزاعى وهما يضارعان فقهاء العراق ، ولكن لم يكن لهما أصمعى ولا سيبويه — فيما نعلم — وربما كان السبب فى ذلك جملة أمور مجتمعة منها : أن اللغة العربية لم تنتشر فى مصر انتشارها فى العراق ، فعرب أهل مصر لا حاجة لهم بجمع لغة ولا بنحو ، وأهل مصر أنفسهم أخذوا يتعلمون اللغة العربية فى العصر الأموى تعلماً ابتدائيًّا لا يمكّنهم من جمع وابتكار فيها ، فلما نضجوا أو قاربوا النضج كان النحو قد تكوّن واللغة قد جمعت ، أما العلوم الأخرى من حديث وتاريخ وتشريع فالباعث الدينى كان عندهم فيها أقوى من الباعث اللغوى أو النحوى ، والعرب الذين فى مصر فى حاجة إلى الحديث وما يتبعه من تاريخ وتشريع ، لا إلى نحو ولا إلى لغة ؛ فلما اشتغلوا هم بالحديث وما إليه دون اللغة والنحو قلدهم فى ذلك غيرهم من الموالى ، وقريب من ذلك يصح أن يقال فى الشاميين ، وإن كانوا أكثر اتصالاً بالعرب من المصريين . ومنها : أن ظروفاً خاصة أشرنا إليها قبل جعلت تأسيس النحو فى البصرة ، ثم نقلت العدوى إلى الكوفة فتعاون المدرستان فى تأسيسه والنحو وليد اللغة ، ولم تنتقل العدوى إلى مصر والشام لبعد المسافة . ومنها : أن العراق ربيب حضارات مختلفة ، وأهله قد شغلوا بالعلوم كثيراً قبل أن يتعرّبوا ، وبعض هذه الأمم كان لها لغة معروفة ونحو موضوع ، فلما تعربوا اتجهت أفكارهم المنظمة تنظيماً علميًّا أن يؤسسوا فى

العربية ما أسّس قبل ذلك فى غيرها ؛ أضف إلى ذلك ذوق الخلفاء والأمراء العباسيين فى العراق وتشجيعهم لحركة اللغة والنحو ، ولم يكونوا كالأمويين الذين يشجعون الأدب العربى من ناحية روايته ، لا من ناحية علميته ؛ فكل هذا ونحوه أنتج الظاهرة التى أبنّاها .

* * *

وأيًّا ما كان فمما يلفت النظر حقًّا جد العلماء فى ذلك العصر فى جمع اللغة وابتكار النحو جِدًّا لم يكن له نظير فى العصور الإسلامية بعدُ ؛ فاحتمال العناء فى مخالطة الأعراب فى البادية ، وتحملهم السفر وخشونة العيش ، وصبرهم على كل ما يلقَون من مكروه ، وتفكيرهم الطويل العميق مع الزهد فى عرض الدنيا — كما يقدم لنا الخليل بن أحمد صورة من ذلك من أجمل الصور — كل هذا من غير شك يدعو إلى الإعجاب . (قال الأصمعى : قال عيسى بن عمر : « كنت أنسخ بالليل حتى ينقطع سوائى » أى وسطى) ؛ وأبو العباس ابن عم الأصمعى يهلع من الغربة فى البادية ويشتاق أهله فيهمُّ بالرجوع ، ثم يرى عربيا فيتوسل له أن يسهل له سبيل الأخذ عن الأعراب فيفعل ، ويصحبه فيسمع قصيدة من أعرابى مطلعها :

لقد طالَ يا سَوْدَاءُ مِنْكِ الْمَوَاعِدُ ودُونَ الجَدَا الْمَأْمُولِ مِنْكِ الْفَرَاقِدُ

فيقول أبو العباس : « قد والله أنسيت أهلى ، وهان علىّ طول الغربة وشظف العيش سروراً بما سمعت » . وروى عن أبى المحلم أنه أنشدَ يونس بن حبيب أبياتاً من رجز ، فكتبها على ذراعه إذ لم يجد صحيفة .

ومثل ذلك كثير يشهد بأنهم عانوا فى العلم أشد مما يعانى الجندى فى صف القتال

SS

الفصل السابع

التاريخ والمؤرخون

ذكرنا قبل أن أول ما عنى به — من التاريخ الإسلامى — سيرة النبى (ص) وما يتبعها من مغاز ، وأن هذا النوع من التاريخ اعتمد على شيئين : الأول ما كان دائراً بين العرب عن أخبار الجاهلية كأخبار جُرْهم ودفن زمزم ، وأخبار قُصَىّ بن كِلابٍ وغلبته على أمر مكة وجمعه أمر قريش ، ومعونة قضاعة له ، وقصة سد مأرب ونحو ذلك . والثانى أحاديث رواها الصحابة والتابعون ومنْ بعدهم عن حياة النبى (ص) من ولادته ونشأته ودعوته إلى الإسلام ، وجهاده مع المشركين وغزواته ، وعلى الجملة أخباره إلى حين وفاته ؛ وقد أضافوا إلى أخبار الجاهلية والإسلام الأشعار التى رويت فى هذه الموضوعات ، مما يصح بعضه ولم يصح بعضه عند الثقات .

وقد تأثر ما يُرْوَى فى السيرة من أحداث قبل الإسلام بالنمط الذى تروى به أيام العرب فى الجاهلية ، كما تأثر ما يروى منها من أحداث الإسلام بنمط الحديث .

وقد كان تاريخ النبى (ص) داخلا فيما يروى من الحديث ، وكانت الأحاديث فيه متفرقة يوم كان المحدّث يجمع كل ما وصل إليه علمه من غير ترتيب ، فلما رتبت الأحاديث فى الأبواب ، جمعت السيرة فى أبواب مستقلة ، كان من أشهرها باب يسمى « المغازى والسير »[1] ثم انفصلت هذه الأبواب عن الحديث

(١) أصل المغازى جمع مغزى ومغزاة ، وكلاهما معناه موضع الغزو أو الغزو نفسه ، ثم توسعوا فى معناها فأطلقوها على مناقب الغزاة وغزواتهم ، ثم نجدهم استعملوها استعمالا واسماً للدلالة على حياة النبى صلى الله عليه وسلم حتى جعلوها مرادفة للسيرة .

ss

وألفت فيها الكتب الخاصة ، ولكن ظل المحدثون يدخلونها ضمن أبوابهم ، ففى « البخارى » — مثلا — كتاب المغازى ، وفى «مسلم» كتاب الجهاد والسير ، وفى « مسند أحمد » كتاب المغازى ، إلى غير ذلك من الأبواب المتصلة بتاريخ النبى (ص) ، ونستطيع أن نضع الجدول الآتى لبيان تسلسل التأليف فى السيرة :

طبقات مؤرخى السيرة

الطبقة الأولى

أبان بن عثمان بن عفان (مدنى) توفى سنة ١٠٥

عروة بن الزبير بن العوام (مدنى) توفى سنة ٩٢ ؟

شرحبيل بن سعد (مدنى) توفى سنة ١٢٣

وهب بن منبه (يمنى) توفى سنة ١١٠

الطبقة الثانية

عبد الله بن أبى بكر بن حزم (مدنى) توفى سنة ١٣٥

عاصم بن عمرو بن قتادة (مدنى) مات سنة ١٢٠ ؟

ابن شهاب الزهرى (مكى) مات سنة ١٢٤

الطبقة الثالثة

موسى بن عقبة (مدنى) مات سنة ١٤١

معمر بن راشد (بصرى) مات سنة ١٥٠ ؟

محمد بن إسحق (مدنى) مات سنة ١٥٢ ؟
— زياد البكائى (كوفى) مات سنة ١٨٣
— ابن هشام صاحب السيرة مات سنة ٢١٨

الواقدى (مدنى) مات سنة ٢٠٧ ؟
— محمد بن سعد (بصرى) مات سنة ٢٣٠

فأول من عرف بالتأليف فى المغازى أربعة : أبان بن الخليفة عثمان بن عفان المتوفى سنة ١٠٥ هـ ، وقد كان واليًا على المدينة لعبد الملك بن مروان سبع سنين ،

وعرف بالحديث والفقه ، والظاهر أن سيرته التى جمعها لم تكن إلا صُحُفاً فيها أحاديث عن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما يدل عليه قول ابن سعد فى المغيرة بن عبد الرحمن : « وكان ثقة قليل الحديث ، إلا مغازى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من أبان بن عثمان ، فكان كثيراً ما تُقْرأ عليه ويأمرنا بتعليمها »[١] ولكن من الغريب أن مؤلفى السيرة الأولين كابن سعد وابن هشام لم يرووا له شيئاً فى السيرة .

والثانى عروة بن الزبير ، وهو من أشرف البيوت وأنبلها ، أخو عبد الله بن الزبير ومصعب بن الزبير ، أبوهم الزبير بن العوام ، وأمّه وأمّ عبد الله أسماء بنت أبى بكر ، وقد ولد عروة سنة ٢٣هـ ، ونشأ بالمدينة وأخذ الحديث والأخبار عن كثير من الصحابة ، منهم : أبوه ، وزيد بن ثابت ، وأُسامة بن زيد ، وأبو هُرَيرة ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ؛ وكان يكره بنى أمية ويجلس فى مسجد الرسول بالمدينة مع على بن الحسن بن على بن أبى طالب ، فيتذاكران جور من جار من بنى أمية والمقام معهم ، وهما لا يستطيعان تغيير ذلك ، ويخافان أن تحل عقوبة الله بهما لسكوتهما[٢] ؛ وكان عروة كثير الحديث ثقة فيما يرويه ، وكان يدوّن علمه ، قال هشام بن عروة : « أحرق أبى يوم الحَرّة كُتُبَ فقه كانت له ، فكان يقول بعد ذلك : لَأَنْ تكون عندى أحب إلى من أن يكون لى مثل أهلى وولدى »[٣] ، وقد رحل من المدينة إلى مصر وأقام بها سبع سنين . روَى البَلاذُرِىّ عن عروة قال : أقمت بمصر سبع سنين وتزوجت بها ، فرأيت أهلها مَجاهيد قد حُمِلَ عليهم فوق طاقتهم ، وإنما فتحها عَمْرٌو بصلح وعَهْد وشىء مفروض عليهم »[٤] ؛ ويذكر ابن سلّام فى طبقات الشعراء أن عروة بن الزبير كان بمصر

(١) الطبقات ٥/١٥٦
(٢) الطبقات ٥/١٣٥
(٣) الطبقات ٥/١٣٢
(٤) فتوح البلدان ص ٣١٧ طبع أوربا و ٢٢٥ طبع مصر

ss

عندما خَلع عبد الله بن الزبير يزيدَ بن معاوية[١] ، و بعد مقتل عبد الله كان عبد الملك يعامل عروة فى إجلال واحترام ، فيروى الأغانى أن عروة « قدم على عبد الملك بن مروان ، فأجلسه معه على السرير ، فجاء قوم فوقعوا فى عبد الله بن الزبير ، فخرج عروة فقال للآذن : إن عبد الله بن الزبير بن أبى وأمى ، فإن أردتم أن تقعوا فيه فلا تأذنوا لى عليكم »[٢] — وكان عروة أحد الفقهاء العشرة الذين استعان بهم عمر بن عبد العزيز أيام إمارته على المدينة (من سنة ٨٧ إلى سنة ٩٣) — وعدّ عروة أحد الفقهاء السبعة الذين انتهى إليهم العلم بالمدينة ، وقد مكّنه نسبه من أن يروى الكثير من الأخبار والأحاديث عن النبى (ص) وحياة صدر الإسلام ، فروى عن أبيه الزبير وأمه أسماء ، وروى الكثير عن خالته عائشة .

وكان أكبر الرواة عنه ابنه هشام بن عروة ، وابن شهاب الزهرى ؛ ووصلت إلينا كثير من روايات عروة وأحاديثه فى كتب ابن إسحق والواقدى والطبرى ، فرويت عنه أخبار الهجرة إلى الحبشة وأخبار الهجرة إلى المدينة ، وغزوة بدر الخ ، وكثير مما روى عنه كان إجابة عن أسئلة وجهت إليه من عبد الملك بن مروان والوليد وغيرهما . ويدل ما وصل إلينا من إجاباته على أنه كان يجيب فى المغازى من أحاديث جمعها .

وعلى الجملة فكتب السيرة الأولى التى وصلت إلينا كابن هشام وابن سعد والطبرى مدينة فى جزء كبير منها لما رواه عروة بن الزبير .

والثالث شُرَحْبِيل بن سعد ، مولى الأنصار ، وقد عُمِّر أكثر من مائة سنة ومات سنة ١٢٣ ، وقد رَوَى كثيراً عن زيد بن ثابت وأبى سعيد الْخُدْرِى وأبى هريرة ، وقد روى عنه أنه كتب « ثبتاً » بأسماء من هاجر من مكة إلى المدينة ، وأسماء من اشتركوا فى غزوة بدر وغزوة أحد ، وقال سفيان بن عيينة :

---

(١) طبقات ابن سلام ص ٣٥ طبع أوربا (٢) أغانى ١٦/ ٤٥

SS

إن أحداً لم يعرف المغازى وغزوة أحد معرفته ؛ ولـكن لم يكن من الثقة بحيث كان أبان وعروة ، فابن سعد يقول فيه : « إنه بقى إلى آخر الزمان حتى اختلط ، واحتاج حاجة شديدة ، وله أحاديث وليس يحتج به »[١] ؛ وقد رووا أن الناس تحاموه لأنه كان إذا نزل بأحد فلم يصله ، قال له إن أباك لم يشهد بدراً ، ولذلك لم يرو عنه ابن إسحق والواقدى شيئاً ، ولـكن ابن سعد روى عنه خبراً فى انتقال النبى (ص) من قُباء إلى المدينة[٢].

والرابع وهب بن مُنَبِّه ، وقد مضى القول فيه كثيراً ، والذى يهمنا الآن أخباره فى السـيرة ، وقد ذكر صاحب « كشف الظنون » عند كلامه فى علم المغازى والسِّير : « يقال أول من صنف فى المغازى عروة ابن الزبير ، وجمعها أيضاً وَهْبُ بن منبه » ، وكُتّاب السِّير الأولون لا يسندون إليه شيئاً فى كتبهم ، ولـكن عثر على قطعة من كتابه فى المغازى ، وهى الآن فى مدينة « هيدلبرْج » فى ألمانيا وقد كتبت سنة ٢٢٨ ﻫ وراويها « محمد بن بكر عن أبى طلحة عن عبد المنعم عن أبيه عن أبى إلياس عن وهب » ، وفى هذه القطعة لا يَسْتَعْمِل الإسناد ، وهذه عادة وهب ، وقد ذكر فيها « العقبة الـكبرى » واجتماع قريش فى دار الندوة ، وهجرة النبى (ص) الخ . ولا يتبين من هذه القطعة إن كان وهب قد أدخل فى المغازى شيئاً من معارف أهل الـكتاب ، وقد كان عارفا بها مطلعاً فيها .

هؤلاء الأربعة هم الدعامة الأولى فى كتابة المغازى ، ونرى من أخبارهم أن ثلاثة منهم مدنيون ، وهم أبان وعروة وشرحبيل ، الأولان من خير بيوتات قريش وأشرفها : أبان وعروة ، والثالث مولًى من موالى الأنصار ، وطبيعى أن تكون المدينة أهم مصدر المغازى ، فقد وقعت أكثر الأحداث تحت أعين أهلها ، وأما وهب فقد ذكروا أنه من أهل الـكتاب الذين أسلموا ، وأنه يمنى من أصل فارسى قد اعتد

(١) ابن سعد ٢٢٨/٥ (٢) جزء ١ قسم أول ١٦٠

فى أخباره على ما رَوَى عن عباس وجابر وأبى سعيد الُخدْرِىّ وغيرهم ، وعلى ما قرأ من كتب أهل الكتاب .

ثم جاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عنيت بالمغازى من أشهرهم : (١) عبد الله ابن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصارى (٢) وعاصم بن عُمر بن قَتادة (٣) والزُّهرِى . فأما عبد الله فكان جده الأعلى عَمْرو بن حَزْم من كبار الصحابة ، بعثه رسول الله إلى أهل اليمن ليفقّههم فى الدين ويعلمهم السنة ومعالم الإسلام ، ويأخذ منهم صَدَقاتهم ، وجدّه محمد بن عمرو مات يوم الحرّة ، وكان معروفا بالتقوى ، وأبوه أبو بكر كان قاضى المدينة لما كان عمر بن العزيز واليًا عليها ، وضم إليه سليمان ولاية المدينة ، وظل فيها فى خلافة عمر . ورُوِى عن مالك أنه قال : « لم يكن أحد بالمدينة عنده من علم القضاء ما كان عند أبى بكر بن حزم » ، وهو الذى كتب إليه عمر بن عبد العزيز يطلب إليه أن يجمع الحديث . وقد خلف أبو بكر ولدين محمداً وعبد الله الذى نترجم له ، فمحمد كان قاضيًا على المدينة ، وكان يخرج فى قضائه عن الحديث أحيانًا إلى العمل بما أجمع عليه أهل المدينة ، ويأبى عليه أخوه عبد الله إلا أن يَتبع الحديث .

وقد نقلت عن عبد الله هذا أخبار كثيرة ذكرها ابن إسحق والواقدى وابن سعد والطبرى ، فرويت له أخبار تتعلق ببدء حياة النبى (ص) ، ووفود القبائل إلى رسول الله ، وأخبار فى حروب الردة الخ . ففى سيرة ابن هشام : « قال ابن إسحق ، وحدثنى عبد الله بن أبى بكر ، عن امرأته فاطمة بنت عمارة عن عَمرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرَارَة ، عن عائشة كذا » . وفى الطبرى عن محمد ابن إسحق أنه « دخل على عبد الله بن أبى بكر ، فقال لامرأته فاطمة : حَدِّثى محمداً ما سمعتِ من عَمْرة بنت عبد الرحمن ، فقالت : سمعت عَمْرة تقول ، سمعت عائشة تقول الخ » ويروى الطبرى : عن محمد بن إسحق ، عن عبد الله بن بكر ، قال : كان

جميع ما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه ستًّا وعشرين غزوة : أول غزوة غزاها وَدَّان ، ثم غزوة بُوَاط الخ . وعلى الجملة فقد كان عبد الله بن أبى بكر عظيم الأثر فى كتب السير والمغازى ، وكان له من بيته العظيم فى الأنصار ، وتزوجه بفاطمة التى تروى عن عَمْرة التى تروى عن عائشة ما يَسَّر له جمع الأحاديث التى تتصل بالمغازى .

وأما عاصم بن عمر بن قَتَادة الظَّفَرى[1] فمدنى من الأنصار ، كان جدّه قتادة أنصاريا شهد مع الرسول غزوة بدر ، وابنه عمر بن قتادة روى الأخبار عن أبيه وبلّغها ابنه عاصما ، واتصل عاصم هذا بعمر بن عبد العزيز ، وقال فيه ابن سعد : « كان راوية للعلم ، وله علم بالمغازى والسِّير ، أمره عمر بن عبد العزيز أن يجلس فى مسجد دمشق فيحدّث الناس بالمغازى ومناقب الصحابة ففعل » . أرّخ بعضهم موته بسنة ١٢٠ وبعضهم بسنة ١٢٩ ، وكان مصدراً من المصادر التى اعتمد عليها ابن إسحق والواقدى .

وأما ابن شهاب الزهرى فمكّى ، كما يدل عليه نسبه إلى بنى زُهْرة ، فهو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ، حارب جدُّه عبد الله بن شهاب مع المشركين يوم بدر « وكان أحد النفر الذين تعاقدوا يوم أُحُد لئن رأوا رسول الله لَيَقْتُلُنَّهُ أو لَيُقْتَلُنّ دونه »[2] ، « وكان عبد الله بن شهاب الزهرى هو الذى شَجّ رسولَ الله (ص) فى جبهته »[3] ، وأبوه مسلم « كان مع ابن الزبير على الأمويين » واتصل محمد بن شهاب الزهرى بعد ذلك بالأمويين ، عبد الملك وهشام ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ، وكان يستوطن الشام ويتردد على الحجاز ويصاحب الخلفاء ، حتى قال فيه مكحول : « أى الرجل الزهرى ، لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك » .

(١) بنو ظفر بفتحتين بطن من الأنصار (٢) المعارف لابن قتيبة (٣) ابن هشام

وكان ابن شهاب الزهرى من أسبق الناس إلى تدوين علمه على حين أن علماء زمنه كثيراً ما يتحرجون من ذلك ، قال الزهرى : « ما نَشَرَ أحد من الناس هذا الْعِلْمَ نَشْرِى ولا بذله بذلى » ، وقد كان مجدًّا فى جمع الحديث وتدوينه قال : « أدركت من قريش أربعة بحور : سعيد بن المسيّب ، وعروة بن الزبير ، وأبا سلمة ابن عبد الرحمن ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة » . وقالوا : كان الزهرى يأتى المجالس من صدورها ولا يأتيها من خلفها ، ولا يُبقى فى المجلس شابا ولا كهلاً ، ولا عجوزاً ولا كهلة إلا سألهم ، حتى يحاول رَبَّاتِ الْحِجَال » وكان يدوّن ذلك كله . قال صالح بن كيسان : « كنت أطلب العلم أنا والزهرى ، فقال : تعال نكتب السنن ، قال : فكتبنا ما جاء عن النبى (ص) ، ثم قال : تعال نكتب ما جاء عن الصحابة ، قال : فكتب ولم أكتب ، فأنجحَ وضيعتُ » . وكان مع اتصاله بخلفاء بنى أمية لا يجاريهم إن أرادوا إفساد العلم ، فقد أراد هشام بن عبد الملك أن يقول فى قوله تعالى : « وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ » ، إن الذى تولى كبره هو على بن أبى طالب ، فأبى وقال : هو عبد الله بن أُبَىّ بن سلول ، فقال له هشام : كذبتَ هو علىّ ، فقال الزهرى : « أنا أكذب ؟ فوالله لو نادانى منادٍ من السماء إن الله أحل الكذب ما كذبتُ ، حدثنى سعيد بن المسيب وعروة وعبد الله وعلقمة بن وقاص عن عائشة أن الذى تولى كبره عبد الله بن أُبَىّ » وروى الأغانى عن ابن شهاب الزهرى أنه قال : « قال لى خالد بن عبد الله القَسرى : اكتب لى النسب ، فبدأت بنسب مُضر وما أتممته ، فقال : اقطعه قطعه الله مع أصولهم ، واكتب لى السيرة ، فقلت له : فإنه يمر بى الشىء من سِيرَة علىّ بن أبى طالب فأذكره ، فقال : لا ! إلا أن تراه فى قعر الجحيم »[1] .

وقد نقلت إلينا مجموعة مما رواه فى كتب الحديث ، ونقل ابن سعد عنه كثيراً

(١) أغانى ١٩/٥٩

من أخبار المغازى فى كتابه . وقد مات سنة ١٢٤ .

وكان كثير من هؤلاء الرواة للسيرة يسمعون للشعر ويشاركون فيه ، ويجدون مُتْعةً فى روايته ، فابن أبى بكر بن حزم يفضل حسان بن ثابت الأنصارى على الفرزدق فى حكاية طويلة[1] ، وابن شهاب الزهرى كان « يحدّث ثم يقول هاتوا من أشعاركم فإن الأذن مَجّاجة وللنفس حَمْضَةً »[2] ، فلعل ميل هؤلاء الأولين إلى الشعر وشغفهم به هو السبب فى إدخال بعض الشعر فى ثنايا السيرة .

وجاءت بعد هؤلاء طبقة أخرى عاشت فى العصر العباسى ، أشهرهم مُوسَى ابن عُقْبَة ، ومَعْمرَ بن راشد ، وابن إسحق والوَاقِدِىّ .

فأما موسى بن عقبة فمولى للزبيريين ، ولعله استفاد من هذه الصلة بعض علمه ، وقد رأينا قبل أن من أشهر علماء المغازى عروة بن الزبير وابنه هشاماً ، وقد عُنى موسى وأخواه إبراهيم ومحمد بمدارسة العلم فى مسجد المدينة ، واشتهروا ثلاثَتُهم بالفقه والحديث وعرف أصغرهم موسى بالمغازى ، حتى قال فيه مالك بن أنس : « عليكم بمغازى ابن عقبة وهى أصح المغازى »[3] ؛ وكانت سيرته التى كتبها مختصرة موجزة ، كما يروى الرواة ، وصل إلينا منها بعض مقتطفات ، ونجد ابن سعد ينقل عنه بعض الأخبار ، كما ينقل عنه الطبرى بعض أخبار السيرة وبعض أخبار الخلفاء الراشدين وبنى أمية ، وينقل عنه الأغانى أخبار زيد بن عمرو[4] الذى كان يتألّه فى الجاهلية ، ويروى موسى بن عقبة أن كُرَيْبَ بن أبى مسلم مولى عبد الله ابن عباس وضع عنده حمل بعير من كتب ابن عباس[5] . وقد مات موسى سنة ١٤١ .

---

(١) رواها الأغانى ١٩/٣٨ . (٢) الحمضة الشهوة ، قال الأزهرى : ومعنى الجملة أن الآذان لا تعى كل ما تسمعه ، وهى مع ذلك ذات شهوة لما تستظرفه من غرائب الحديث ونوادر الكلام . (٣) تهذيب التهذيب لابن حجر . (٤) الأغانى ٣/١٦
(٥) طبقات ابن سعد ٥/٢١٦ .

وأما مَعْمَر بن راشد ، فكذلك كان من الموالى ، كان مولى للأَزْدى ، وقد ولد ونشأ بالبصرة ثم رحل إلى اليمن ، وظل يتنقل بين اليمن والبصرة ، وكان عظيم الخُلُق ، يصفه ابن سعد فيقول : « كان مَعْمَرٌ رجلاً له حلم ومروءة ونبل فى نفسه » ، كما كان واسع العلم بالحديث والسير . وقد ذكر ابن النديم فى الفهرست أن له من الكتب « كتاب المغازى » — ولم يصل إلينا ، وإنما وصلنا من مقتطفات فى الواقدى وابن سعد والطبرى والبلاذرى — وأكثر ما يقوله معمر ينسبه إلى الزُّهرى ، وقد كان شيخَه . وقد مات بصنعاء سنة ١٥٠ أو سنة ١٥٢ .

فإن نحن وصلنا إلى ابن إسحق والواقدى فقد وصلنا إلى أكبر مؤرخى العصر العباسى الأول ، ومن كان عليهما يَعْتمد أكثر المؤرخين الذين جاءوا بعدهما .

ابن إسحق — هو محمد بن إسحق بن يَسَار ، وكان كذلك من الموالى أُسر جدّه يسار فى عَيْن التّمر فى العراق ، ووُجِّه إلى المدينة وكان مولى لقيس بن مَخْرَمة ابن المطلب بن عبد مناف ، وهو من أصل فارسى [١] .

وقد نشأ محمد بن إسحق فى المدينة ، والراجح أنه ولد نحو سنة ٨٥ ، وقد اتهم بأنه فى شبابه كان يغازل النساء ، ورُفع أمره إلى والى المدينة « فأمر بإحضاره ، وكان حسن الوجه ، فضربه أسواطاً ونهاه عن الجلوس فى مؤخر المسجد » [٢]

وقد لقى كثيراً من علماء المدينة وأخذ عنهم الحديث ، فسمع القاسم بن محمد ابن أبى بكر ، وأبان بن عثمان ، ومحمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، وعبد الرحمن بن هرمز ، ونافعاً مولى عبد الله بن عمر ، وابن شهاب الزهرى ؛ وفى سنة ١١٥ رحل إلى الإسكندرية وسمع من يزيد بن أبى حبيب ، ثم عاد إلى المدينة ، وكان يجمع الأحاديث وخاصة ما اتصل منها بالمغازى حتى اشتهر بها . وروى عن الشافعى أنه قال : « من أراد أن يتبحر فى المغازى فهو عيال على محمد بن إسحق » [٣] .

(١) الخطيب البغدادى ١ / ٢١٥ (٢) ابن النديم ٩٢ (٣) الخطيب البغدادى

وقد عاداه فى المدينة عالمان كبيران : هشام بن عروة بن الزبير ، ومالك بن أنس ؛ فأما عداء هشام فسببه أن ابن إسحق روى بعض أخباره عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبى بكر ، وفاطمة هذه هى زوجة هشام بن عروة ، فلما بلغ هشاماً ذلك أنكره وقال : « أيحدث عن امرأتى ؟ الكذاب يروى عن امرأتى ؟ مِنْ أين رآها ؟ »[١] ودافع بعض العلماء عن ابن إسحٰق ، فقد روى عن أحمد بن حنبل أنه قال : « وما ينكر هشام ؟ لعله جاء فاستأذن عليها فأذنت له ، وهو لم يعلم »[٢] ؛ سيما وقد كان من المألوف فى هذا العصر أن يروى الرجال عن النساء . فقد رأينا قبلُ أن عبد الله بن أبى بكر يروى عن امرأته فاطمة بنت عمارة ، ويدعوها لأن تقص على ابن إسحق خبراً ، هذا إلى أن فاطمة بنت المنذر كانت متقدمة فى السن أيام محمد ابن إسحق ، فقد ولدت سنة ٤٨ ﻫ ، فهى أسن منه بنحو ٣٧ سنة .

وأما عداء مالك فله سببان : الأول ما تقدم من أن ابن إسحق كان يطعن فى نسب مالك بن أنس ، ويروى أنه هو وأهله من موالى بنى تيم بن مرة[٣] ؛ والثانى أنه كان يطعن فى علم مالك ويقول : « ائتونى ببعض كتبه حتى أبين عيوبه ، أنا بيْطار كتبه »[٤] ؛ فكان مالك يقول فيه : « إنه دَجَّال من الدجاجلة » ، وكان يقول : نحن نفيناه عن المدينة[٥] ، وكان يقول : « محمد بن إسحق كذّاب » . على كل حال وقف فيه علماء المدينة موقفين مختلفين : فكان هشام ومالك يجرحانه ، وكان ابن شهاب الزهرى وغيره يثنون عليه . وقد اتهم بالتشيع والقول فى القدر ؛ فلما قامت الدولة العباسية رحل إلى العراق ، فنزل الكوفة والجزيرة والرى و بغداد ، واتصل بالمنصور ، وطلب منه أن يصنف كتابا لابنه المهدى منذ خلق الله آدم

---

(١) الخطيب ١/٢٢٢ — (٢) الخطيب

(٣) الانتفاء لابن عبد البر ص ١١ — (٤) الخطيب ١/٢٢٤

(٥) إشارة إلى المسيح الدجال .

إلى يومه ففعل ، فاستطاله المنصور فاختصره فى هذا الكتاب المختصر ، وألقى الكتاب الكبير فى خزانة المنصور (١) .

وقد ألف كتابه المغازى من مجموع الأحاديث والأخبار التى سمعها من المدينة والتى سمعها من مصر ، كما يدل على ذلك ما بين أيدينا من الكتاب . والظاهر أنه قد جمع كتابه قبل أن يرحل إلى العراق ، إذ ليس فيه من أثر لأحاديثه ، وقد بحث بعض المستشرقين فى احتمال تأثر ابن إسحق بالعباسيين لاتصاله بالمنصور ، وذكروا مثلاً على ذلك موقف العباس فى غزوة بدر « وهو جدّ العباسيين » ، فقد ذكر مثلاً ابن إسحق أنه حارب فى بدر مع المشركين ، ولكنه لطّف ذلك فزعم أنه كان مُكْرَهاً ، وروى فى ذلك حديثاً عن ابن عباس عن رسول الله (ص) أنه قال : « من لقى العباس بن عبد المطلب فلا يقتله ، فإنما خرج مُسْتَكْرَهاً » ، وردّ عليه آخرون بأن بعض تلاميذ ابن إسحق فى المدينة وهو إبراهيم بن سعد روى عنه خبراً كهذا قبل اتصاله بالعباسيين (٢) .

ألف ابن إسحق كتابه المغازى ، وهو أول كتاب وصل إلينا فى السيرة من بين المؤلفين الأولين الذين ذكرناهم ، وإن كان قد وصلنا مختصراً فى سيرة ابن هشام (٣) المتوفى سنة ٢١٨ ، وقد تلقى ابن هشام السيرة عن زياد بن عبد الله البكّائى المتوفى سنة ١٨٣ عن ابن إسحق .

وتنقسم مغازى ابن إسحق إلى ثلاثة أقسام : « المُبْتَدَا » و « المبعث » و « المغازى » فالمبتدا يبحث فى تاريخ الوحى قبل الإسلام ، والمبعث فى حياة النبى (ص) فى مكة ، والمغازى فى حياته فى المدينة ؛ وقد اختصر ابن هشام هذه السيرة

(١) الخطيب ١/٢٢١ (٢) طبقات ابن سعد ٤ قسم أول ص ٧

(٣) بلغنى خبر العثور على نسخة من سيرة ابن إسحق نفسها فى بلاد المغرب ولم أتبين صحة هذا الخبر .

ونص على ما فعله فيها فقال : « وأنا إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم ومَن ولَدَ رسول الله (ص) مِنْ وَلَدِه وأولادهم لأصلابهم ، الأول فالأول من إسماعيل إلى رسول الله (ص) وما يعرض من حديثهم ، وتاركٌ ذكر غيرهم من ولد إسماعيل — على هذه الجهة للاختصار — إلى حديث سيرة رسول الله (ص) ، وتارك بعض ما ذكره ابن إسحق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله (ص) فيه ذكر ، ولا نزل فيه من القرآن شيء ، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب ولا تفسيراً له ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها ، وأشياءَ بعضها يشنع الحديث به ، وبعضه يسوء بعض الناس ذكره ، وبعض لم يُقِرّ لنا البَكّائي بروايته ، ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به »[1] ؛ فحذف ابن هشام من القسم الأول من سيرة ابن إسحق تاريخ الأنبياء من آدم إلى إبراهيم ، وحذف كذلك من فروع إسماعيل من لم يلد النبي (ص) كما حذف أخبار القبائل الأخرى وعباداتهم ونحو ذلك .

وقد بقي بعض هذه الأخبار التي حذفها ابن هشام في تاريخ الطبري وغيره من التواريخ منسوبة إلى ابن إسحق ؛ وابن إسحق قليل الإسناد في القسم الأول كثيره في الأخيرين وخاصة الأخير ، فهو يروي عن عاصم بن عمر ، وعبد الله بن أبي بكر ، ويكثر من الرواية عن الزهري ، واتصل بكثير من الزبيريين ومواليهم ، فأخذ عنهم عِلْمَ عروة بن الزبير وهشام بن عروة .

كذلك اتصل ابن إسحق بغير المسلمين من يهود ونصارى ومجوس ، ونقل عنهم ، فينقل عن « بعض أهل العلم من أهل الكتاب الأول » ، وعن « أهل التوراة » و « من يسوق الأحاديث عن العجم » . وقد خَلَفَ ابنُ إسحق في هذا

(١) سيرة ابن هشام ١/٣ .

الباب وهبَ من منبه ، ونحا منحاه ، وأحياناً ينقل أيضاً عن وهب ، وربما كان ابن إسحق أول من نقل عن التوراه والإنجيل نقلا حرفيا ، وقد عابه بعضهم على ذلك فيقول ابن النديم : « وكان يحمل عن اليهود والنصارى ويسميهم فى كتبه أهل العلم الأول » ، كما قال فيه أيضاً : « إنه كان يُعْمَل له الأشعار ويؤتَى بها ويسأل أن يُدْخِلَها فى كتابه فيفعل فضمَّن كتابه من الأشعار ما صار به فضيحة عند رواة الشعر »[1] ، وقد نقل عنه الطبرى وابن هشام شيئاً من هذا الشعر ، وكثيراً ما يقول ابن هشام عند ذكر مارواه ابن إسحق « وأكثر أهل العلم بالشعر ينكر هذه القصيدة » ، وقد نقده على ذلك أيضاً محمد بن سَلَّام الْجُمَحِىّ صاحب كتاب طبقات الشعراء ؛ وعلى الجملة فقد رأى أن يجمع كل ما يروى من الشعر فى الموضع الذى يذكر خبره ، ويترك لعلماء الشعر نقده والاستيثاق من صحته .

ولابن إسحق فضل جمع الأحداث وترتيبها وتبويبها وسلسلتها ، وربما كان هو أول من فعل ذلك ، وحذا حذوه من بعده .

وكان له تلاميذ يروون عنه كتابه ، منهم إبراهيم بن سعد بالمدينة ، والبكائى الذى أخذ عنه ابن هشام ، وسَلَمة بن الفضل الذى يروى عنه الطبرى أكثر ما يروى عن ابن إسحق ، ويروى الخطيب البغدادى : « أن محمد بن إسحق صنف هذا الكتاب فى القراطيس . ثم صيَّر القراطيس لسلمة بن الفضل فكانت تفضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القراطيس »[2] .

وقد اختلف العلماء فيه فى العراق ، كما اختلفوا فيه فى المدينة من مجرِّح ومُعدِّل ، ومُوَثِّق ومكذِّب ، وقد عقد الخطيب البغدادى فصلا طويلا حكى فيه الأقوال التى قيلت له والتى قيلت عليه ، ولم يحكم بينهما كعادته ، ووقف بعضهم فى

---

(١) الفهرست ٩٢ (٢) الخطيب ١/٢٢١

ذلك موقفاً وسطاً ، فقالوا إن سعة علمه لا تنكر ، وأنه لم يكن كاذباً ، ولكنه كان قدريا وكان يتشيع ، وكان لا يتقيد بالقيود الكثيرة التى يتقيد بها ثقات المحدّثين ، فيقول فيه ابن حنبل : « كان رجلاً يشتهى الحديث فيأخذ كتب الناس فيضعها فى كتبه » ، والمحدّثون لا يرضون عن هذا ويشترطون السماع . و « كان يحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا يفصل ذا من ذا » ، والمحدثون يكرهون ذلك ويشددون فى نسبة كل جزء من الحديث إلى قائله ، فالظاهر أنه لم يلتزم طرق المحدّثين فى الحديث ، وتوسّع فى نقل الأخبار فكرهه بعضهم من أجل ذلك وعابوه .

وقد مات ببغداد سنة ١٥٢ أو سنة ١٥٣ .

الواقدى — كان الثانى بعد ابن إسحق فى سعة العلم بالمغازى والسِّير والتاريخ وكان معاصرَه وأصغر منه سنًّا ، وكان مولًى مثله ، فهو محمد بن عمر بن واقد الواقدي مولى بنى هاشم ، وقيل مولى بنى سهم بن أسلم ؛ وقد لقى كثيراً من الشيوخ وأخذ عنهم مثل مَعْمَر بن راشد ، ومالك بن أنس ، وسفيان الثورى ؛ ومن أشهر شيوخه فى التاريخ الذين يروى عنهم كثيراً أبو معشر السِّنْدى واسمه نَجِيح ، كان من علماء المدينة ، فلما قدم المهدى المدينة استصحب معه أبا معشر هذا إلى بغداد وأمر له بألف دينار ، وقال له : « تكون بحضرتنا فتفقّه من حولنا » . ومات ببغداد سنة ١٧٠ ، وكان كثير العلم بالتاريخ والحديث ، ففى الحديث يضعفه كثير من المحدّثين ، ويروون أنه اختلط فى آخر عمره ، وبقى قبل أن يموت سنتين فى تغير شديد لا يدرى ما يحدّث به لكثرة المناكير فى روايته ؛ والبخارى يقول فيه : « إنه منكر الحديث » ، ولكنهم لا يطعنون فى سعة علمه بالمغازى ، فيقول فيه أحمد بن حنبل : إنه بصير بالمغازى : وقد ألف كتاباً فيها ذكره ابن النديم فى الفهرست ، اقتبس منه ابن سعد فى كتابه الطبقات عند الكلام فى السيرة ، وكذلك الطبرى .

فيظهر أن الواقدي استفاد كثيراً من علم أبي معشر في المغازي والتاريخ ، كان تلميذه أيام كان في المدينة .

ولد الواقدي بالمدينة سنة ١٣٠ في خلافة مروان بن محمد ، وسمع من شيوخها ؛ ولما حج الرشيد (وربما كان ذلك سنة ١٧٠) زار المدينة فقال ليحيي بن خالد : « أرْتَدْ(١) لي رجلاً عارفاً بالمدينة والمشاهد ، وكيف كان نزول جبريل عليه السلام على النبي (ص) ، ومن أي وجه كان يأتيه ، وقبور الشهداء ؛ فسأل يحيى بن خالد ، « قال الواقدي » : فكلهم دلّه عليّ ، فبعث إليّ فأتيته ، وذلك بعد العصر ، فقال لي : يا شيخ ، إن أمير المؤمنين أعزه الله يريد أن تصلي عشاء الآخرة في المسجد ، وتمضي معنا إلى هذه المشاهد فتوقفنا عليها ؛ ففعلتُ ، ولم أدَع موضعاً من المواضع ولا مشهداً من المشاهد إلا مررت بهما (يعني الرشيد ويحيى) عليه »(٢) ، ومَنَحاه مالاً كثيراً ، وطلب إليه يحيى بن خالد البرمكي أن يصير إليه في العراق إذا استقرت به الدار ، ففعل ، واتصل به فأغناه وأخلص في حبه فبعد نكبته كان إذا ذكر اسمه ترحّم عليه الواقدي فأكثر الترحم . وخرج إلى الشام والرَّقَّة ثم رجع بغداد ، فبقي بها حتى ولّاه المأمون القضاء بعسكر المهدي(٣) ، و« كان المأمون يكرم جانبه ويبالغ في رعايته ؛ فلم يزل قاضياً حتى مات ببغداد سنة ٢٠٧ أو سنة ٢٠٩ » .

عُنِيَ الواقدي بالمغازي والسِّيَر والتاريخ الإسلامي عامة ، ونبغ في ذلك ؛ يقول فيه البغدادي : « وهو ممن طَبَّق شرق الأرض وغربها ذِكرُه ، ولم يَخْفَ على أحد عَرَف أخبار الناس أمْرُه ، وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات وأخبار النبي (ص) والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته

---

(١) في الأصل « ارتاد » (٢) طبقات ابن سعد ٥/٣١٥ في حديث طويل

(٣) عسكر المهدي هي المحلة المعروفة بالرصافة في شرق بغداد .

صلى الله عليه وسلم ، وكتب الفقه ، واختلاف الناس فى الحديث وغير ذلك »[١] ويحدّث هو عن نفسه فيقول : « ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا وسألته ، هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قتل ؟ فإذا أعلمنى مضيت إلى الموضع فأعاينه ، ولقد مضيت إلى المُرَيْسِيع فنظرت إليها ، وما علمتُ غزاة إلا مضيت إلى الموضع حتى أعاينه »[٢] . وتخصص فى تاريخ الإسلام ، حتى كان لا يعرف كثيراً من أمور الجاهلية ؛ وقال إبراهيم الْحَرْبى: كان الواقدى أعلم الناس بأمر الإسلام ، فأما الجاهلية فلم يعمل فيها شيئاً »[٣] ؛ وكان كثير الكتب ، كثير التأليف ، فروى أنه « كان له ستمائة قِمَطْر كتب » ، وانتقل من جانب من بغداد إلى جانب فحمل كتبه على عشرين ومائة وقر[٤] ، وقد عدّ لهُ ابن النديم كتباً كثيرة ألفها أكثرها فى التاريخ وقليلها فى الفقه .

وقد كانت كتبه عمدة للمؤرخين بعده اقتبسوا منها ووصلت إلينا مقتبساتهم ، ففى كتاب ابن حبيش فى الغزوات أخبار كثيرة مقتبسة من كتاب الواقدى فى الردة[٥] .

وللواقدى كتاب اسمه « التاريخ الكبير » مرتب على حسب السنين اقتبس منه الطبرى كثيراً فى تاريخه ، وآخر ما اقتبس منه سنة ١٧٩ .

وله كتاب الطبقات ذكر فيه الصحابة والتابعين مرتبين حسب طبقاتهم ، ويظهر أن كاتبه « ابن سعد » قد حذا حذوه وسار فى كتابه على منهجه .

ولم يبق لنا مما يصح من كتبه إلا كتاب المغازى ، وقد ذكر فى أوله شيوخه الذين أخذ عنهم مغازيه ، ويبلغون نحو خمسة وعشرين ، وكلهم تقريباً من أهل المدينة أو من سكانها ، ومن هؤلاء من سبقنا فذكرنا علمهم الواسع بالسيرة

---

(١) تاريخ بغداد ٣/١ (٢) الخطيب البغدادى ٣/٦ (٣) المصدر نفسه ٣/٥

(٤) المصدر نفسه ٣/٦ (٥) كتاب ابن حبيش مخطوط لم ينشر بعد .

كالزهرى ، ومعمر بن راشد ، وأبى معشر ، ولم يذكر ابن إسحق فى هذه المجموعة ، وإن كان فى كتابه قد استخدم تآليفه ، ومغازى الواقدى على ما يظهر أكثر أخباراً عن سيرة النبى فى أيامه فى المدينة ، وهو أميل فى أخباره إلى الفقه والحديث من ابن إسحق ، وهو يرجع أحياناً إلى كتب وصحف رآها واعتمد عليها ، أو سمع عمن رآها ، فيقول ابن سعد : قال الواقدى ، حدثنى عبد الله بن جعفر الزهرى قال : وجدت فى كتاب أبى بكر بن عبد الرحمن بن المسوّر . وقال محمد بن عمر (الواقدى) : نسخت كتاب أهل « أَذْرُح » فإذا فيه الخ ، ويمتاز عمن سبقه بالدقة فى تعيين تاريخ الحوادث .

وكان الواقدى — كما رأينا — على اتصال بالعباسيين ، وقد تأثر بهذه الصلة بعض الشىء فى كتبه ، فقد حذف اسم العباس من جملة أسماء من وقعوا أسرى فى يد المسلمين يوم بدر ، وأحياناً يكنى عن العباس بفلان ، ولا يصرح باسمه ، ونحو ذلك .

وقد وقف فى الواقدى المحدّثون موقفهم من ابن إسحق من معدِّل ومجرِّح ، وحكى أقوالهم أيضاً على اختلافها الخطيب البغدادى ، فكان يثق به مالك ولا يثق بابن إسحق ، وكان يثق به محمد بن الحسن من الحنفية ، ولقّبه بعضهم بأمير المؤمنين فى الحديث ، ويثق به ابن عبيد القاسم بن سلام اللغوى الشافعى ، ويقول : « الواقدى ثقة ، كما كان يطعن عليه علىّ المدينى ويقول : « عند الواقدى عشرون ألف حديث لم يُسمَع بها » ، ويقول يحيى بن مَعين : أَغْرَبَ الواقدى على رسول الله (ص) عشرين ألف حديث » ، وقال أحمد بن حنبل : « الواقدى يُركّب الأسانيد » ، وقال الشافعى : « الواقدى وصل حديثين » أى لا يصح أن يوصلا .

والظاهر أن مطعن المحدّثين عليه كطعنهم على ابن إسحق ، فلم يكن يتقيد بمذهبهم من ناحيتين : أنه يأخذ من الصحف والكتب كما رأينا ، وكان ثقات

المحدثين يكرهون هذا كل الكراهية ، ولا يرون أن المحدّث يصح له أن يحدث بحديث إلا أن يسمعه بأذنه ممن روى عنه . والثانية أنه كان يجمع الأسانيد المختلفة ويجيء بالمتن واحداً ، مع أن جزءاً من المتن لبعض الرواة وجزءاً آخر لرواة آخرين ، وكانوا يعدّون هذا عيباً ، ويعيبون هذا على الزهرى وابن إسحق ؛ وقد اعتذر هو عن هذا بأن الأمر يطول . فقد روى أنه لما طالبه تلاميذه بذلك جاءهم بغزوة أحُد فى عشرين جلداً لمّا اتبع طريقة إفراد كل حديث بسنده ، فاستكثروا ذلك وقالوا : رُدَّنا إلى الأمر الأول[1].

وأيًّا ما كان فقد كان الواقدى من أوسع الناس علماً فى عصره بالمغازى والسِّير ، كما كان واسع العلم بالحديث والتفسير والفقه ، وكان من أكبر المصادر التى عوّل عليها الطبرى فى تاريخه .

ابن سعد — كان محمد بن سعد نفحة من نفحات الواقدى ، فهو تلميذه وكاتبه يدون له كتبه وأحاديثه وما يشير به ، وقد لُقِّب من أجل ذلك «بكاتب الواقدى» ، وخلّف لنا كتابه الممتع «الطبقات الكبرى» فى ثمانية أجزاء ؛ وقد ولد بالبصرة سنة ١٦٨ ، وكان من الموالى ، فآباؤه موال للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس . وقد رحل إلى المدينة وإلى بغداد ، وبها اتصل بالواقدى ، وألف كتبه من علمه ، وله فضل الترتيب والزيادة على علم أستاذه أحياناً ، فقد كمّل ما كان ينقص الواقدى من أخبار الجاهلية واستعان فيها — غالباً — بهشام الكلبى كما استعان فى مواضع أخرى بغير الواقدى من العلماء كابن إسحق وأبى معشر وموسى بن عقبة وغيرهم ؛ وقد خصص الجزء الأول والثانى من كتابه «الطبقات» لسيرة رسول الله (ص) ومغازيه ، وخصص الأجزاء الستة الأخرى لأخبار الصحابة والتابعين ، متبعاً فى ذلك ترتيب الأمصار ، فمَنْ فى مكة ومَن فى المدينة ،

(١) البغدادى ٣/٧

ومَنْ فى البصرة والكوفة ، ثم رتّب علماء كل مصرٍ حسب شهرتهم وزمنهم .

ومدحه كثير من المحدّثين ، فقال فيه الخطيب : « محمد بن سعد عندنا من أهل العدالة ، وحديثه يدل على صدقه ، فإنه يتحرى فى كثير من رواياته »[1] .

وتوفى ببغداد سنة ٢٣٠ ، وهو أحد شيوخ المؤرخ الكبير « البَلاَذُرى » .

هؤلاء هم أشهر مؤرخى السِّيَر والمغازى من بدء التأليف فيها إلى نهاية العصر الذى نؤرخه[2] ، ومنه نستطيع أن نستنتج النتائج الآتية :

(١) أن أكثر كتّاب السيرة الأولين كانوا من أهل المدينة لأن أكثر أحداث السيرة من تشريع مدنى ومغازٍ كان والنبى (ص) فيها ، وكان مَنْ حوله من أصحابه أعرف الناس بتلك الأخبار ، فكانوا يحدثون بها ويروونها ، وتناقلها عنهم التابعون ومن بعدهم حتى دوّنت ، وبدأ التدوين فى المدينة ونفق فى العراق .

(٢) كانت السيرة والمغازى جزءاً من الحديث يرويه الصحابة كما يروون أحاديث الصلاة والصيام ، وكان مَنْ بعدهم يرويها عنهم كما يروون أحاديث العبادات والمعاملات ، ويصل بعضها ببعض ؛ وعنى بعض العلماء بهذه الناحية التاريخية كما عنى غيرهم بأحاديث الأحكام ، ثم أفردت بالتأليف ، وضم إلى الحديث غيره من أخبار الجاهلية ، وما فى يد الناس من شعر .

(٣) سلك المؤلفون الأولون فى السيرة مسلك المحدثين الأولين ، فمنهم من كان يعنى بالإسناد ومنهم من لم يعن به ، واضطر ابن إسحق والواقدى وأمثالهما — مراعاة لسير الحوادث وأخذ بعضها برقاب بعض — أن يجمعوا الأسانيد ويجمعوا

---

(١) تاريخ بغداد ٥/٣٢١ .

(٢) استفدنا كثيراً فى هذا الفصل من البحث القيم الممتع الذى كتبه الأستاذ يوسف هوروفتز Joseph Horovitz بالألمانية ، وترجم إلى الإنجليزية بعنوان : The Earliest Biographies of the praphet and their authors (سير النبى الأولى ومؤلفوها) .

بعد ذلك المتن ، من غير أن يفرزوا كل جزء من المتن بسنده ، فهاجمهم المحدّثون من أجل ذلك ، ولـكن عذر المؤرخين عنايتهم بعرض الحادثة كاملة فى إيجاز تسهيلا على الـكتّاب والقراء .

(٤) كل ما سبق أن ذكرناه فى الحديث من دخول الوضع فيه ، وتقسيمه إلى أقسام باعتبار صحته وضعفه ينطبق على السيرة والمغازى ، فمن الرواة من كان ثقة صدوقا ، ومنهم المتساهل فى رواية الأخبار ، ومنهم الوضّاع ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

* * *

وهناك ناحية ثانية اتجه إليها المؤرخون بجانب اتجاههم إلى السيرة ، وهى تاريخ الحوادث الإسلامية من حروب بين بعض المسلمين وبعض ، كوقعة الجَمَل ووقعة صِفين ، ومن حروب المسلمين مع الأمم الأخرى من فرس وروم وهنود وغيرهم ، وما تبع ذلك من فتوح وأحداث ؛ ويظهر لى أن الذى دعاهم إلى تقييد هذه الحوادث أمور :

(١) أنها مادة من مواد التشريع وأصل من أصوله ، فأعمال عمر بن الخطاب وسيرته فى البلاد المفتوحة اتخذت أساساً ونبراساً لمن جاء بعده من أئمة الفقهاء ، من شؤون الجهاد ومعاملة أهل الذمة ، والخراج والعُشْر وما إلى ذلك ؛ كذلك كانوا مضطرين إلى أن يتتبعوا شؤون الفتح ليعرفوا أى البلاد فتح صلحاً ، وأيها فتح عَنْوة ، لما يترتب على ذلك من اختلاف فى الجزية والخراج ونحوها ، وهذا ما دعا مؤرخى البلدان أن يعقدوا الفصول الطويلة فى أول كتبهم يبينون فيه حال البلد فى الفتح : هل فتحت صلحاً أو عنوة ؟ كالذى نرى فى المقريزى نقلا عن المؤرخين الأولين ، وكالذى نرى فى تاريخ بغداد للخطيب البغدادى ؛ وهذا بعينه هو الذى دعا البَلاذُرى أن يفرد فى ذلك كتابه المشهور « فتوح البلدان » ، ومصداق ذلك

أنا نرى قسما كبيراً من أقسام الحديث يشمل هذه الأمور التاريخية ، والحديث لا شك فى أنه مصدر من مصادر التشريع ، ففى كتب الحديث فصول وأبواب فى أحكام القتال والغزو ، وفى الأمان والهدنة ، وفى الجزية وأحكامها ، وفى الغنائم والفىء الخ .

(٢) وسبب آخر يتصل بهذا ، وهو أن حوادث الخلاف بين المسلمين ، كالذى كان بين المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيمن يتولى الخلافة ، والخلاف بين عثمان وقاتليه ، والخلاف بين علىّ وعائشة ، وبين علىّ ومعاوية ، وبين الأمويين وابن الزبير ، وبين الأمويين والشيعة ، وبين الأمويين ودعاة العباسيين ، وبين العباسيين والعلويين ، كلها كانت سبباً فى الاختلاف فى العقائد بين المسلمين ، هل الأئمة من قريش أو من الأمة كلها ؟ وهل من علىّ ونسله أو من المسلمين جميعاً ؟ ومن ذلك نشأ الشيعة والخوارج وغيرهما ، فاضطر كل فريق أن يدعم مذهبه بالأحداث التاريخية وتشريحها وتعليلها ، فكانت أحداث التاريخ مرجعاً للعقائد كما كانت فى السبب الأول مرجعاً للتشريع ؛ ومن أجل هذا أيضاً نرى فى كتب الحديث أبواباً وفصولاً فى هذه المسائل التاريخية : ففصول فى الخلافة والإمارة ، وفصل فى الأئمة من قريش ، وفيمن تصح إمامته ، وفى طاعة الإمام ، وفى أعوان الأئمة والأمراء ، وفى فضائل الصحابة ، وباب كبير فى الفتن ، وكله تاريخ للخلاف بين المسلمين من مقتل عثمان ووقعة الجمل ، وقتال الخوارج وأمر الحكمين ، وبيعة يزيد بن معاوية وابن الزبير والحجاج وبنى مروان الخ ؛ وفيها نجد مصداق ما نقول من أنها أُعِدّت لتكون منبعاً يدعم به كل فريق عقائده فى هذه المسائل السياسية .

(٣) وسبب ثالث دعا إلى رواية أخبار الفتوح والحرص عليها ، وهو أن هذه الفتوح كان يسودها العصبية القبلية بجانب العصبية الدينية ، فكانوا فى القتال

ينحازون إلى قبائل ، كل قبيلة لها مكانها فى القتال ، ولها لواؤها تقاتل عنه كما تقاتل عن الإسلام ، وتفتخر كل قبيلة بنصرتها فى بعض أيامها ، فتميم أبلت بلاء حسناً فى يوم كذا ، وغيرها أبلى بلاء حسناً فى يوم كذا ، مما يعد مفخرة للقبيلة كأيامها فى جاهليتها ، وحرصت كل قبيلة أن تروى وقائعها وتتزيد فيها أحياناً ، ويسلمها السلف إلى الخلف ، فكان ذلك باعثاً على حفظ الأخبار من طريق الرواية ومن طريق الأشعار ؛ فالشعراء أيضاً أخذوا مفاخر قبائلهم ونظموها فى قصائدهم ، ونخروا بها على خصومهم وضمنوها نقائضهم .

ولما تحولت العصبية القبلية إلى عصبية بلدية تبعتها رواية الأخبار ، ففخرت البصرة على الكوفة والكوفة على البصرة بالأحداث التاريخية — كما رأيت قبل — ونخرت تميم البصرة على تميم الكوفة ، وفضّلَتْ قبائل البصرة من غير تميم على تميم الكوفة ، وإن كانوا من دمها .

(٤) وسبب رابع لرواية الأحداث ، وهو ما فى طبيعة الإنسان من تلذذ بالسمر ، ومن خير أنواع السمر رواية الأخبار ، وما يتصل به وبأصوله ورجاله من قتال وحروب وخصام وجدال ، وهذا هو التاريخ .

بدءوا تاريخهم — شفويا — كما كانت كل نواة علم لهم شفوية ؛ وبدأ الجيل الأول الذى شاهد هذه الحوادث واشترك فيها يرويها ، وتحمّلها عنه الجيل الذى بعده ، وقيّد بعضهم منها أحاديث متفرقة كالذى نرى فى كتب الحديث ، حتى إذا جاء القرن الثانى رأينا قوماً يبدءون فى جمع أخبار الحادثة الواحدة ، وضم بعضها إلى بعض ، وتدوين ذلك فى رسالة أو كتاب ، وقد اشتهر من ذلك جماعة كان من أولهم :

(١) أبو مِخْنف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سُلَيْم الأزْدِى ، كان

جدّه مخنف صحابيا ، وله بعض أحاديث فى كتب السنن ، ترجم له ابن حجر فى « الإصابة فى تمييز الصحابة » ، وقال ابن النديم : « إن مخنفاً هذا كان من أصحاب علىّ » ويظهر أن حفيده الذى نترجم له ، قد ورث من جدّه التشيع ، فقد قال فيه صاحب القاموس : « إن أبا مخنف أخْبَارِىّ شيعى تالِفٌ متروك » وقد ألّف كتباً كثيرة ، كل كتاب فى موضوع من مسائل التاريخ الإسلامى إلا كتاباً واحداً اسمه كتاب رُوستُقُبَاذ ؛ وقد عدّها ابن النديم وصاحب فوات الوفيات ، وهى ٣٣ كتاباً ، منها : كتاب الردة ، وكتاب فتوح الشام ، وكتاب فتوح العراق وكتاب الجَمَل ، وكتاب صِفِّين ، وكتاب مقتل على ، وكتاب مقتل حُجْر بن عدِى ، وكتاب مقتل الحسين ، وكتاب وفاة معاوية ، وكتاب نَجْدَة الحَرُورِى ، وكتاب الأزارقة ، وكتابَ خالد بن عبدالله القَسْرى الخ ؛ ويظهر أن كل كتاب شرح لمسألة ، كأنه فصل من كتاب كبير ، وقد عنى بالخوارج وما يدور حول علىّ ، وأكثر ما كتبه وألفه كان فى الأحداث التى حدثت فى العصر الأموى ، ويظهر من كتابته أنه لا يضمر الميل إلى الأمويين لما علمت من تشيعه . ولم يبق لنا من كتبه الصحيحة إلا ما نقله عنه ابن جرير الطبرى فى تاريخه ، فليس لدارسه إلا أن يجرد من الطبرى ما نقله عنه ثم يستخرج منه ما يصل إليه من نتائج ، كما فعل الأستاذ ولهوسن Wellhausen ؛ ويظهر منها أنه لم يُعْن بترتيب الحوادث وتنظيمها ، شأن المحاولات الأولى فى التأليف .

وقد طعن فيه كثير من المحدّثين كالذى نقلنا عن صاحب القاموس ، وقال فيه أبو حاتم : « إنه متروك الحديث » ، وقال الدارقطنى : « أخْبَارى متروك الحديث » ، وقالوا : « إنه كانَ يروى عن جماعة من المجهولين » . مات سنة ١٥٧ . ونقل ابن النديم قال : « قالت العلماء : أبو مخنف بأمر العراق وفتوحها وأخبارها يزيد على غيره ، والمدائنى بأمر خراسان والهند وفارس ، والواقدى بالحجاز والسيرة ،

وقد اشتركوا فى فتوح الشام »[١] ، وأسلوبه فى كتابته سهل جميل .

ويكاد يكون معاصراً له (٢) سَيْف بن عمَر الكوفى الأسَدِىّ التميمى ؛ قال ابن النديم : « إن له من الكتب كتاب الفتوح الكبير والردة ، وكتاب الجمل ومسير عائشة وعلىّ » ولم يبق لنا منه أيضاً إلا ما يقتبسه من الطبرى فى أخبار الردة وفى الفتوح الأولى ، وكان من شيوخه جابر الجُعْفِى الكوفى أحد كبار علماء الشيعة ، وأخذ جابر عن الشعبى وغيره ، وقد وجَّه الباحثون مثل « ولهوسِنْ » و« كايتانى » عنايتهم فى درس ما نقله الطبرى عن سيف ، وقارنوا بين ما نقله هو وما نقله غيره من ثقاة المؤرخين ، فوجدوه أقل دقة وإن كان أكثر تفصيلاً ، والمحدّثون أنفسهم لا يوثِّقونه كثيراً ، فيروى ابن حجر فى التهذيب أنهم ضَعَّفوه ، ولم يرو له إلا الترمذى « فقد روى له فَرْدَ حديث » ؛ وأسلوبه قوى مؤثر ، يتعصب فيما يحكى لقبيلته تميم ، ويلوّن مواقفه بلون زاه جميل . قال ابن حجر : مات بعد سنة ١٧٠

ويلى هذين ومن فى طبقتهما (٣) المدائنى — وهو على بن محمد المدائنى مولى عبد الرحمن بن سمرة القرشى ، بصرى سكن المدائن فنسب إليها ، وقد ولد فى أوائل عهد الدولة العباسية سنة ١٣٥ ، وعاش نحو تسعين عاماً ، ومات سنة ٢٢٥ ، « واتصل بإسحق بن إبراهيم الموصلى ، فكان لا يفارق منزله ، وفى منزله كانت وفاته ؛ مرّ عشيَّة من العشيَّات على حمار فاره وبِزَّة حسنة ، فسأله يحيى بن مَعين : إلى أين يا أبا الحسن ؟ فقال : إلى هذا الكريم الذى يملأ كُمِّى من أعلاه إلى أسفله دنانير ودراهم ، فقال : ومن هذا ؟ قال : أبو محمد بن إسحق بن إبراهيم الموصلى »[٢] .

وكان أحدَ المتكلمين ، تتلمذ لِمَعْمَرَ بن الأشعث فى الكلام ولكنه اشتهر بالأدب والتاريخ ، وقد أكثر من التأليف ، فعدّ له صاحب الفهرست ٢٣٩ كتاباً وزاد عليها ياقوت فى معجمه ، وهى — كما قسمها ابن النديم — كتب فى أخبار

(١) الفهرست ٩٣ (٢) معجم الأدباء لياقوت ٥/٣١٠

النبي (ص) ، وكتب فى أخبار قريش ، وكتب فى أخبار مناكح الأشراف وأخبار النساء ، وكتب فى أخبار الخلفاء ، وكتب فى الأحداث كمقتل عثمان والجمل والردّة ، وكتب فى الفتوح ، وكتب فى أخبار العرب كالخيل والرهان ومن نسب إلى أمّه الخ ، وكتب فى أخبار الشعراء ، وكتب شتى فى مواضع مختلفة .

ونرى من هذا سعة علمه بموضوعات التاريخ الإسلامى سعة فائقة ، حتى أن تآليفه فيه استغرق عدها ست صفحات كاملة من كتاب معجم الأدباء لياقوت . ومما يؤسف له أن هذه الكتب كلها ضاعت مع أنه لعهد قريب — عهد عبد القادر البغدادي — كان هناك بعض كتبه استعان بها فى تأليفه « خزانة الأدب » ، ولم يبق منها إلا ما يرويه فى كتبه الطبرى والمسعودى ، والعقد الفريد ، والأغانى ، وابن أبى الحديد فى نهج البلاغة ، وما يرويه المبرد فى الكامل وأنساب الأشراف فى أخبار الخوارج ؛ وصفه ثعلب النحوى فقال : « من أراد أخبار الجاهلية فعليه بكتب أبى عبيدة ، ومن أراد أخبار الإسلام فعليه بكتب المدائنى » ، ووصفه الخطيب البغدادى فقال : « كان عالمًا بأيام الناس ، وأخبار العرب وأنسابهم ، عالمًا بالفتوح والمغازى ورواية الشعر صدوقًا فى ذلك »[1] . وعلى الجملة فالمحدّثون لا يطعنون عليه كما طعنوا على سابقَيْه ، فيحيي بن مَعين أشهر نقاد رجال الحديث يقول إنه ثقة . وقد اتصل بالمأمون وحدّثه على ظلم بنى تمية لعلىّ و بنيه ، فقال له المأمون : « لا جرم قد ابتعث الله عليهم من يلعن أحياءهم وأمواتهم ، و يلعن من فى أصلاب الرجال وأرحام النساء ؛ يعنى الشيعة »[2] ، و يظهر مما نقل عنه فى أخبار الدولة العباسية أنه كان مؤيداً لها ونصيراً .

وكان من أكبر تلاميذ المدائنى (٤) الزّبير بن بكّار من نسل عبد الله بن الزبير ، و بيتهم هو الذى عرف بسعة العلم و بالسيرة — كما رأيت قبل — وكان الزبير

(١) تاريخ بغداد ١٢/٥٥ (٢) طبقات الأدباء ٥/٣١١

من مشاهير العلماء والأدباء في العصر العباسى ، وحامل علم المدائنى فى التاريخ ، وله مؤلفات أيضاً ككتاب نسب القرشيين ؛ وقد عدّ له ابن النديم ٣١ كتاباً ، بعضها فى التاريخ و بعضها فى الأدب ، وكان مؤدب ولد محمد بن عبد الله بن طاهر حيناً ، وتوفى وهو قاض بمكة سنة ٢٥٦ ، وعمره أربع وثمانون سنة .

ولكن هذه الطبقة على العموم طبقة أبى مخنف وسيف بن عمر والمدائنى وأمثالهم لم يكن تأليفهم مرتباً ولا عملهم مسلسلا منظما ، ولا شاملا وافياً ، كما يدل على ذلك ما نقل عنهم ، إنما كثر الترتيب والتنظيم فى الطبقة التى أتت بعدهم ، وهى طبقة البلاذرى وابن جرير الطبرى ، وكان الطبرى أكثر تنظيما وأميل إلى تنسيق الحوادث وترتيبها حسب السنين ، وله الفضل فى أنه جمع فى كتابه زبدة ما ألفه المؤرخون قبله كما فعل فى التفسير ؛ ونرجئ الكلام فيه وفى طبقته إلى الكلام فى العصر العباسى الثانى إن شاء الله فهو بهم أليق .

ونلاحظ أن أكثر من ذكرنا ممن كتبوا فى التاريخ الإسلامى فى ذلك العصر كانوا من أهل العراق ، فأبو مخنف كوفى ، وسيف بن عمر كوفى كذلك والمدائنى بصرى سكن المدائن ثم بغداد ، والزبير بن بكار وإن كان مدنياً فقد عاش فى العراق أزماناً ؛ وعلى العكس من ذلك من كتبوا فى السيرة والمغازى ، فقد كان أكثرهم مدنيين كما رأينا ، وقد أبنّا السبب قبل فى عناية المدنيين بالسيرة . أما الفتوح وما إليها فقد سكن كثير ممن اشتركوا فيها العراق وتحدثوا بأخبارها وروّوا ذلك أبناءهم ، وكانوا أقدر على التدوين من أهل الشام ولو أن الخلافة الأموية فيهم ، فلما جاء الخلفاء العباسيون كان طبيعياً أن يكون مؤرخوهم من العراق .

* * *

ونوع ثالث عنى به مؤرخو المسلمين وهو الأنساب ، وذلك أن العرب كانت

بحكم طبيعتها تعيش قبائل ، وتعد القبائل وحدة كوحدة الأسرة ، وتمّحى فيها شخصية الفرد إلى حد كبير ، فالمحمدة يأتيها الفرد محمدة للقبيلة ، والعار يرتكبه الفرد عار للقبيلة ، والشاعر يشعر للقبيلة ، والخطيب يخطب للقبيلة ، والوفود تفد باسم القبيلة ، وهكذا ملكت عليهم القبيلة أنفسهم وتفكيرهم . فلما جاء الإسلام أراد أن يُحِل الأخوة الدينية محل الرابطة القَبَلية ، ووجدت الرابطة الدينية فعلا وكانت قوية شديدة ، ولكن لم تمّح العصبية القبلية ، فظل المسلمون ينحازون فى القتال إلى قبائل ؛ ولما دوَّن عمر ديوان الخراج بدأ بالعباس عم النبى (ص) ثم ببنى هاشم ثم بمن بعدهم طبقة بعد طبقة ، فراعى الاعتبار الدينى والاعتبار القَبَلى معاً ، ونخرت القبائل بما كان لها من مواقف فى قتال فارس والروم ، و بما كان لهم فى قتال المسلمين بعضهم بعضاً ، ورأينا جريراً والفرزدق والأخطل الأمويين يتهاجون بالقبائل : يفخر جرير على الأخطل بتميم وقيسٍ على تغلب ، ويعدد مفاخرهما وأيامهما ، و يفخر الأخطل بتغلب على تميم ، و يفخر جرير على الفرزدق بفرعه من تميم ، و يفخر الفرزدق على جرير ببيته من تميم ، ويعدّ كلٌّ مخازى الفرع الآخر ، لا فرق فى ذلك بينهم و بين الجاهليين . وعاش الأمويون عيشة عربية يقاتلون بالعصبية القبلية و يتخذونها سلاحاً لهم ؛ وهذا كله من غير شك يدعو إلى العناية بحفظ الأنساب ، وكذلك كان ؛ فلما خضع الفرس والروم للعرب انقسم الناس إلى قسمين : عرب وموالٍ ، فزاد ذلك فى العصبية العربية والتمسك بها .

ولما جاءت الدولة العباسية ظهرت الشعوبية ، وأخذ الشعوبيون يبحثون عن مثالب العرب ومثالب كل قبيلة و يتزيدون فيها ، فكان ذلك باعثاً جديداً على تشريح القبائل وعد المفاخر من جانب العرب ، وعد المثالب من جانب الشعوبية ؛ فكان من ذلك كله العناية بالأنساب وتدوينها والتأليف فيها ، وقام ذلك فرعاً من التاريخ بجانب تاريخ السِّيَر والمغازى وتاريخ الأحداث الإسلامية

وقد اشتهر جماعة من أول عهد الإسلام بحفظ الأنساب ، فاشتهر أبو بكر الصديق بأنه نَسَّابة ، وله أخبار ومناظرات فى ذلك تدل على معرفته الواسعة بقبائل العرب وفروعها[١]

واشتهر بذلك أيضاً دَغْفَل بن حَنْظَلَة الشَّيْبانى ، وقد اختلف المحدّثون فى عدّه صحابيًّا ، وأكثرهم على أنه كان رجلاً أيام النبى (ص) ولكن لم يلقه ، وله مع أبى بكر مناظرة فى النسب ، ذكرها صاحب العقد ، وقد غرق سنة ٧٠ ه فى حرب الخوارج ؛ ويُجْمِع مؤرخوه على معرفته الواسعة بالنسب ، فيقول ابن سيرين : « إنه كان عالماً ولكن اغتلبه النسب » ؛ وقال ابن سعد : « كان له علم ورواية للنسب » ؛ ويروُون أنه اتصل بمعاوية فأُعجب بعلمه وقال له : اذهب إلى يزيد فعلّمه . وعدّوه فيمن نزل البصرة ؛ وله أخبار كثيرة فى الأنساب ، ولكن كما قال ابن النديم : « لا مصنَّف له » ، وذلك طبيعى بالنسبة لزمنه .

واشتهر بالنسب أيضاً من التابعين سعيد بن المسيّب ، فكان نَسَّابة ؛ قال له رجل : أريد أن تعلِّمنى النسب ، قال : « إنما تريد أن تُسَابّ الناس » .

كما اشتهر فى العهد الأموى النسّابة البَكْرِىّ ، و « كان نصرانيًّا ، روَى عنه رؤبة بن العَجّاج »[٢] .

وكان فى كل قبيلة قوم يعرفون أنسابها ، فلما جاء عصر التدوين عُنى قوم بملاقاة هؤلاء العارفين والأخذ عنهم ، وتدوين ذلك فى الكتب ، كما فعلوا فى اللغة والأدب ؛ وقد اشتهر بذلك فى عصرنا جماعة ، من أشهرهم :

محمد بن السَّائب الكَلْبِىّ ، وابنه هشام الكلبى ؛ فمحمد بن السائب من قبيلة كلب ، وإليها يُنسَب ، وكان من علماء الكوفة ، استقدمه سليمان بن على العباسى إلى البصرة .

(١) انظر العقد الفريد ٢/٥١ (٢) فهرست ابن النديم ٨٩

وقد عاش الكلبي عهداً طويلاً فى العصر الأموى ، وشهد وقعة دَيْرِ الْجَمَاجِمِ مع عبد الرحمن بن الأشعث ، ولم يكن ضلعه مع بنى أمية ، كما يدل عليه خروجه عليهم ، وكذلك كان أبوه وجدّه ، فأبوه السائب قتل مع مصعب بن الزبير ، وجدّه بشر كان مع علىّ فى وقعة الجمل وصِفِّين .

وكان محمد بن السائب غزير العلم بالأنساب ، يتلقاها عمن عرفها من أهلها ، فيقول ابن النديم : « أخذ نسب قريش عن أبى صالح ، وأخذه أبو صالح عن عقيل ابن أبى طالب ، وأخذ نسب كندة عن أبى الكناس الكندى ، وأخذ نسب معدّ بن عدنان عن النجار بن أوس العدوانى ، الخ » . وتوفى سنة ١٤٦.

وجاء بعده ابنه هشام الكلبي ، فأكمل خطة أبيه ، فكان « عالماً بالنسب وأخبار العرب وأيامها ومثالبها ووقائعها » ، وله كتب كثيرة ذكرها ابن النديم وقسمها إلى أقسام : كتب فى الأحلاف ، أى الحِلْف بين القبائل ، وكتب فى المآثر والبيوتات والمنافرات والموءودات ، وكتب فى أخبار الأوائل ، وكتب فيما قارب الإسلام من أمر الجاهلية ، وكتب فى أخبار الإسلام ، وكتب فى أخبار البلدان ، وكتب فى أخبار الشعراء وأيام العرب ، وكتب فى الأخبار والأسمار ، وكتب فى نسب اليمن ، وكتب فى أنساب أخرى ، وكتب فى موضوعات شتى ؛ وتبلغ الكتب التى عدّها له نحو ١٤٠ كتاباً . وقد بقى لنا منها كتاب الجمهرة فى الأنساب مخطوطاً فى عدة مكاتب ، وكتاب نسب فحول الخيل فى الجاهلية والإسلام ، وكتاب الأصنام الذى طبع فى مصر ؛ هذا إلى مقتبسات من تآليفه فى الكتب المشهورة كالطبرى ، وكمعجمى ياقوت ، وكتاب شرح ابن الأنبارى للمفضليات ، والعقد الفريد ، والأغانى وغيرها .

والمحدّثون يتهمونه وأباه ، فيقول أبو حاتم فى محمد بن السائب : « أجمعوا على ترك حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع » ؛ ويقول أحمد بن حنبل فى هشام : « مَنْ

يحدّث عنه ؟ إنما هو صاحب نسب وسمر ، ما ظننت أن أحداً يحدّث عنه »[1] .

حتى الأغانى يعقّب على هشام فى مواضع مختلفة ، ويرميه بالوضع ، فيقول بعد نقله عن ابن الكلبى أخباراً عن دُرَيْد بن الصِّمَّة : « هذه الأخبار التى ذكرتها عن ابن الكلبى موضوعة كلها والتوليد بيّنٌ فيها وفى أشعاره ، وما رأيت شيئاً منها فى ديوان دريد بن الصمة على سائر الروايات . . . وهذا من أكاذيب ابن الكلبى ، وإنما ذكرته على ما فيه لئلا يسقط من الكتاب شىء قد رواه الناس وتداولوه »[2] . وقد فعل الأغانى مثل ذلك فى أكثر من موضع .

وروَى له ابن خلكان أيضاً قولاً تظهر فيه الصنعة كل الظهور[3] .

وقد اتصل هشام بالمأمون وصنّف له كتاب « الفريد » فى الأنساب ، واتصل بجعفر بن يحيى البرمكى وألّف له كتاب «الملوكى» فى الأنساب أيضاً . وتوفى سنة ٢٠٤

كما اشتهر آخرون منهم : أبو اليَقْظان النسابة ، واسمه سُحَيْم ، ألّف كتباً كثيرة فى الأنساب ، كنسب تميم ونسب خندف ، وكان شيخَ المدائنى . ومات سنة ١٩٠ .

ويتصل بهذا ما فعله الشعوبية فى هذا العصر ، كالذى فعل أبو عبيدة ، فقد ألف كتاب المثالب ، وكتاب مثالب باهلة ، وكتاب أدعياء العرب ؛ وكالذى فعله عَلاّن الشعوبى ، فقد ألف كتاباً فى المثالب ، منه مثالب قريش ، ومثالب تيم بن مرة ، ومثالب بنى أسد ، ومثالب بنى عَدِىّ الخ ؛ وكالذى فعله الهيثم ابن عَدِىّ ، فله كتاب المثالب الكبير ، ضمنه مثالب العرب . فهؤلاء وأمثالهم كانوا يتعرضون للأنساب من ناحية خاصة ، وهى ذكر عيوب القبائل العربية والتشهير بها تبعاً لنزعتهم الشعوبية .

* * *

(١) الخطيب البغدادى ١٤/٤٦ . (٢) الأغانى ٩/١٩ (٣) ابن خلكان ٢/٢٩٠

ونوع رابع من التاريخ ظهر كذلك فى هذا العصر وقبله ، وهو تاريخ الأمم الأخرى من فرس وروم ونحوها ، وتاريخ الأديان الأخرى كيهودية ونصرانية ، والذى بعث على هذا النوع — فى نظرى — أمور :

(١) إن بعض الخلفاء ، وقد فتحوا الفتوح ، أرادوا أن يقفوا على الأمم المفتوحة وأخبارها تلذذاً بذلك من جهة ، واستفادة من معرفة أحوال الأمم فى نظمها وترتيب أمورها من جهة أخرى ، ووقوفاً على أحوالها حتى يكونوا على استعداد إذا أرادوا أن يدهموهم ، من جهة ثالثة ، فالمسعودى يذكر فى سيرة معاوية أنه كان يخصص جزءاً من ليله فى سماع « أخبار العرب وأيامها والعجم وملوكها ، وسياستها لرعيتها ، وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها وسياستها لرعيتها ، وغير ذلك من أخبار الأمم السالفة »[١] ، ويقول فى ترجمة السفّاح : إن أبا بكر الهذلى « كان يحدّث السفاح يوماً بحديث لأنوشروان فى بعض حروبه بالمشرق ، مع بعض ملوك الأمم » الخ[٢] ، إلى كثير من أمثال ذلك . ولا يمكن أن نتصور مُلْكا ضخماً كالدولة الأموية والعباسية لم يكن ملوكها واقفين وقوفاً تاماً على معرفة أحوال الأمم المجاورة ، التى تصالحها حيناً وتحاربها حيناً ، والكتب تتداول بينهم وبين ملوكها ، والمعاهدات تبرم بينهما وتنقض ، وهذا — من غير شك — يضطرها إلى معرفة شىء من تاريخها وأحوال ملوكها .

(٢) إن الإسلام نشر سلطانه على كثير من الأمم المفتوحة ، ودخل كثير من أهلها فى الإسلام وتعرّبوا فى الجيل الثانى ، وصاروا يتقنون العربية قولاً وكتابة ، وكانوا يعرفون تاريخ أممهم من آبائهم ومن أهل جنسهم ، فدعتهم النزعة القومية إلى أن يكتبوا تاريخ أممهم بالعربية اعتزازاً به ، وحرصاً على الوطنية الكامنة ، فابن المقفع الفارسى الأصل العربى المرّبَى يترجم كتاب « خُدَاينَامه » ، وهو

(١) مروج الذهب ٢/٥٦ . (٢) مروج الذهب ٢/١٧٢ .

كتاب فى تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، ويترجم كتاب « آيين نامه » ، وهو كتاب فى نُظُم الفرس وعاداتهم وشرائعهم ، ويترجم كتاب التاج فى سيرة أنوشروان الخ ، وإسحق بن يزيد ينقل من الفارسية إلى العربية كتاب سيرة الفرس المعروف باختيار نامه ، والسريانيون ينقلون أخبار قومهم ، وأخبار اليونان وتاريخ حكمائهم وعلمائهم الخ . ولما نشطت حركة الترجمة فى العصر العباسى وكان كثيرون يتقنون الألسنة المختلفة مع العربية ، فمنهم من يتقن الفارسية ، ومنهم من يتقن اليونانية ، ومنهم من يتقن الهندية ، وقعوا — فيما وقعوا عليه — على كتب فى تاريخ الأمم المختلفة فنقلوها إلى اللسان العربى ، فكان من ذلك كله أن كان أمام من يتكلمون العربية مصادر مختلفة لأخبار الأمم المختلفة ، كانت كلها مُعْتَمَد الطبرى فى تاريخه ومن أتى بعده من المؤرخين .

(٣) إن القرآن والسنة اشتملا على كثير من أخبار اليهود والنصارى ، والصابئين والمجوس ، وكان تعرضهما مختصراً مقتصراً فيه على موضع العظة ، فأراد المفسرون أن يتوسعوا فى تفسير ذلك ، فكان مجالهم أخبار اليهود والنصارى وغيرهما مما ورد فى التوراة والإنجيل وشروحهما وحواشيهما ؛ وقد عد ابن النديم كتباً كثيرة يهودية ونصرانية نقلت إلى العربية وعرفها المسلمون ، وصادف ذلك أيضاً أن دخل كثير من هؤلاء فى الإسلام يحملون فى رءوسهم معلومات واسعة تلقنوها قبل إسلامهم . وصف القرآن الكريم بعضهم بقوله : « وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ » ، فكان علمهم وعلم من أتى بعدهم مصدراً للمؤرخين يؤرخون منه الأمم اليهودية والنصرانية وغيرها ، فنقلوا عن اليهود والنصارى ومن أسلم منهم تلك الأخبار وأدخلوها فى كتبهم ، وقد رأينا قبلُ ابن إسحق ينقل عن التوراة نصوصاً .

ونحن إذا استعرضنا تاريخ الطبرى المسمى « تاريخ الأمم والملوك » نستطيع أن نتعرف منه رواة الأخبار لكل أمة ممن كانوا الطبقة الأولى ، ومن كانوا الطبقة

الثانية ، وهكذا حتى وصلت إليه ، فهو يقل عن وهب بن منبِّه كثيراً فى أخبار خلق العالم وما إليه ، كما ينقل عن ابن جُرَيج الرومى كثيراً من ذلك ومن أخبار النصرانية ، ونجد كثيراً فى رُوَاته من كانوا من أصل يهودى أو نصرانى كعبدالرحمن ابن دَانيل وأسباط ، وفى بعض المواضع تكاد تكون سلسلة الرواية واحدة « عمرو عن أسبَاط عن السُّدِّى » الخ . ويقول فى تاريخ الفرس : « ذكر العلماء بأخبار الأمم السالفة من العرب والعجم كذا » الخ .

ويطول بنا القول لو وقفنا عند كل أمة ذكرها الطبرى ، وعددنا الرواة وسلسلنا وترجمنا لأصحابهـا من أولهم إلى أن وصلت إلى ابن جرير ، فنجتزئ بهذ القدر الآن ، ونرجئ ما عدا ذلك إلى الكلام فى الطبرى إن شاء الله .

ومن هذه الطرق كتب المسلمون تاريخ اليهود والنصارى والسريانيين وملوك بابل ، وتاريخ الفرس واليونان والروم الخ .

والذى يلاحظ أن هذا القسم أكثر تضخما بالوضع وبالأساطير لبعد العهد أولاً ، ولعدم الدقة فى النقل ثانياً ، ولتزيد كل أمة فى أخبارها ثالثاً .

* * *

ونوع خامس من التاريخ وهو « تراجم الرجال » وقد عنى به المسلمون قديماً عناية غريبة فاقت غيرهم من الأمم فى عصورهم ، فما إن يظهر أحد بالعلم والمعرفة — ولو برواية حديث واحد أو خبر واحد — إلا يهجم عليه العلماء ويرحلون إليه يأخذون عنه ، ويَعُدّ العالِم ظفراً كبيراً أن يعثر على رجل أو امرأة من هؤلاء لم يصل إليه غيره ، فيقيّد عنه ما أخذ ويروى ما سمع ، وما إن يموت هذا المروى عنه الحديث أو الخبر ، أو من اشتهر بعلم أو معرفة ، حتى يتسابق المؤرخون إلى تدوين أصله ونسبه ، والبلاد التى تنقّل فيها ، والشيوخ الذين أخذ عنهم ، والأحداث التى عَرَضت له فى حياته ، وتاريخ وفاته وغير ذلك .

وربما كان أصل ذلك ما ورد منذ العصر الأول للإسلام عن فضائل بعض الصحابة كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقّاص وعبد الرحمن بن عوف وعبيدة بن الجراح ، وكثير غيرهم مما ملئت به كتب الحديث ، فكان هذا داعياً لأن يحتذوا هذا الحذو ، ويقفوا على فضائل غيرهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .

فلما اتسعت الحركة العلمية وكثرت رواية الحديث ، ورأى العلماء أنفسهم بين أصناف من الرواة ، صادق وغير صادق ومشكوك فيه ، جرت ألسنتهم بالحكم على الأشخاص ، وقد رأيتَ قبل أن الصحابة أنفسهم كان بعضهم يمدح بعضاً ، وبعضهم يجرّح بعضاً ، كالذى قاله عبد الله بن عمر وعائشة فى أبى هريرة ؛ فلما جاء التابعون ومن بعدهم رأينا هذا الباب يتسع ، ويزيد قول بعضهم فى بعض مدحاً وذمّا ، وتوثيقاً وتجريحاً . فقد نقل عن مالك بن أنس الكثير فى الطعن منه والطعن عليه ، ولما تركزت الأمصار زاد ذلك اتساعا ، فالحجازيّون يُشَرِّحون العراقيين ، والعراقيون يشرِّحون الحجازيين وهكذا .

كل هذا لفت الأنظار إلى الرجال وجعل العلماء يعنون بهذه الناحية ؛ وقد رأينا قبلُ أن الواقدى ألّف كتاب الطبقات وحذا حذوه فيه تلميذه وكاتبه ابن سعد ، والظاهر أن الباعث على تأليفهما هو باعث الحديث ليعرف من يصح الأخذ عنه ومن لا يصح ؛ هذا إلى الإشادة بذكر أخبار أخيار الناس وقادتهم ، وقام المحدّثون فى هذا الباب بما يستخرج العجب ، فبحثوا عن كل راوٍ وشرحوه وحللوه ، حتى أتى البخارى فوضع كتبه الثلاثة فى تاريخ الرجال كما رأيت ، وحذا مَن بعده حذوه

وكان عمل هؤلاء العلماء والمحدثين سبباً فى أن رجال اللغة والأدب قلدوا المحدثين ، فَشُرِّح الأصمعى والكسائى وأبو عبيدة وقُطْرب وحماد وخلف الأحمر كما شُرِّح المحدثون ، وقالوا الأقوال المختلفة فى تجريحهم وتعديلهم كما قال المحدثين

ولم يكتف المحدثون بالنقد ، بل زادوا فى ذلك تاريخ الرجل وشيوخه ليتعرفوا من ذلك قيمته ، ففعل رجال اللغة والأدب ذلك .

وخطا الأدباء خطوة تقليدية أيضاً ، فوضعوا الكتب كذلك فى تراجم الشعراء وطبقاتهم ، فوضع ابن سلّام طبقات الشعراء على نسق طبقات المحدّثين ، وأتى بعده ابن قتيبة ، فألف أيضاً فى الطبقات وترجَم لكل شاعر ترجمة مختصرة

ودليلنا على أن الأدباء قلدوا المحدّثين أن المحدثين كانوا أسبق إلى هذا العمل تاريخياً ، ففى العهد الأموى نرى أحاديث قيلت فى جرح الرجال وتعديلهم ، ونرى فى صدر الدولة العباسية شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطّان يؤلفان الكتب فى نقد المحدّثين وبيان صادقهم من كاذبهم ، مع أنا لا نعلم فى بدء هذا العصر كتاباً أدبياً يصح أن يقال إنّ موضوعه تراجم رجال الأدب .

بل نرى من أقوى الأدلة على ذلك أن الصبغة التى اصطبغت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدثين أكثر منها صبغة أدباء ، خصوصاً ما ألف منها أيام سطوة المحدثين ، ككتاب الأغانى ، فإنك ترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدثين والتعبير فى كثير من الأحيان تعبير حديث ، وذلك كقوله أخبرنى الحسين بن يحيى ، عن حماد ، عن أبيه ، عن أبى عبيدة قال : بلغنى أن هذا البيت (لا يذهب العرف بين الله والناس) فى التوراة ؛ قال إسحق : وذكر عبد الله بن مروان ، عن أيوب بن عثمان الدمشقى ، عن عثمان بن عائشة ، قال : سمع كعب الحبر رجلا ينشد بيت الحطيئة :

من يفعلِ الخيرَ لا يَعْدَمْ جَوَازِيَهُ ... لاَ يَذْهَبُ الْعُرْفُ بَيْنَ اللهِ وَالنَّاسِ

فقال : والذى نفسى بيده إن هذا البيت لمكتوب فى التوراة ؛ قال إسحق قال العمرى : والذى صح عندنا فى التوراة : «لا يذهب العُرف بين الله والعباد»(١)

(١) الأغانى ٢/٥١ .

فلعلك ترى معى أنك — وأنت تقرأ هذا — كأنك تقرأ قطعة من أحاديث البخارى .

ومن أكبر المظاهر التى تأثرت بها كتب تراجم الأدباء بكتب المحدثين احتجاب شخصية المؤلف ، تقرأ فى الأغانى فيغمرك بروايات عن الرجل وأحاديثه ووقائعه وأدبه وشعره ، ولكن قلّ أن تظفر منه بكلام له أو نقد لشعر أو تعليق على حادثه أو نحو ذلك . ويظهر لى أن هذا أيضاً أثر من آثار نمط المحدّثين ، فقد حصروا أنفسهم فى دائرة النقل ، نقلِ ما حُدّثوا به ، ونقلِ ما بلغهم عن الرجل ، وذلك إن جاز فى الحديث ومجال القول ضيق ، لأن المحدث لا يهمه من المترجَم إلا ما يدل على صدقه أو كذبه وتجريحه أو عدالته ، فما كان يجوز فى الأدب ومجال للقول ذو سعة ، وشخصية الأديب فى النقد والتحليل وبيان المحاسن والمساوى ، وموضع الحسن أو القبيح لها القيمة الكبرى فى الفن الأدبى ، ولكن هو التقليد للمحدّثين نزع بهم هذا المنزع — وليس هذا مقصوراً على كتب التراجم ، بل هو فى أصول كتب الأدب المؤلفة فى ذلك العصر أيضاً . فإذا قرأت فى البيان والتبيين للجاحظ أو عيون الأخبار لابن قتيبة لم تجد للمؤلف شخصية بارزة مع قدرتهما الفائقة ، وما لهما من بسطة فى العلم والأدب ، ولو أحصيت ما للجاحظ فى البيان والتبيين لم تجد له ربع الكتاب ولا خمسه ، وإنما له الاختيار والجمع — شأن المحدثين فى الحديث .

وأيًّا ما كان فقد ترقّى هذا النوع على توالى الزمن ، من كتب مرتبة حسب حروف الهجاء ، وحسب العصور ، ومن إفراد كل علم بطبقات رجاله ، من طبقات نحويين وطبقات شافعية وحنفية ومالكية ، ومن إفراد أصحاب العقائد الكتب لمعتنقيها من طبقات للشيعة والمعتزلة الخ ، ومن تاريخ علماء كل بلد كتاريخ البغدادى فى علماء بغداد الخ ، مما ليس هذا محل تفصيله .

* * *

ونوع سادس لم ينزل إلى درجة القَصَص ، فنقرؤه على أنه وليد الخيال واختراع الوهم ، ولم يرتفع إلى درجة التاريخ فنفحص وقائعه ، ونمتحن أحداثه ، ونضبط رواياته ، بل كان مزيجاً من هذا وذاك ، مُزِج فيه الواقع بالخيال ، والحقائق بالأوهام ، ويروى صاحبه خبراً صحيحاً ويمزجه بأخبار مخترعة ، ويرويها كلها على أنها وقائع ثابتة ، وأحداث صادقة ، فهو يرويها كما يَرْوِى التاريخ ، ولكن لا يدقق فيها كما يدقق المؤرخ ، وقد أُطْلق على هؤلاء اسم « الأَخْبَاريين » ، فهو اسم أقل فى الدلالة من اسم مؤرخ ، وفيه ما يشعر بالحق والخيال معاً ، على حين أن المؤرخ يشعر برواية الحق وحده ؛ قال السَّمْعَانى فى كتابه الأنساب : « الأخبارى بفتح الألف وسكون الخاء وفتح الباء وفى آخرها الراء ، هذه النسبة إلى الأخبار ، ويقال لمن يروى الحكايات القصص والنوادر الأخبارى »[1] .

وأكبر ما دعا إلى هذا النوع السّمر اللذيذ ، وأكثر ما يعجب فيه الغريب الظريف ، فإذا رأى الأخباريون فى الوقائع الثابتة ما يغذى هذه العاطفة قالوه ، وإذا لم يجدوه اخترعوه ، وقد يكون أساس الحادثة صحيحاً ولكنه ليس يستخرج أقصى العجب فيكملوه من خيالهم ، ويتزيّدوا فيه من أوهامهم ، ويصلقوه بالأسلوب اللطيف ، حتى يخرج الخبر كله كأنه واقعة صحيحة . وقد اشتهر بهذا الوصف جماعة من أشهرهم فى عصرنا :

الهَيْثَم بن عَدِىّ الطائى الكوفى الأخبارى ، فهو عربى الأصل من طيئ ، أبوه عربى من واسط وأمه من سبي مَنْبِج ، وإن هجاه قوم فنفوا نسبه ، فقال فيه دِعْبل الخزاعى :

سألتُ أبى وكان أبى عَلِيمًا ... بأخبار الحَوَاضِرِ وَالْبَوَادِى
فقلتُ له : أَهَيْثَمُ من عَدِىٍّ ؟ ... فقالَ كأحمدَ بنِ أبِى دُوَادِ

(١) الأنساب ٢١ .

فإن يَكُ هَيْثَمٌ منهمْ صَحيحاً ... فأحمدُ — غيرَ شك — من إيَادِ
متى كانتْ إيَادُ ترُوسُ قَوْماً ... لقَدْ غَضِبَ الإله عَلَى الْعِبَادِ

وقد كان الهيثم تلميذ هشام بن عروة ومحمد بن إسحق ، وتتلمذ له محمد بن سعد صاحب الطبقات .

وله كتب كثيرة عدها ابن النديم فى الأنساب والمثالب والتاريخ والأدب ، وقد اتهم بأنه ذكر العباس بن عبد المطلب بشىء فحبس لذلك عدة سنين ؛ وهذا مثل آخر من أمثلة تدخل العباسيين فى العلم وتأثيرهم فى التاريخ ، ويظهر أن الحبس مرّنه على أن يجاريهم ، فقد نادم كثيراً من خلفائهم ، نادم المنصور والمهدى والهادى والرشيد ، وكان يتحفهم بالأخبار الطريفة المصطنعة غالبا ؛ سأل المهدى يوما : ويحك ! إن الناس يخبرون عن الأعراب شحًّا ولؤما ، وكرما وسماحاً ، وقد اختلفوا فى ذلك ، فقال الهيثم : خرجت من عند أهلى ... ومعى ناقة أركبها فنَدَّت ، فجعلتُ أتبعها حتى أمسيتُ ، فأدركتها ونظرت فإذا خيمة أعرابى فأتيتها ؛ ثم وصف المرأة بمنتهى البخل والشح ، والرجل بمنتهى الكرم والسماحة . ثم قال إنه مضى لسبيله وأمسى عليه المساء فنزل خيمة أخرى ، وحدَّث عما جرى له ، فإذا المرأة سمحة كريمة ، والرجل شحيح لئيم ، فتبسم ، فسأله الرجل : مم تبتسم ؟ فحكى له قصته فى الخيمة الأولى ، فقال الرجل : إن هذه التى عندى هى أخت ذلك الرجل ، وتلك التى عنده أختى[1] . وهكذا لفّقَ الحكاية وصقلها ليبين أن فى بعض العرب كرما وسماحة ، وفى بعضهم لؤما وشحًّا ؛ ومثلُ ذلك القصة التى اخترعها ليدل بها على معايب كل قبيلة من قبائل العرب[2] .

وعلى الجملة فقد ملأ التاريخ والأدب بأخباره وقصصه ونوادره ، وله أثره فى مصر ،

---

(١) القصة بطولها فى ابن خلكان ٢/٣٠٢

(٢) انظرها فى مروج الذهب للمسعودى ٢/١٧٥ وما بعدها

فقد جاءها ونزل بها وحدّث فيها ، كما روى السمعانى ، ومات بفم الصّلح سنة ٢٠٦

وينسُبُون إليه أنه من أسبق المؤرخين إلى ترتيب الحوادث حسب السنين ، فكان فى ذلك قدوة للطبرى بعده .

والمحدثون يهاجمونه هجوما عنيفا ، فيحيي بن مَعِين يقول : « ليس بثقة » و « ليس بشىء » و « كان يكذب » ، ويقول بعضهم فيه : « ساقط قد كشف قناعه » ، ورووا عن جارية الهيثم أنها قالت : « كان مولاى يقوم عامة الليل يصلى ، فإذا أصبح جلس يكذب » ، وقال أبو داود « هو كذّاب » ، وقال النسائى : « متروك الحديث »[1] .

حتى أبو نواس قال فيه :

الهيثم بن عَـدِىٍّ فى تَلَوُّنِهِ ... فى كل يوم لَهُ رَحْلٌ على خَشَبِ
فما يزال أخا حِلٍّ وَمُرْتَحَلٍ ... إلى المَوَالِى وَأَحْيَانا إلى الْعَرَبِ
له لسانٌ يُزَجِّيه بجوهره ... كأنَّهُ لم يَزَلْ يغدو على قَتَبِ

* * *

لله أنتَ فما قُرْبَى تَهُمُّ بها ... إلا اجتلبت لها الأنساب من كَثَبِ
إذا نَسبْتَ عَدِيًّا فى بنى ثُعَلٍ ... فقدِّمِ الدالَ قبلَ العينِ فى النسَبِ

والحق أن أبا نواس هجاه لحادثة حدثت له ، وأن المحدثين هاجموا أكثر المؤرخين — كما رأيت — لأن نمطهم يختلف عن نمط المحدثين ، ولا يدققون فى رواياتهم تدقيق المحدثين ، ومن أجل هذا كان بعض المحدثين يطعنون فى المؤرخ من ناحية حديثه فقط ، ولا يتعرضون لناحيته فى التاريخ أو الأنساب وما إلى ذلك ؛ فيقول بعضهم فى الهيثم : « كانت له معرفة بأمور الناس وأخبارهم ، ولم يكن فى الحديث بالقوىّ » . وإن كان هذا كله لا يخلى الهيثم من تساهله فى التاريخ

(١) انظر ذلك كله فى الخطيب البغدادى ٤ / ٥٢ وما بعدها .

والأخبار ، ويجعل الناقدين على حق فى وصفه بأنه « أخبارى »[1] . وقد اشتهر بوصف « الأخبارى » فى هذا العصر كثير غيره كأبى بكر عَيّاش ، ويموت بن المزرَّع وغيرهما ، نكتفى منهم بهذه الصورة .

* * *

وهكذا هجم المؤرخون — وما كان أكثرهم فى هذا العصر — على فروع التاريخ المختلفة ، وأخذوا فى تدوينها وترتيبها وترقيتها ، من كتب فى حوادث مختلفة إلى كتب جامعة ، ومن مسائل منتثرة إلى كتب منظمة ، ومن سرد حوادث إلى ترتيبها حسب السنين .

فإن نحن سألنا فى التاريخ سؤالنا فى النحو ، هل التاريخ الإسلامى علم إسلامى مستقل ، أو متأثر بالأمم الأخرى ؟ قلنا إنه يظهر لنا أن تاريخ السيرة ، وتاريخ حوادث الإسلام فى عصوره الأولى كان إسلاميا بحتاً ، ويدل تطوره على أنه تطور طبيعى لم يأته التنظيم من الخارج ، نعم كان لليونان تاريخ عام ، وتاريخ للبلدان ، وتراجم رجال ، وكان الفرس تواريخ مؤرخة حسب السنين ، ولكن لم يظهر أثر للنقل عنهم فى حياة التاريخ الأولى عند المسلمين . أما متأخرو المؤرخين ، وتاريخ المؤرخين الأولين للأمم الأخرى من فرس وروم ، ويهودية ونصرانية ، فالنقل فيها والتأثر بها واضح جلى .

قد يكون فى عمل هؤلاء المؤرخين بعض مآخذ ، كتلوين التاريخ ببعض العقائد أحياناً ، وتعصبهم لقبائلهم أحياناً ، وللخلفاء الذين يتصلون بهم أحياناً ، وكبنائهم التاريخ حول الخلفاء لا حول الشعوب ، وإهمالهم كثيراً من وصف النواحى الاجتماعية ، وغلبة النزعة الدينية فيما يعرضون له من أحداث ، وضعف النقد

(١) ومن الحق أن نذكر هنا أن كلمة « الأخبارى » لا يستعملها الكتاب كلهم بهذا المعنى فنجدهم يقولون « أحياناً » فلان أخبارى ثقة ويريدون بالأخبارى أنه راوية القصص الطريفة والملح الظريفة وإن لم يكن يكذب ويضع .

وإيجازه وسذاجته إلى غير ذلك ؛ ولكن كل هذه العيوب تقل حدَّتها إذا نظرنا إلى ما ذكرنا من مزاياهم ، خصوصاً وإنا عند نقدهم يجب أن نقيس محاسنهم ومعايبهم باعتبار زمانهم وبيئتهم التى تحيط بهم ، لا بزماننا وبيئاتنا ، حتى يكون النقد أدق والحكم أصدق ؛ فمَنْ مِن المؤرخين غيرهم عنى فى عصرهم بتأريخ الحوادث بالشهر بل باليوم ؟ وبعض المؤرخين الأوربيين يقول إن هذا النمط من كتابة التاريخ لم يعرف فى أوربا قبل سنة ١٥٩٧م ؛ ومَنْ من المؤرخين غيرهم عنى بالإسناد عنايتهم ، فيسند الرجلُ إلى امرأته وإلى أمَته ، ويدور على الناس فى أخبيتهم ومنازلهم يتلمس الأخبار ويطبق ما يسمع على المشاهد ؟ ومَنْ من المؤرخين فى مثل عصرهم يتشدد تشددهم فى الرواية والسماع ، ولا يستجيز الأخذ عن الصحيفة إلا أن يكون ضعيفاً مطعوناً فيه ؟ ومَنْ من المؤرخين فى مثل عصرهم صبر على ما صبروا عليه من فاقة وبؤس ، وحَلَ من غَانة إلى فَرْغَانَة ، مع بُعد الشقة ووعورة الطرق ، ثم قيَّد كل ما سمع مع الإفلاس ، وغلاء القرطاس ؟

الحق أنهم — على عيوبهم — لم يدخروا جهداً ، ولم يعرفوا دَعَة .

الخلاصة

إذا نحن نظرنا نظرة عامة إلى ما قدمناه من نشأة العلوم على اختلاف أنواعها من علوم دينية ، كالتفسير والحديث والفقه ، ومن علوم لسانية كاللغة والنحو والأدب ، ومن علوم أخرى كالتاريخ ، وجدنا أنها تشترك فى مظاهر واحدة ، وأنها خضعت لقوانين واحدة ، ويمكن أن نجملها فيما يأتى :

(١) بدأت هذه العلوم كلها شفوية يتناقلها الناس بعضهم عن بعض بالسماع. ولا يعنى بالتدوين فيها إلا أفراد قلائل ، فى شكل ساذج .

ثم بدأ التدوين يكثر شيئاً فشيئاً ، ولكن على غير نظام ، فالعلم كله فى نظرهم شىء واحد ، والعالم غير متميز ؛ فمسألة فى التفسير ، ومسألة فى التاريخ ، ومسألة فى الأدب ، ومسألة فى التشريع . وكلها علم ليس بينها من فرق ، والعالم يعرض لكل ذلك من غير أن يشعر بأنه انتقل من حدود علم إلى حدود آخر .

ثم أخذ العلم يتركز ، ولما اتسعت دائرته وكثرت جزئياته أصبح أكثر العلماء لا تتسع قدرتهم للإحاطة بها ، فغلب على كل طائفة منهم ميل خاص إلى بعض المسائل اشتهر به ، فمنهم من غلبت عليه نزعة التشريع ، ومنهم من غلبت عليه نزعة التاريخ وهكذا ؛ وبوضوح هذه النزعات على توالى الزمان أخذت المسائل المتشابهة يتجمع بعضها حول بعض ، فتميزت العلوم نوعاً ما .

وحتى لما تميزت هذا التمييز لم تكن منظمة فى نفسها ، فمسائل الفقه مبعثرة ومسائل التاريخ مبعثرة وهكذا ؛ فجاء العلماء بعدُ يدخلون عليها التنظيم شيئاً فشيئاً ، يجمعون المسائل المتشابهة فى موضع واحد ، ويبوبون لها باباً خاصا ، حتى وصل فى آخر العصر العباسى الأول إلى ما رأينا .

وأن التأليف فى العلوم كلها خضع لقانون النشوء والارتقاء ؛ تفرز الحياة

اجتماعية مشاكل تلفت الأنظار وتتطلب الحل ، وهذه المشاكل متنوعة ، منها في التشريع ، ومنها في الخطأ اللساني ، ومنها في مطالب السمو ونحو ذلك ، فتتجه الأذهان الكبيرة إلى حلها — وكلما حلت مسألة دخل الحل في باب المأثور — وورث كل جيل عن الذي قبله طائفة كبيرة من المأثورات أضاف إليها المشاكل التي عرضت له هو وحلولها ، ولم تكن هذه المشاكل منظمة ، لأنها في كثير من الأحيان وليدة المصادفات ، فرجل يحلف يميناً لم تخطر ببال ، والفرزدق يقول بيتاً من الشعر لم يجر فيه على المألوف ، وآية من القرآن تتلى فيقف فيها الواقف من ناحية معناها أو من ناحية مبناها ، فتجادل العلماء في كل ذلك ويخلفون آراء لها قيمتها . فإذا تكدست هذه المسائل وظهرت النزعات التي أسلفنا ذكرها اتجهت الأفكار إلى فرزها وتنظيمها والتأليف فيها ، وزاد من يأتي بعدهم في ذلك التنظيم حتى يكون من ذلك بعدُ مثلَ كتاب الموطأ في الحديث ، وكتب أبي يوسف ومحمد والشافعي في الفقه ، والعين في اللغة ، وكتاب سيبويه في النحو ، وابن إسحق والواقدي في السيرة .

ونرى أن التأليف في الفروع المختلفة سار على نمط واحد ، تأليف في مسألة جزئية ، كتأليف الهمزة واللام في النحو ، وتأليفٌ في وقعة الجَمَلِ أو صِفِّين أو مقتل عثمان في التاريخ ، أو تأليف في النخل والكَرْم ، واللِّبأ واللبن في اللغة ثم التأليف في أبواب العلم كلها كالذي رأينا .

(٢) كان جمع الحديث أساساً لكل العلوم الدينية ، تفرع عنه التفسير والفقه وتاريخ السيرة وتاريخ الفتوح والطبقات ؛ وكان الحديث في أول الأمر يشمل كل ذلك ، ثم أخذت فروعه تنفصل عنه شيئاً فشيئاً ، وتتميز بأسمائها وكتبها .

وأما العلوم اللسانية فكان مبعثها أيضا دينيا ، فأهم سبب لوضع النحو المحافظة على القرآن من أن يلحن الناس فيه ، وأهم باعث لجمع اللغة معرفة لغة القرآن

وتفسير غريبه وهكذا ؛ ثم تحوّل بعدُ ما كان وسيلة إلى غاية تقصد لذاتها .

وهذا ما جعل كل العلوم التى ذكرناها فى هذا الجزء تصطبغ بالصبغة الدينية ، وتتأثر بالدين وتعاليمه إلى حد بعيد ، فى الاتجاه الذى اتجهته ، والنمط الذى سلكته .

(٣) نشط العلم فى أحضان العباسيين نشاطاً كبيراً ، وإن كانت بذرة النشاط بدأت فى آخر العصر الأموى ، فالتأليف فى العهد العباسى شمل كل فرع من فروع العلوم ، وعُدّ المؤلِّفون والمؤلَّفات فيه بالمئات ، واستعراض لفهرست ابن النديم فيما أُلِّف فى ذلك العصر يقفنا موقف الدهشة والاستغراب ، وليست المسألة مسألة كمية لعدد المؤلفات فحسب ، بل الفرق كبير أيضاً فى كيفية معالجة العلماء العباسيين للموضوع والعلماء الأمويين له . وسبب ذلك الرقى الطبيعى فى العلم ، وأن كل خطوة فيه تُسلم للتى تليها ، وأن العباسيين كانوا أكثر اتصالا بالعلماء وتشجيعاً ، إلى غير ذلك من أسباب عرضنا لها فى ثنايا الكتاب .

* * *

وبعد ، فلم يبق لنا من أنواع العلوم إلا ما ترجم منها عن الأمم الأخرى ، وقد عرضنا لذلك عند الكلام فى الثقافات المختلفة فى الجزء الأول من «ضحى الإسلام» ، وسنعرض لنتائجها التى تهمنا عند الكلام فى « المتكلمين » ، وقد خصصنا الجزء الآتى بالكلام فى العقائد من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ومتصوفة وغيرهم فى ذلك العصر . أعاننا الله على إتمامه ؟

SS

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٨/٧٣٨٦

I.S.B.N 977- 01 - 5685 - X



ومازال نهر العطاء يتدفق، تتفجر منه ينابيع المعرفة والحكمة من خلال إبداعات رواد النهضة الفكرية المصرية وتواصلهم جيلاً بعد جيل. ومازلنا نتشبث بنور المعرفة حقاً لكل إنسان ومازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة فى كل بيت.

شبَّت التجربة المصرية «القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسرة» عامها الخامس يشع نورها ليضىء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب فى متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق والجدية. وتعتمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى فى كل العالم الثالث، ومازلت أحلم بالمزيد من لآلىء الإبداع الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ فى وجدان أهلى وعشيرتى أبناء وطنى مصر المحروسة، مصر الفن، مصر التاريخ، مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبار

مكتبة الأسرة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٨

ثلاثة جنيهات

القراءة
مهرجان صيف ٩٨
جمعية الرعاية المتكاملة

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

ضحى الإسلام

كتاب فى ثلاثة أجزاء ، يبحث فى الحياة الاجتماعية ، والثقافات المختلفة ، والحركات العلمية ، والفرق الدينية ، فى العصر العباسى الأول

تأليف
أحمد أمين

الجزء الثالث

يبحث فى الفرق الدينية من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج
كما يبحث فى تاريخهم السياسى وفى أدبهم

[الطبعة السابعة]

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
لأصحابها حسن محمد وأولاده
٩ شارع عدلى باشا بالقاهرة

ص ٨١ منذ أمية يستعدون للجبرية و يضطهدون العدلية لأسباب سياسية
ص ١٨ و ٢٣ و ٢٤ المعتزلة والأمر بالمعروف ... متى يسقط؟
ص ٦٤ و بالعدل - في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمنذ المعتزلة والخوارج ص ٨٣ ص ٨١
ص ٧٦ موقف الصحابة من الصحابة تقربا إليهم
١٣٦ الجاحظ والخلافة
١٤٧ السياسة وآراء المعتزلة
٢٢٠ المعتزلة بين الشيعة وأهل السنة في النظر إلى الإمامة
٢٢٦ تعاليم الشيعة المتصلة بالإمامة
٢٤١ التشيع والمهدية لها أسباب سياسية و ٢٤٣ تواطؤ الحكام على الفكر السياسي
٢٤٦ التصوف والفساد
٢٧١ الزيدية شروطهم في الإمام الإجماعي ص ٢٧٦
٢٩١ الراوندية يؤلهون المنصور
٣٠٣ الأحزاب
٣٢٣ بعض المرجئة يقولون بعدم وجوب الإمامة / المرجئة تخدم السلطان ص ٣٢٤
٣٢٢ الخوارج والنظرية - ٣٣٧ الخوارج والإيمان
٢٤٩ الخوارج ضد التقية لعكس الشيعة
٢٥١ موقف الشيعة من موقف أهل السنة من سائر الصحابة
٢٥١ أحاديث في ذم الصحابة
٢٥٢ من تصرفات الصحابة وأقوال ضد بعضهم بعضا
٢٧١ الزيدية
٢٧٥ الرافضة وأصل التسمية
٢٧٣ زيد يشترط الخروج في الإمام، وتشترط الزيدية في الإمام الاجتهاد ص ٢٧٦
٣٠ علي يقول في عثمان وخصومه
٣١ غدير خم
٣٢٦ الإرجاء دين الملوك من كلمات المأمون
٣٣١ - الخوارج والخروج على السلطة الجائرة لعكس الشيعة
ضمن مبادئهم التقية
٣٣ البدوية وأثرها في المذهب الخارجي
٣٤
٧ يرى أكثر المعتزلة كأكثر الفرق الإسلامية: لا بد للمسلمين من إمام
وقد خالفهم المعتزلة أبو بكر الأصم وهشام الفوطي
حالة الفتنة، وظهور الأحزاب
فهل هي مسألة سياسية بحتة؟
الإمامة إلا لثقة
٧ أسباب داخلية وخارجية لظهور الفرق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين

وبعد ، فهذا الجزء الثالث وهو الأخير من « ضحى الإسلام » ، بحثت فيه عن الفِرَق الدينية فى العصر العباسى الأول ، من معتزلة وشيعة ومرجئة وخوارج ، وعرضت من كل فرقة لناحيتها الدينية ، وناحيتها السياسية ، وناحيتها الأدبية .

وقد رأيت أن من كتبوا فى الفرق والملل والنحل سلكوا مسلكين ، — شأنهم فى ذلك شأن المؤرخين — فمنهم من اكتفى بشرح وجهة النظر لكل فرقة ، ووقف عند هذا الحد ، لم ينقد ولم يحلل ، ولم يتعرض لتأييد الرأى ولا الرد عليه ، وترك ذلك للقارئ يُعمل فكره ويكوّن رأيه ، ثم يقبله أو يرفضه ، كما فعل الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » فى أغلب الأحيان .

ومنهم من تعرّض لكل رأى وأبدى حجته ، ونقده ، وعارضه أو أيده ، كما فعل ابن حزم فى الملل والنحل .

ولقد ترددت فى أى المسلكين أسلك ، ثم لم ألبث إلا قليلاً حتى قطعت بتفضيل الطريقة الثانية على الأولى ؛ لأنها أنفع للقارئ ، وأصدق فى أداء المؤلف للواجب ، وأدل على شخصيته .

ولكنى رأيت ابن حزم وأمثاله إذا عرضوا للرأى المخالف سفّهوه ، وأوسعوا قائله سبًّا وتعنيفاً ، فلم أجارهم فى شىء من ذلك ، وأدليت برأيى فيه فى لين وهوادة وألزمت نفسى — على قدر وسعى — أن أقف موقف القاضى العادل .

أدقق النظر وأردّد الفكر فى أقوال مؤيدى الرأى ومهاجميه ، وأصغى لحجج الفريقين ، وأحاول ما استطعت أن أتجرد من إلفى وعادتى ، حتى إذا نضج الرأى وتبين لى الصواب أصدرت حكمى مؤيداً بدليله فى غير جرج ولا تسفيه ، ثقة منى بأن قوة الحجة فى معانيها الكامنة ، لا فى أشكالها الظاهرة ، وأن من طلب الحق ودعا إليه ، علم أن العنف يدعو إلى العنف ، وتسفيه الرأى بالسب يدعو صاحبه إلى الإصرار عليه ، وأن خير طريق فى الدعوة ما سنه الله فى القرآن الكريم : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » و « ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ » .

ولقد لقيت فى هذا الجزء من العناء ما لم ألقه فى غيره من الأجزاء ، لأن العقائد الدينية قد عملت فيها الأهواء أكثر مما عملت فى غيرها من منحى الحياة ؛ فتحرير المذهب كما يتصوره أصحابه فى غاية من الصعوبة ، والخطوط المرسومة فى تحديده فى كثير من الأحيان غامضة ملتوية . وحسبك مثلاً على هذا ما نراه فى مذهب المعتزلة ؛ فقد أبيدت كتبهم ، وعدا خصومهم على آثارهم . فإذا أردنا معرفة آرائهم لم نرها محكية إلا فى كتب أعدائهم ، وهؤلاء فى كثير من الأحيان لا يُدْلون بحججهم فى قوة كالتى يدلى بها أصحابها ، فهم يُضعفون الدليل ويقوّون الرد .

ثم آراء الفرق فى كتب الفرق موزّعة مبعثرة قلّ أن تربطها وحدة ، وقلّ أن يعنى فيها بوضع الفروع بعد أصولها . فكنت إذا أحببت أن أترجم لعلم من أعلام الفرقة كالعلاف والنظّام ، لم أر ذلك مجموعاً فى موضع ولا مرتباً فى مكان ، فأضطر إلى جمع رأى من هنا ورأى من هناك ، فإذا تم لى ذلك حاولت أن أؤلف منها شكلاً منظماً ، فكنت أنجح حيناً وأخفق حيناً .

هذا إلى فوضى هذه الكتب فى عرض المذاهب ، وغموض التعبير ، ومزج القشور باللباب .

فنى سبيل الله ما لقيت من تحرى الصواب وإيضاح الفكرة ، وعرض الآراء عرضاً يوافق ذوق العصر .

وقد كنت وعدت القراء أن يكون لضحى الإسلام جزء رابع يشمل الحياة العقلية فى الأندلس ، ثم نبهنى بعض المستشرقين فى أن الخير تأجيل ذلك العصر الذى بعد الضحى حتى تغزر مادة الأندلس ويحسن عرضها ، فرأيت الصواب فيما رأوا .

فأختم بهذا الجزء « ضحى الإسلام » ، وإن كان فى العمر فضل وفى الجهد بقية واليت الكلام فى العصر الذى بعده ، مستعيناً بالله ، مستمنحاً توفيقه .

١٣ شعبان سنة ١٣٥٥
٢٩ أكتوبر سنة ١٩٣٦

أحمد أمين

فهرس الموضوعات

صفحة

صفحة

الباب الرابع

فى العقائد والمذاهب الدينية

فى العصر العباسى الأول

تمهيد فى نشأة علم الكلام :

كثر البحث فى العقائد فى ذلك العصر وتشعب ، واتخذ ألواناً جديدة لم تكن أيام النبي (ص) ولا الأولين من صحابته ، وأخذت هذه البحوث تتركز ليتكون منها علم جديد يساير سائر العلوم التى نشأت فى هذا العصر ، هو « علم الكلام » .

وقد تعاون على نشوئه وارتقائه أسباب كثيرة : بعضها داخلى ، وبعضها خارجى ، وأعنى بالأسباب الداخلية أسباباً صدرت من طبيعة الإسلام نفسه والمسلمين أنفسهم ، وبالأسباب الخارجية أسباباً أتت من الثقافات الأجنبية والديانات المختلفة غير الإسلام .

فأما الأسباب الداخلية فأهمها :

(١) أن القرآن الكريم بجانب دعوته إلى التوحيد والنبوة وما إليهما عرض لأهم الفرق والأديان التى كانت منتشرة فى عهد محمد (ص) ، فرد عليهم ونقض قولهم ، فحكى عن قوم أنكروا الأديان والإلهيات والنبوات ، وقالوا: «ما يهلكنا إلا الدهر» ، ورد عليهم بمختلف الدلائل . وعرض للشرك بجميع أنواعه ، فمن المشركين من ألّه الكواكب واتخذها شريكة لله ، فرد عليهم بمثل

آية إبراهيم : « فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ » ، ومنهم مَن ألَّه عيسى عليه السلام، فردَّ عليهم فى مواضع عدة وقال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » . وحمل على الذين قالوا بعبادة الأوثان وأشركوها مع الله . وحكى عن قوم أنكروا النبوات جميعاً فقالوا . « أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً ؟ » ورد عليهم . وعن قوم أنكروا نبوّة محمد خاصة ورد عليهم . وأورد رأى قوم أنكروا الحشر والنشر ، فرد عليهم بقوله : « كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ » ، إلى غير ذلك . وعرض لمسائل التكليف والجبر والاختيار وأبان الحجة فيها ؛ فحكى عن طائفة من المنافقين يوم أُحُد أنهم قالوا : « هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ » وقالوا : « لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَٰهُنَا » ، ورد عليهم فى قولهم . وأمر الرسولَ أن يدعو دعوته ، ويجادل مخالفيه ، فقال تعالى : « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » فكان طبيعيا أن ينهج علماء الملة هذا المنهج فيردّوا على المخالفين ، ويتوسعوا فى الدفاع توسع المخالفين فى الهجوم، ويجددوا الحجج فى الرد كلما جدد المخالفون الحجج فى الطعن ، فكان هذا من أسباب نشوء « علم الكلام » .

(٢) أن المسلمين لما فرغوا من الفتح ، واستقر بهم الأمر ، واتسع لهم الرزق، أخذ عقلهم يتفلسف فى الدين فيثير خلافات دينية، ويجتهد فى بحثها والتوفيق بين مظاهرها، ويكاد يكون هذا مظهراً عاماً فى كل ما نعرفه من أديان، فهى أول أمرها عقيدة ساذجة قوية لا تأبه لخلاف ، ولا تلتفت إلى بحث ، ينفذ نظرها إلى أسس الدين فتعتنقها وتؤمن بها إيماناً تاماً فى غير ميل إلى بحث وفلسفة ، ثم يأتى طور البحث والنظر وصبغ مسائل الدين صبغة علمية فلسفية ؛

وإذ ذاك يلتجىء رجال الدين إلى الفلسفة يستعينون بها فى تدعيم حججهم وتقوية براهينهم ، هذا ما كان فى اليهودية ، وهذا ما كان فى النصرانية ، وهذا ما كان فى الإسلام ، فقد كاد ينقضى العصر الإسلامى الأول فى إيمان لا يعتوره كثير من الجدل ، فلما هدأ الناس أخذوا ينظرون ويبحثون ويتوسعون فى النظر والبحث ، ويجمعون بين الأشباه والنظائر ، ويستخرجون وجوه الفروق والموافقات ، فكان ذلك يستتبع حتماً اختلاف وجهة النظر ، فاختلاف الآراء والمذاهب . ولنسق لذلك مثلا : أن المسلمين الأولين كانوا يؤمنون بالقَدَر خيره وشرّه ، ويؤمنون بأن الإنسان مكلف بما أمره الله به ، وكان إيمانهم بذلك إيماناً قوياً مجملا من غير تعمق فى بحث ، ولا تفلسف فى نظر ، فجاء مَن بعدهم يجمعون الآيات الواردة فى هذا الموضوع ويفلسفونها ، فرأوا من ناحية أن الله تعالى يقول مثلا : « إنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أأنْذَرْتَهُمْ أمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ » ، ويقول : « ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً وَجَعَلْتُ لَهُ مَالا مَمْدُوداً وَبَنِينَ شُهُوداً وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً ثُمَّ يَطْمَعُ أنْ أزِيدَ كَلاَّ إنَّهُ كَانَ لآيَاتِنَا عَنِيداً سأُرْهِقُهُ صَعُوداً » ، ويقول : « تَبَّتْ يَدَا أبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ، مَا أغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ، سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ » : فقالوا إن هذه الآيات وأمثالها يدل ظاهرها على الجبر والتكليف بما لا يطاق ، وقد أخبر الله فى كل من الآيتين الأخيرتين عن شخص معين أنه لا يؤمن قط ، ومع هذا كلفه الإيمان . ومن ناحية أخرى ملىء القرآن بالآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان : « وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أنْ يُؤْمِنُوا إذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى » ، وقال تعالى : « رُسُلا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ » ، « وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ » فكيف التوفيق بين هذه الآيات جميعاً ؟ وهل الإنسان

مجبر أو مختار ؟ وهكذا جمعوا الآيات التى ظاهرها الخلاف ، وأخذوا يبحثونها البحث العلمى الفلسفى ، ويوازنون بينها ، فأدّاهم ذلك إلى اختلاف طويل وجدال عميق سنعرض له بعد . وكل ما نريد الآن أن نبينه هو كيف أدى البحث العلمى فى المسألة إلى الاختلاف فى الحجج والاختلاف فى المذاهب مما كان أساساً من أسس علم الكلام ؟ .

(٣) المسائل السياسية — ولعل أوضح مثل لذلك مسألة الخلافة فقد توفى رسول الله (ص) ولم يعين من يخلفه ، ولم ينص على نظام يتبع فى اختيار الخليفة ، بدليل أن المهاجرين والأنصار اختلفوا ، فقالت الأنصار : منّا أمير ومنكم أمير ، وردّ عليهم المهاجرون .

وأسرع عمر فبايع أبا بكر وتبعه الناس ، وعدّت هذه غلطة وقى الله المسلمين شرها ، لأن المسلمين لم يستشاروا فيمن يكون خليفة واتبع أبو بكر طريقة أخرى ، فعهد بالخلافة إلى عمر ، واتبعه عمر طريقة ثالثة .

ولو نظرنا إلى المسألة بعقلنا اليوم لقلنا إنها مسألة سياسية بحتة ، فالدين لم يقيد المسلمين فيها بشكل خاص ولا بشكل معين ، وكل ما قيدهم به أن ينظروا إلى الصالح العام ، فأولو الرأى فى الأمة يضعون القوانين التى تكفل حسن الاختيار ، وتحسم أسباب النزاع ويختارون من يحقق المصلحة العامة ، ويعزلون من لم يحققها ، وينظرون فى كل زمن بما يناسبه ، ويتقدمون فى فهم ذلك بتقدم الناس فى فهم الحقوق والواجبات ، فإذا حدث خلاف بين أولى الرأى فيما يتبع وفيمن يختار فالخلاف سياسى ، كالذى يكون بين الأحزاب السياسية اليوم ، فاذا رأى قوم استخلاف أبى بكر فلهم رأيهم السياسى وحججهم السياسية ، وإذا رأى قوم استخلاف علىّ فكذلك ، وإذا رأى قوم أن لا هذا

ولا ذاك أدلوا برأيهم ، فإذا استطاعوا أن يقنع بعضهم بعضاً فبها ، وإن حكموا السيف وانتصر الأقوى فشأنهم شأن الأحزاب يختلفون فيتقاتلون ، ويفوز أحدهم بالحكم فيظل فيه حتى يغلبه آخر بالرأى العام أو السيف .

ولكن لم يكن الأمر على هذا النحو فى ذلك العصر الذى نؤرخه ، فلم تتخذ الأحزاب هذا الشكل السياسى البحت ، بل اصطبغت صبغة دينية قوية ، وصار كل حزب سياسى فرقة دينية ، وصار الذين يقتتلون سياسياً يقتتلون دينياً ، وبدل أن يسمى الحزب اسماً سياسياً يدل على المبدأ السياسى الذى يدعو إليه تسمى اسماً يدل على المذهب الدينى : كشيعة وخوارج ومرجئة ، وبدل أن يتحاجوا بما ينتج عن أعمالهم من مصالح ومفاسد تحاجوا بالكفر والإيمان والجنة والنار ، فقد اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان وانقسموا أحزاباً ، وهى فى الواقع أحزاب سياسية قد يرى كل حزب أن الحق بجانبه ، وأن خير الأمة يتحقق باستخلاف من يدعو إليه ، فحزب يرى أن علياً أولى الناس بأن يكون خليفة المسلمين ، وحزب يرى أن معاوية هو الذى يحقق هذا الغرض ، وحزب يرى أن لا هذا ولا ذاك بل لا حاجة إلى الخلافة . فإن كان ولا بد فأصلح الناس للناس ولو كان عبداً حبشياً ، وحزب محايد لم يكوّن رأياً أو لم يشأ أن يدخل فى الخلاف فيزيده قوة . فهو كما ترى خلاف كالذى يحصل بين الأمم اليوم ، فيرى قوم أن مصلحة الأمة أن تكون ملكية يحكمها فلان ، أو تكون جمهورية تحكم بشكل خاص ، وحججهم فى ذلك ما يذكرونه من الأدلة العقلية على هذا النوع أو ذاك ، وقد لا يجدى العقل واللسان فيحكّم الحديد والنار ولا يكون بينهم خلاف دينى فى هذا . ولكن رأينا فى هذا العصر أن الحزب الأول تَسَمَّى الشيعة ، والثانى الأمويين ، والثالث الخوارج ، والرابع المرجئة . ورأينا

الخلاف خلافاً دينياً ، ورأينا كل حزب له أدلته الدينية . ورأينا خلافاً في هذه الحروب حول الكفر والإيمان . ورأينا أن تسجيل هذه الحوادث والحروب والنزاع لم يكن محلها فقط كتب التاريخ ، وهي التي تسجل الحوادث السياسية ، بل عني بتسجيلها أيضاً كتب الفِرَق الدينية والملل والنحل .

وأحياناً يُحْكَى القول من أقوال الفِرَق المختلفة على أنه مذهب ديني بحت ومسألة عقيدة صرفة ، مع أنا لو دققنا النظر في أصلها لوجدناه سياسياً : كمسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن ، فالظاهر أن بحثها لم يكن بحثاً لاهوتيّاً بحتاً ، وإنما منشؤها حكم الأحزاب السياسية بعضها على بعض . فالخوارج أثاروا المسألة من ناحية من اتبع عليّاً أكافر أم مؤمن ، ومن اتبع معاوية أكافر أم مؤمن ؟ كما نتساءل نحن اليوم : ما حكم من اتبع مذهب كذا السياسي أخائن لوطنه أم غير خائن ؟ ولكن طبيعة الزمن صبغت المسألة هذه الصبغة الدينية ، ثم تنوسيَ أصلها على مر الزمان ووُضعت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة .

والسبب في هذا أن الدين الإسلامي كان في عنفوانه ، وقد امتلأت نفوس الناس به وكان سببَ سعادتهم الروحية والدينية والدنيوية وهم قريبو عهد بالنبوّة ، فنظرهم إلى المسائل - وخاصة الهامة منها - لابد أن يصطبغ اصطباغاً قويّاً بالدين بحكم البيئة والجو . أضف إلى ذلك أنه كان في كل حرب مَكرة مُرة، رأوا أن الناس في ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام كما يستهويهم القول أنهم في دفاعهم إنما يدافعون عن الدين ، ويجردون السيف باسم الدين ، فخرقت الأحزاب كلها في هذا البحر ، واستعملت هذا السيف ، وأثارت العواطف من هذا الباب ، واستغلت عقول العلماء ليمدوها بما لديهم من علم في هذه السبل ، وانضم إليهم من لا يخافون الله ، فإذا لم يجدوا في الدين شيئاً

وضعوا له الحديث والأخبار الدينية — وبذلك كله كان الخلاف السياسى سبباً كبيراً من أسباب الخلاف الدينى ، وسبباً فى العقائد والفرق ؛ وإذا بنا نرى حزب علىّ فرقة دينية هى حزب الشيعة يرون أن الدين نص على علىّ وذريته ، ونرى حزب الأمويين حزباً دينياً يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت باتفاق أهل الحل والعقد فى الأمة ، ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعاً حزباً دينياً يسمى الخوارج ، له عقائده وتعاليمه ، ونرى حزب المحايدين حزباً دينياً يسمى المرجئة له خلافاته وآراؤه . وساقهم هذا الخلاف السياسى الذى اصطبغ بالدين إلى الخلاف فى تعريف الإيمان والكفر والكبائر والصغائر وحكم مرتكب الكبيرة ونحو ذلك ، وانساقوا بعدُ إلى الخلاف فى الفروع حتى تكونت من كل منهم فرقة لها خلاف فى الأصول والفروع على مر الزمان .

أما الأسباب الخارجية فأهمها :

(١) أن كثيراً ممن دخلوا فى الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة : يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمة وصابئة ودهريين إلخ . وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها ، وكان ممن أسلم علماء فى هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام ، أخذوا يفكرون فى تعاليم دينهم القديم ، ويثيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الإسلام ، وهذا ما يعلل ما نرى فى كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الإسلام ، فنرى أحمد بن حائط يقول فى التناسخ شبه ما يقول البراهمة ، ويقول فى المسيح (عليه السلام) قولا يشبه قول النصارى [1] إلى كثير من أمثال ذلك .

(٢) وسبب آخر وهو أن الفرق الإسلامية الأولى وخاصة المعتزلة جعلت

---

(١) انظر حكاية قوله فى الشهرستانى ١/٧٧ على هامش ابن حزم .

من أهم أغراضها الدعوة إلى الإسلام والرد على المخالفين كما سترى ، وما كان يتسنى لهم الرد إلا بعد الاطلاع على أقوالهم وأدلتهم ، فدفعهم ذلك إلى الإحاطة بالفرق الأجنبية وأقوالها وحججها ، فأصبحت البلاد الإسلامية ساحة تعرض فيها كل الآراء وكل الديانات ويتجادل فيها ، ولا شك أن الجدل يستدعي النظر والتفكير ، ويثير مسائل تستدعي التأمل ، وتحمل كل فريق على الأخذ بما صح عنده من قول مخالفه .

وكانت بعض الأديان ، وخاصة اليهودية والنصرانيه ، قد تسلحت بالفلسفة اليونانية ، ففيلون اليهودي (٢٥ ق م — ٥٠ ب م) كان من أوائل من فلسفة اليهودية في الإسكندرية ، وكليمان الإسكندري (ولد نحو سنة ١٥٠ م) ، وأوريجين (سنة ١٨٥ — ٢٥٤ م) من أوائل من مزجوا النصرانية بالأفلاطونية الحديثة ، وتبعهم كثير من النصارى النساطرة[١] . وقد أدى هذا إلى أن يلجأ المعتزلة إلى مثل السلاح الذي لجأ إليه خصومهم — ومن هذا الاحتكاك بين المعتزلة وأمثالهم وبين الملل الأخرى نشأت بين المسلمين أقوال مختلفة ، مثّلنا لها من قبل[٢] ، فكان ذلك سبباً من أسباب تضخم علم الكلام .

(٣) وسبب ثالث نتج من السبب الثاني ، وهو أن حاجة المتكلمين إلى الفلسفة لوقوفهم أمام خصومهم يجادلونهم بمثل حججهم ، اضطرتهم إلى أن يقرأوا الفلسفة اليونانية وينتفعوا بالمنطق وباللاهوت اليونانيين ، فنرى « النظّام » يقرأ أرسطو ويرد عليه ، وأبا الهذَيل العلاف كذلك ، ونرى كثيراً من المعتزلة يتكلمون في الطّفرة والتولد والجوهر والعرض والجوهر الفرْد ، ونحو ذلك

---

(١) انظر ضحى الاسلام ١ / ٢٦٠ وما بعدها .

(٢) ضحى الاسلام ١ / ٢٣٦ وانظر كذلك ص ٣٥٧ وما بعدها .

من المسائل التى تعد من صميم الفلسفة اليونانية وتدخل فى بحوث المتكلمين.

فهذه الأسباب كلها من داخلية وخارجية هى التى كونت علم الكلام وجعلته فناً قائماً بنفسه ، فمن قال : إنه علم إسلامى بحت لم يتأثر أى أثر بفلسفة اليونان وسائر الأديان فقد أخطأ ، واستعراض بسيط لموضوعات هذا العلم يكفى للرد عليه ، ومن قال : إنه وليد الفلسفة اليونانية وحدها فقد أخطأ كذلك ، لأن الإسلام هو أساسه ، وهو محوره الذى يدور عليه ، وكان استشهادهم بآيات القرآن والتعويل عليها فوق استشهادهم بالفلسفة اليونانية والتعويل عليها ، فالحق أنه مزيج منهما ، وشخصية المسلمين فيه أقوى من شخصيتهم فى دراسة الفلسفة .

* * *

سمى هذا العلم الذى يبحث فى العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين بعلم الكلام ، وسمى المشتغلون به بالمتكلمين. وقد اختلفوا فى سبب هذه التسمية؟ فقال بعضهم : إنه سمى علم الكلام ، لأن أهم مسألة وقع فيها الخلاف فى العصور الأولى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، فسمى العلم كله بأهم مسألة فيه ، أو لأن مبناه كلام صرف فى المناظرات على العقائد ، وليس يرجع إلى عمل ، أو لأنهم تكلموا حيث كان السلف يسكت عما تكلموا فيه ، أو لأنه فى طرق استدلاله على أصول الدين أشبه بالمنطق فى تبيينه مسالك الحجة فى الفلسفة ، فوضع للأول اسم مرادف للثانى ، فسمى كلاماً مقابلة لكلمة « منطق »[1] إلى آخر ماقالوا .

والظاهر أن إطلاق هذا الاسم على هذا العلم كان فى العصر العباسى ، وعلى

---

(١) فى كتاب الانتصار ص ٧٢ كلام يصح أن يكون سبباً لتسمية علم الكلام ، فقد قال: « الذى يدل على عظم قدر المعتزلة فى الكلام ، وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكى لمخالف لهم حرفاً واحداً ، وإنما يسأل بعضهم بعضاً ، فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها لتعلم أن الكلام لهم دون سواهم » .

الأرجح فى عصر المأمون ، فقد رأينا أنه قبل ذلك كان يسمى البحث فى مثل هذه الموضوعات « الفقه فى الدين » نظير « الفقه فى العلم » وهو علم القانون ، فقالوا « الفقه فى الدين أفضل من الفقه فى العلم » ، وسمى أبو حنيفة كتابه فى العقيدة « الفقه الأكبر » . ويقول الشهرستانى : « ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون ، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام ، وأفردتها فنًّا من فنون العلم ، وسمتها باسم الكلام »[1] ، فعلى قوله يكون المعتزلة هم الذين سموا هذا العلم علم الكلام ، وأن ذلك كان بعد أن نقلت إلى العربية كتب الفلسفة اليونانية أيام المأمون .

* * *

هؤلاء المتكلمون من معتزلة ومرجئة وشيعة وخوارج وغيرهم سبقوا فلاسفة الإسلام فى الزمان ، فأول فيلسوف إسلامى عرف هو الكِنْدى (المتوفى نحو سنة ٢٦٠ هـ) ، وقبل ذلك بعشرات السنين كان المتكلمون أمثال واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد ، وأبى الهذيل العلاف ، والنَّظَّام ، يبحثون فى مسائل الكلام ، ويقررون قواعده ، ويضعون مبادئه ـ وقبل ذلك كان الحسن البصرى فى العهد الأموى ، وغيلان الدمشقى ، وجهم بن صفوان ، يتعرضون لمسائل كلامية .

نعم إن الفلسفة اليونانية وجدت قبل الكندى ، فقد عرف منطق أرسطو بين المسلمين من عهد ابن المقفع ، وتسربت مسائل فلسفية لاهوتية من نصارى النساطرة وأمثالهم ، واطلع بعض متقدمى المعتزلة كالنَّظَّام والعلاّف على بعض كتب الفلسفة ، وترجمت كتب كثيرة فى عهد المأمون وبعده ، ولكن أول من اشتغل من المسلمين بالفلسفة كنظام كلى ، وهضم قدراً صالحاً من الفلسفة ، واستحق

---

(١) الملل ١ / ٣٢ .

أن يلقب فيلسوفاً فى الإسلام هو هذا الكندى ، على حين أن الكلام كان قد نضج قبل ذلك وتكوّن ، واستحق كثير لقب «المتكلمين» سواء أطلق عليهم هذا الاسم أم لا .

* * *

وهذا يسلمنا إلى التعرض لمسألة هامة، وهى أن للمتكلمين منهجاً خاصاً فى البحث والتقرير والتدليل يخالف من جهة منهج القرآن الكريم والحديث وأقوال الصحابة، ويخالف من جهة أخرى منهج الفلاسفة فى بحثهم وتقريرهم وتدليلهم ، فمنهجهم يخالف منهج من قبلهم ومنهج من بعدهم ، ولنشرح ذلك فى إيجاز :

فأما مخالفتهم لمنهج القرآن، فذلك أن القرآن اعتمد فى الدعوة على أساس فطرى ، فيكاد يكون كل إنسان مفطوراً على الاعتقاد بوجود إله خلق العالم ودبّره، ويكاد الناس بفطرتهم يجمعون على ذلك مهما اختلفت أسماء الله عندهم واختلفت صفاته، يستوى فى ذلك الممعن فى البداوة، والمغرق فى الحضارة . وهذا مايعجب له الباحث الاجتماعى ، إذ يرى إجماع القبائل — حتى التى لم تتصل بغيرها أى اتصال ، والتى لا تعرف من العالم إلا رقعتها من الأرض، وغطاءها من السماء — على إله خالق، إن اختلفوا فيه فخلاف فى الأسماء أو الاختصاص؛ فالقرآن اعتمد على هذه الفطرة ، وخاطب الناس بما يحيى هذه العاطفة وينميها ويقويها، ويصلح مااعتورها من فساد الإشراك ومإاليه، وأدار الدعوة على هذا الأساس، فالله تعالى خلق الإنسان وعنى به وأحاطه ببيئته، ينتفع بها فى تسيير شئونه من أرض وسماء، وليل ونهار، وماء وهواء، وشمس وقمر، وحيوان ونبات ، وهو الذى خلق الإنسان ، وخلق هذه الأشياء كلها ، مما ندرك وما لا ندرك ، ومانعلم وما لا نعلم ، وهو واهب الوجود لها كلها ، وواهب الحياة لما حي منها ، وواضع نظامها الذى لا تحيد عنه ، وغيره لا يستطيع أن يخلق ولو ذبابا « إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا

يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز » ؛ ثم غذى هذه العاطفة الفطرية بطلب النظر فى كل ما حولنا ؛ فذلك يسلم إلى قوة فى دين ، وإيمان فى يقين « فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقا ، فأنبتنا فيها حبا ، وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا ، وفاكهة وأبا » ، « فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب » ، « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » ، « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون » ، « تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا » ، « الذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا » .

وسلك فى الدعوة إلى التوحيد هذا المسلك ، فاستدل على ذلك بالمألوف من تنازع ذوى السلطة ، وما يؤدى إليه النزاع من فساد « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض » ، كما استدل على ذلك بوحدة النظام ووحدة الخلق ، وخضوع المخلوقات جميعاً لنظام واحد « تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شىء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليما غفورا » . وهكذا سار أسلوب القرآن على هذا المنهج فى إثبات قدرته وعلمه.

وهذا الأسلوب — كما ذكرنا — يساير الفطرة ويغذيها ، ويشعر كل إنسان فى أعماق نفسه بالاستجابة له والإصغاء إليه ، حتى الملحد بعقله ؛ وهو منهج يوافق العامة ، وهم السواد الأعظم فى كل أمة وكل جيل ، كما يناسب الخاصة ، وهم الأقلون دائماً .

فنظرة العامىّ إلى قوله تعالى « فلينظر الإنسانُ ممَّ خلق ، خلق من ماء دافق » تثير إيماناً ساذجا بعجيب القدرة ، كما أن نظرة « البيولوجى » (عالم الحياة) إلى منشإ الإنسان وخلقه تثير عجبه وإعجابه وحيرته دائماً وإيمانه العميق إلا قليلا ؛ ونظرة العامى إلى السماء وتلألؤ نجومها ، وسطوع شموسها وأقمارها ، تبعث عنده الإيمان بمدبر هذا الكون وعظمته ، والفلكى بمعرفته الواسعة لحركات النجوم وسيرها ونظامها وخلقها وأبعادها أقدر على معرفة العظمة ، وأشد إعجاباً بخالقها ومدبرها . وهكذا الشأن فى العامى والفسيولوجى ، والعامى والسيكولوجى ، والعامى والفيلسوف — كلهم صالح لأن يتأثر بهذا المنهج على اختلاف فى استعدادهم ومداركهم ، وحياة عواطفهم وحياة عقولهم .

فالقرآن لا يؤلف برهانه تأليف المنطق من مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة ، ولا يتعرض لألفاظ الفلسفة من جوهر وعرض ونحوهما ، ولا يحددهما ولا يثير المشاكل العقلية ويفصلها ويبنى عليها ، لأن الدين لم يأت للفلاسفة وحدهم ولا للعلماء وحدهم ، فالفلسفة والعلم حظ أقل عدد من الناس ؛ إنما اعتمد — كما أسلفنا — على الفطرة والعاطفة ، وهما قدر مشترك بين الناس جميعاً ، فمن ثم كان ممن آمن علماء وجهلاء وفلاسفة وغيرهم ، ولو اتبع الدين سبيل « علم المنطق » ما آمن إلا القليل .

ولكن جاء فى القرآن آيات فيها غموض على الباحث ؛ فآيات تدل على

الجبر، وآيات تدل على الاختيار ، فكيف التوفيق بينها ؟ وما الرأى الحق الذى ترمى إليه هذه الآيات ؟ وجاءت تثبت لله وجهاً ويداً ، وتعبر عنه بإله السموات والأرض وتقول إنه فى السماء « أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض » ، وتذكر أن له تعالى عرشاً وتقول « وجاء ربك والملكُ صفًّا صفًّا » فكيف يتفق هذا وما ورد فى القرآن من التنزيه ؛ ومن قوله : « مَا يكونُ من نجوَى ثلاثة إلا هو رَابعهمُ وَلا خمسة إلا هو سَادِسهم وَلا أدنى من ذَلك وَلا أكثرَ إلا هوَ مَعَهمْ أينَمَا كانوا » إلى غير ذلك . وإذا كان العقل يثبت أنه تعالى ليس بجسم فكيف يمكن أن تفهم هذه الآيات ؟ وهكذا وردت فى القرآن آيات سميت « متشابهات » كانت مجال البحث والنظر .

أما الأولون من المسلمين فآمنوا بها وصدقوها من غير بحث كثير ولا جدال طويل ، وفهموا هذه الآيات فهماً مجملا واكتفوا بهذا الفهم . وكان كثير من ذوى العقول الراجحة فى العصر الأول يرى أن الدخول فى تفصيل هذه المتشابهات والجدال فيها ليس من مصلحة المسلمين ، ولا يستطيع فهمه جمهورهم ، فأولى أن يكتفى فيها بالمعنى الإجمالى وإن غمض ، وأن يكتفى العالم واسع النظر عميق الفكر بما يرشده إليه عقله لنفسه لا للجمهور ، فقد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الجارية التى كانت تعتقد أن الله فى السماء ، لأن عقلها لا يقوى على أكثر من ذلك . وروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « حدثوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ ! » . وجاء بعدهم قوم ساروا على هذا النحو ، فقد روى عن الوليد بن مسلم أنه قال : « سألت مالك بن أنس وسفيان الثورى والليث بن سعد عن الأخبار التى جاءت فى الصفات (يعنى صفات الله) فقالوا : أمرّوها كما جاءت بلا كيف » ، وسئل ربيعة الرأى عن قوله تعالى : « الرحمن

على العرش استوى » كيف استوى فقال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق » ، وروى عن مالك بن أنس أنه سئل : كيف استوى ؟ فأطرق برأسه ثم قال : « الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

فهؤلاء رأوا الوقوف عندما جاء فى الدين من غير تفسير ، لأحد سببين : إما لأن هذه البحوث مما لا تصلح للعامة ، أو لأن مايتعلق بالله وصفاته شيء وراء العقل لا يمكن أن يصل إليه الإنسان إلا بأن يقيس الله على نفسه ، وذلك خطأ كبير ؛ فالأولى أن نقف على ماورد فيه النص من غير سؤال بكيف وأين ، وقد استمرت هذه المدرسة إلى العصر العباسى وبعده ، فكان زعيمهم فى عهد العباسيين أحمد بن حنبل ، وفى العصور بعده ابن تيمية ، وهكذا .

أما طريقة المتكلمين وشيوخهم فتخاير هذين الأصلين ، فهم آمنوا بالله وما جاء به رسوله ، ثم أرادوا أن يبرهنوا على ذلك بالأدلة العقلية المنطقية ، فنقلوا الوضع من فطرة وعاطفة ومخاطبة لهما بالنظر فى آيات الله إلى دائرة العقل والنظر ، ومن فن جميل إلى علم ومنطق ، ومن قلب إلى رأس ؛ فبدلا من أسلوب القرآن فى نحو قوله : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض ؟ » وضعوا طريقتهم فى حدوث العالم ، واضطر بعضهم ذلك إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ وإقامة الدليل على عدم حدوثها بنفسها إلى أن يصلوا إلى إثبات الله . وهكذا سلكوا هذا السبيل فى إثبات وحدانيته وسائر صفاته تعالى ، وكانت كل خطوة من هذه الخطوات تثير أسئلة وجدلا ، وتفتح موضوعات جديدة ، فساروا فيها إلى نهايتها .

هذه ناحية ، والناحية الأخرى أنهم لم يقنعوا ـ كما قنع غيرهم ـ بالإيمان بالمتشابهات جملة من غير تفصيل ؛ فجمعوا الآيات التى قد يظهر بينها خلاف كالجبر

والاختيار ، وكالآيات التى قد يظهر منها جسمية الله تعالى وسلطوا عليها عقولهم ، وجرؤوا على مالم يجرؤ عليه غيرهم ، فأداهم النظر فى كل مسألة إلى رأى ، فإذا وصلوا إليه عمدوا إلى الآيات التى يظهر أنها تخالف الأولى فأوّلوها ، فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين فإذا أداهم البحث إلى أن الإنسان مختار أولوا آيات الجبر ، وإن أداهم البحث إلى أن الله منزه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التى تشعر بأنه تعالى فى السماء ، وأولوا الاستواء على العرش . وإذا أداهم البحث إلى أن نفى الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى ، لأنها ركبت تركيبا بحيث لا ترى إلا ماكان فى جهة ، أولوا الأخبار الواردة فى رؤية الناس لله ، وهكذا ؛ فالتأويل عنصر من أهم عناصرهم ، وأكبر مميز لهم عن السلف .

وطبيعى أن هذا المنحى فى التأويل ، وإعطاء العقل حريته فى البحث والنظر ، واتجاهه إلى أية جهة يراها ، يستلزم اختلافا كبيراً ؛ فإن أدى النظر قوما إلى الاختيار ، وتأويل آيات الجبر ، قد يؤدى النظر غيرهم إلى إثبات الجبر وتأويل آيات الاختيار .

وهذان الأمران — أعنى الاعتماد فى البراهين على العقليات والتأويل — هما اللذان يعللان ما استفاض فى عصور المتكلمين من خلاف ومن أقوال لا عداد لها ، ومن براهين لا حصر لها ، مما لم يكن معروفا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا الصدر الأول [1] .

ويظهر أن الذى دعا إلى هذا التحول أمران : الأول ما أشرنا إليه قبل

---

(١) انظر فى هذا الكتابين القيمين لابن رشد : « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة من عقائد الملة » .

من أن أوائل المتكلمين قد دخلوا فى حوار عميق مع أقوام من الملل الأخرى من يهودية ونصرانية ووثنية، وكانت قد تفلسفت عقولهم، وهؤلاء لم يكفهم فى الإقناع أن تذكر لهم آية من القرآن أو الحديث، بل يريدون الرجوع إلى قضايا تستند على القدر المشترك من العقل، فاضطر ذلك المتكلمين أن يدخلوا فى منهجهم ويسلكوا سبيلهم، ويؤلفوا الأدلة العقلية على وجود الله، ويؤلفوا - كما فعل الجاحظ - الكتب فى إثبات النبوة على العموم، وفى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص، مما يدل على وجود قوم بينهم كانوا ينكرون الألوهية يسمّون الطبيعيين أو الدهريين، وقوم لا يعترفون بنبوة ما، وقوم يعترفون بالنبوة ولكن يجحدون نبوة محمد (ص)، فدخلوا معهم فى جدال حاد، وفلسفوا أدلتهم كما فلسف المخالفون أدلتهم.

والسبب الثانى: ما فى طبيعة كل أمة تتمدين من انقسام إلى محافظين وأحرار، فى السياسة والعلم والفلسفة والدين؛ فالمحافظون فى الدين رأوا الوقوف عند النص وعدم الخروج قيد شعرة عما صرح به الدين، والنطق بما نطق به فى حدود ألفاظه، والسكوت عما سكت عنه، والأحرار لا يريدون أن يقفوا عند النصوص، بل يعملون فيها عقلهم، ويصرحون بما يؤديهم إليه رأيهم، ويؤولون ما يخالفه، فكان الانقسام بينهم فى أصول الدين شبيهاً بالخلاف بينهم فى الفروع من أهل الحديث وهم يمثلون المحافظين، وأهل الرأى ويمثلون الأحرار.

هذا - فى إجمال - وجه الخلاف بين منهج الأدلة عند المتكلمين، ومنهج الأدلة فى القرآن الكريم.

أما الخلاف بين منهج الفلاسفة فى الإلهيات ومنهج المتكلمين، فيرجع إلى أمور أهمها:

(١) أن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان ، وأقروا بصحتها ، وآمنوا بها ، ثم اتخذوا أدلتهم العقلية للبرهنة عليها ، فهم يبرهنون عليها عقليا كما برهن القرآن عليها وجدانيا ، أما الفلاسفة فهم يبحثون المسائل بحثاً مجرداً ، ويفرضون أن عقولهم خالية من مؤثرات ومن اعتقادات ، ثم يبدأون النظر منتظرين ما يؤدى إليه البرهان ، سائرين خطوة خطوة حتى يصلوا إلى النتيجة كائنة ما كانت فيعتقدونها، هذا هو الغرض من الفلسفة والعمدة فيها . نعم إن التجرد من الإلف والعادة والنشأة والبيئة لا يمكن أن يحصل على أتمه ، وقد حدث فعلا أن تأثر فلاسفة اليونان بالوثنية ، وفلاسفة النصارى واليهود بالنصرانية واليهودية ، وفلاسفة المسلمين بالإسلام ؛ ولكن ـ على كل حال ـ منهج بحثهم وعماده هو هذا النظر فى المسائل كما يدل عليه البرهان ، ومنهج المتكلمين إقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الأساسية للإسلام . فموقف المتكلمين موقف « محام » مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ، يصوغ لها من الحجج والأدلة ما يؤيدها ويثبت ما اعتقد من صحتها ، وموقف الفيلسوف موقف قاض عادل تعرض عليه قضية لا يكوّن فيها رأيا حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ، ويزنها كلها بميزان دقيق من غير تحيز ، ثم يكوّن فيها رأيه ، ويصدر حكمه .

ولعل هذا هو مايقصده ابن خلدون من قوله : «إن نظر الفيلسوف فى الإلهيّات إنما هو نظر فى الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ، ونظر المتكلم فى الوجود من حيث إنه يدل على الموجد . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية » [1] .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٨٩ .

هذا هو الأصل ، وإن كان المتكلمون بعد أن شاعت الفلسفة فى المملكة الإسلامية تأثروا بالفلاسفة فى بحوثهم ومناهجهم ، ونقلوا فى علم الكلام بعض أقوال الفلاسفة ، وأخذوا يردون عليهم كأنهم من أرباب العقائد كما فعل الغزالى فى كتابه « الاقتصاد » .

وكذلك الفلاسفة المسلمون تأثروا بالكلام والمتكلمين ، فاستعملوا بعض اصطلاحاتهم ، وأكثر من ذلك أنهم سلموا بأشياء دينية سمعية لا يمكن إقامة البرهان العقلى على صحتها أو على بطلانها كما قال ابن سينا : « وأما المعاد الجسمانى وأحواله فلا يمكن إدراكه بالبرهان . . . وقد بسطته لنا الشريعة الحقة المحمدية فلينظر فيها ، ولنرجع فى أحواله إليها » [١] .

(٢) أن المتكلمين وقفوا أكثر ماوقفوا للدفاع عن عقيدتهم ، ودحض حجج خصومهم ، سواء كان هؤلاء الخصوم إسلاميين أم غير إسلاميين ؛ فأكثروا من حكاية الأقوال والرد عليها ؛ والفلاسفة وخاصة الأولين منهم أكثر ما وقفوا عند تقرير الحقائق ، أو على الأقل مااعتقدوه حقائق ، وبرهنوا عليها من غير دخول كثير فى حكاية الأقوال المخالفة والرد عليها ؛ ولهذا كان الفلاسفة يرمون المتكلمين بأنهم أهل سفسطة وجدل . قال أبو حيان التوحيدى : « قلت لأبى سليمان : ماالفرق بين طريقة المتكلمين والفلاسفة ؟ فقال : ما هو ظاهر لكل تمييز وعقل وفهم ، طريقتهم (يعنى المتكلمين) مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ وموازنة الشىء بالشىء . . . والاعتماد على الجدل . . . وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق » [٢] إلخ .

ولاختلاف المنهجين كان بين المتكلمين والفلاسفة فى تاريخ الإسلام خصومة

---

(١) المقدمة ص ٤٥٧ .   (٢) المقايسات ص ٢٢٣ طبعة مصر .

رغم ما استفاد بعض من بعض ، كالخصومة بين ابن رشد والمتكلمين ، وبين الغزالي والفلاسفة .

* * *

ومما يتصل بهذا أن هناك فرقاً بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية من حيث نشوؤهما ؛ فالكلام فى الإسلام نشأ تدريجياً ونشأ مسائل متفرقة ، تثير فرقة مسألة فيبدى فيها قوم رأياً آخر ، ويكوّنون فرقة وهكذا ، كالذى حدث فى مسألة مرتكب الكبيرة أكافر أم مؤمن ؟ تقول الخوارج إنه كافر ، فيأتى قوم ويقولون هو فى منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا هو كافر ، وتتكوّن حول هذا الرأى الأخير فرقة الاعتزال . وهكذا كانت المسائل المتفرقة تثار ، ويتكون المذهب تدريجياً ، وكلما تقدم العصر أثيرت مسائل جديدة ، ووضعت لها حلول جديدة ، وهذا شأن كل العلوم الإسلامية من نحو وفقه وبلاغة . أما الفلسفة فى الإسلام فلم تتدرج هذا التدرج لأنها قطعت شوط النشوء عند اليونان ، ثم نقلت كاملة أو شبه كاملة ، والجديد فيها إنما كان اشتغال المسلمين بها وتفهمها وشرحها والتعليق عليها ، وإبداء بعض الآراء فيها ، والتوفيق بين بعض قضاياها والقضايا الإسلامية . وهذا ما جعلنا نعدّ علم الكلام علماً إسلامياً ، وإن كان فيه بعض المسائل الفلسفية اليونانية ، على حين أنا لانستطيع أن نسمى الفلسفة التى اشتغل بها الكندى والفارابى وابن سينا فلسفة إسلامية إلا بقدر من التجوّز .

* * *

والآن نعرض لأهم الفرق الإسلامية فى العصر العباسى ، فنشرح ماحدث فيها بعد أن أبنا نشأتها فى العصر الأموى فى الجزء الأول من «فجر الإسلام» ، ونبين أهم أقوالها ، ونترجم لأشهر رجالها .

الفصل الأول

المعتزلة

وقد بدأنا بها لأنها أم فرقة يدين لها علم الكلام مما أثارت من مسائل، وبسطت من شرح، ووضعت من أصول، ولنقسم الكلام فيها إلى قسمين: قسم يتضمن أهم تعاليمهم، وقسم يتضمن تاريخهم السياسى، فإذا ذكرنا تعاليمهم فصلنا بعض التفصيل آراءهم وأدلتهم ووجهة نظرهم، وألممنا إلمامة خفيفة بموقف خصومهم منهم، وإذا ذكرنا تاريخهم السياسى عرضنا لأشهر رجالهم، وللمسائل الفرعية التى قال بها كل منهم، ولموقفهم من الدولة وموقف الدوله منهم، وموقفهم من الرأى العام وموقف الرأى العام منهم، وأهم الأحداث التى حدثت منهم ولهم، وهكذا.

تعاليمهم

للمعتزلة مبادىء يكادون يشتركون فيها جميعاً، ومبادىء خاصة ببعض رؤسائهم، فالأولى هى التى نذكرها الآن، والأخرى نرجئها - غالباً - إلى ترجمة أصحابها، فأما المبادىء العامة للمعتزلة فيكاد المؤرخون يجمعون على أنها خمسة أصول:

(١) القول بالتوحيد.

(٢) القول بالعدل.

(٣) القول بالوعد والوعيد.

(٤) القول بالمنزلة بين المنزلتين .

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

قال الخياط (أحد زعماء المعتزلة فى القرن الثالث) : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى » [١] . ومثل ذلك ما قاله المسعودى فى « مروج الذهب » : « كان يزيد الناقص يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه فى الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد . والأسماء والأحكام ـ وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين ـ والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » [٢] . ولنوضح الآن نظرهم فى كل من هذه الأصول :

التوحيد :

وقد عدّ هذا المبدأ من أهم مبادىء المعتزلة ، لأنهم ذهبوا فى تفسيره تفسيراً خاصاً ، وبلغوا فى تحليله وفلسفته أقصى حد ، فمن ثم نسب إليهم خاصة ، وإن كان المسلمون جميعاً يمتازون بالتوحيد ، وباعتقاد أن « لا إله إلا الله وحده لاشريك له » .

ذلك أن المعتزلة رأوا أن فى القرآن آيات كثيرة تدل على التنزيه من مثل قوله تعالى : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ » ، وآيات ظاهرها يدل على التجسيم من مثل قوله تعالى : « يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » ورأوا آيات تدل على أنه تعالى ليس فى جهة معينة مثل قوله : « وَلِلهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ » .

(١) الانتصار ١٢٦ .

(٢) جـ ٢ ص ١٥٠ .

وآيات ظاهرها الجهة مثل قوله : « ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ » ، و « أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماء »

وكان كثير من علماء المسلمين فى ذلك العصر يؤمنون بالتنزيه إيمانا إجماليا، ويمسكون عن الكلام فى الآيات الأخرى كآية الاستواء على العرش، والوجه، واليدين ، والجهة ، ويقولون إننا نؤمن بوجود الله ووحدانيته، ولا نذهب وراء ذلك ، لأنه لا يجب علينا أن نعرفه ، وإنما يجب علينا أن نؤمن به كما ورد ، وإننا إن دخلنا فى تفصيل ذلك وتأويله كان تأويلنا قولنا لا قول الله، وهو عرضة للخطأ ، فيجب أن نتحرز منه . وقد نقل عن السلف كثير من هذه الأقوال التى يتحرجون فيها من إبداء آرائهم . نقلنا بعضها قبل .

أما المعتزلة فكانوا أجرأ من هؤلاء، فقالوا : إننا نستمسك بآيات التنزيه ونشرحها ونوضحها ونحللها، ونتعرض للآيات الأخرى من مثل الاستواء، والوجه واليدين ، ونتأول لها تأويلا يتفق والتنزيه ، ولا نعكس، لأن الإسلام دين توحيد وتنزيه ، ويكاد المسلمون يجمعون على هذا التنزيه، فيجب أن نحمل ما ظاهره يخالف ذلك على ما هو صريح ومجمع عليه، ولا نكتفى بالإيمان الغامض بالآيات المتشابهة ، لأن العقل لا يقنع بالغموض، وله حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات ، فهذا بالعلماء أشبه ، ومن ثم بسطوا الرأى فى التوحيد والتنزيه، فقالوا : « إن الله واحد ليس كمثله شىء ، وليس بجسم ولا شبح ، ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذى لون، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسة، ولا بذى حرارة ، ولا برودة ، ولا رطوبة، ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق، ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذى أبعاض وأجزاء ، وجوارح وأعضاء، وليس

بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ،وأمام وخلف، وفوق وتحت ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه زمان،ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول فى الأماكن،ولا يوصف بشىء من صفات الخلق الدالة على حدثهم،ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ،ولا تحجبه الأستار،ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه، ولا تجرى عليه الآفات، ولا تحل به العاهات ، وكل ما يخطر بالبال وتُصُوِّر بالوهم فغير مُشْبِه له، لم يزل أولا سابقاً متقدماً للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يُسمع بالأسماع . شىء لا كالأشياء ، عالم قادر حى لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ولا شريك له فى ملكه ولا وزير له فى سلطانه ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شىء بأهون عليه من خلق شىء آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ، إلخ[1] .

فترى من هذا أنهم حللوا التنزيه تحليلا فلسفياً بما أبانوا من صفات السُّلوب، وأوضحوا معنى التوحيد فى جلاء كما يدل عليه العقل وشرحوا قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ» أقصى شرح وأعمقه ،وكان طبيعياً بعد ذلك أن يقفوا عند الآيات الأخرى ويؤولونها، فقالوا فى قوله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة غُلَّتْ أَيْدِيهِم وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا، بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاء» أن معنى قوله

(١) مقالات الاسلاميين للاشعرى ص ١٥٥ .

اليهود يدالله مغلولة وصفه بالبخل، وقوله: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» تعبير مجازى «يدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه، وذلك أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطى بيديه جميعاً، فبنى المجاز على ذلك[١]». وقالوا فى قوله تعالى: «الرَّحمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»: «لما كان الاستواء على العرش وهو سرير المَلِك مما يردف الملك جعلوه كناية عن المُلْك، فقالوا فلان على العرش، يريدون مَلَكَ، وإن لم يقعد على السرير ألبتة، وقالوه أيضاً لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته مَلَكَ فى مؤداه، وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر[٢]». ويقولون فى قوله تعالى: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ»: «وجه الله ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان[٣]». ويقولون فى قوله تعالى: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ»: إن علقت من فوقهم بيخافون، فمعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم، وإن علقته بربهم ـ حالا منه ـ فمعناه يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً، كقوله: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ»، «وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ[٤]». وقالوا فى قوله: «وَهُوَ اللهُ فِى السَّمواتِ وَفِى الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ»: «معناه المعبود فيها كقوله: «وَهُوَ الَّذِى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَفِى الأَرْضِ إِلهٌ»: أو هو المعروف بالإلهية أو المتوحد بالإلهية فيها، أو هو الذى يقال له الله فيها لا يشرك به فى هذا الاسم[٥]».

وهكذا لما خلص لهم دليل التنزيه على النحو الذى فسروه به أولوا كل

---

(١) الزمخشرى فى الكشاف ١: ٢٢٠.
(٢) الكشاف ٣: ١٩.
(٣) الكشاف ٣: ٦٩.
(٤) الكشاف ١: ٤٣٦.
(٥) الكشاف ١: ٢٣٤.

الآيات الدالة على الجهة، وعلى الأعضاء، وعلى مشابهة المخلوقات، وفعلوا ذلك في جميع الآيات والأحاديث التي قد يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذي شرحوه، فقالوا بنفي الجهة، لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، فكل ما ورد مما ظاهره هذه الجهة يجب أن يؤول، مثل: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ»، ومثل: «يُدَبِّرُ الأمرمِنَ السَّماء إلى الأرض ثم يَعْرُجُ إليْه في يَوم كانَ مِقْدارُه ألفَ سَنَةٍ مما تَعُدونَ»، وقوله: «تَعْرُجُ المَلائكةُ والرّوحُ إليه»، وقوله: «أأمِنْتُمْ مَن في السَّماء أنْ يَخْسِفَ بكمُ الأرْضَ فإذا هيَ تَمُورُ». وكذلك فعلوا في الآيات التي تدل على الجسمية كإثبات الوجه واليدين، فقالوا: إن الدليل على أنه تعالى ليس بجسم أن كل جسم محدث، لحاجة الجسم إلى الأعراض، كالطول والعرض والجهة وما إلى ذلك، وما لا يتعرى عن الحوادث حادث، ولذلك وجب تأويل الآيات التي تشعرنا بالجسمية. وفي تفسير الكشاف للزمخشري — وهو من أكبر علماء المعتزلة — أوضح مَثل لما ذهبوا إليه في التأويل، فقد وفى ذلك كله في الآيات التي من هذا القبيل.

وقد كانوا منطقيين مع أنفسهم، وساروا في تطبيق نظرياتهم إلى آخر حدود التطبيق، ولنذكر لك مثلين من أهم ما سلكوه في الاستنتاج:

(المثل الأول) ما أثاروه من مسألة رؤية الله بالأبصار — فقد رأوا أنه إذا انتفت الجسمية انتفت الجهة، وإذا انتفت الجهة انتفت رؤية الناس له تعالى؛ إذ كل مرئي في جهة من الرائي، ولا بد للرؤية من شروط: كالضوء، وكون المبصَر ذا لون الخ، وذلك كله محال في جانب الله.

وبجانب هذه الأدلة العقلية استدلوا بأدلة نقلية مثل قوله تعالى: «لا تُدْرِكُه

الأبصارُ وَهوَ يدرِكُ الأبصارَ » ، ومثل قوله : « وَلمَّا جاء موسىَ لِمِيقَاتِنَا وَكلَّمه رَبُّه قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظر إليكَ . قالَ لن تَرَانِي ولكِنِ انظر إلى الجَبَلِ فإنِ استَقَرَّ مَكانَه فسَوفَ تَرَانِي . فلَمَّا تجَلَّى رَبُّه لِلجَبَلِ جَعَلَه دَكاً وَخَرَّ موسىَ صعِقاً . فلَمَّا أفاقَ قالَ سبحَانَكَ تبت إليكَ وَأنا أوَّل المؤمنينَ » ، فقوله لن تراني يثبت نفي الرؤية مع تأكيده .

وقد ثار الجدل بين المعتزلة وخصومهم حول هذه الآية فقال خصومهم : إن الآية تدل على إمكان الرؤية لأن موسى سألها ، ولو كانت مستحيلة لم يسألها ، لأنه ليس أقل من المعتزلة معرفة — وأجاب المعتزلة إجابات كثيرة عن هذا السؤال ، منها أن قوم موسى كانوا طلبوا أن يروا الله جهرة ، فأنكر موسى عليهم وأعلمهم خطأهم ، ونبههم على الحق فألحوا ، فأراد أن يسمعوا النص من كلام الله فطلبه للرؤية ترجمة عن مقترحهم ، وحكاية لقولهم ، إلى آخر ما قالوا .

ومن أدلتهم أن الله عاقب قوم موسى الذين سألوه أن يريهم الله ، فقال : « يَسألكَ أهلُ الكِتَابِ أن تنزِّلَ عليهم كِتَاباً مِنَ السماء فقَد سَألوا مُوسَى أكبرَ مِن ذلك فقالُوا أرِنا الله جَهرةً فأخذَتهمَ الصَّاعقةُ بِظلمِهم » ، قالوا : « لو طلبوا جائزاً لما سموا ظالمين ، ولما أخذتهم الصاعقة ، كما سأل إبراهيم أن يريه إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصاعقة [1] » .

فلما خلصت لهم هذه العقيدة — عقيدة عدم إمكان الرؤية — وصح عندهم الدليل العقلي والنقلي على ذلك أوَّلوا كل ما يظهر منه خلاف هذا من الآيات ، وأنكروا كثيراً من الأحاديث التي تدل على الرؤية ، فقالوا إنها أخبار آحاد ،

---

(١) الكشاف ١ : ١٩٨ .

وأخبار الآحاد لا توجب العلم إذا عارضها ظاهر القرآن ، مثل قوله تعالى : «لا تدركه الأبصار» .

وتأولوا قوله تعالى «وجوهٌ يومئذ ناضرةٌ إلى ربها ناظرةٌ» بأنه من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ، يريد معنى التوقع والرجاء ، وسمعت مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ، ويأوون إلى مقائلهم تقول: «عيينتى نويظرة إلى الله وإليكم» ، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما كانوا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه [1] .

قالوا فرؤية الله بالأبصار محال ، إنما يراه المؤمنون ويعلمونه بقلوبهم [2] .

(المثل الثانى) مسألة صفات الله — ذلك أن المعتزلة قالوا — مثل كل المسلمين — بإله واحد ، ولكنهم فلسفوا الوحدانية ، فقالوا إن معنى وحدانيته أن ليست ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة ، لأنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء من أجزائه ، وكل جزء من أجزائه غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، والله منزه عن الافتقار إلى الغير ، فحقيقته تعالى أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، فليست له كثرة مقدارية كالتى للأجسام ، ولا كثرة معنوية كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخص ، إنما هو واحد تام الأحدية ، ليس ذا أجزاء مقدارية ولا أجزاء معنوية .

فلما فسروا التوحيد بهذا المعنى الدقيق ثارت أمامهم مشكلة أو أثاروها هم ، وهى مسألة «صفات الله» هل هى عين ذاته أو غير ذاته ، لما يتصل من ذلك بمعنى التوحيد الذى قرروه .

وهى مسألة لم تثر فى الإسلام من قبلهم ، فلم يذكر فى القرآن ولا الحديث

---

(١) الكشاف ٢ : ٤٤٠ . (٢) مقالات الاسلاميين ١ : ١٥٧ .

الصحيح كلمة (صفات الله) ولم يعرف ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إنما ورد قوله تعالى : « سبحانَ رَبِّك رَبِّ العزّةِ عمّا يصفون » ونحوه ، حتى جاء المعتزلة فوضعوا مسألة (صفات الله) هذا الوضع ، وشغلت حيزاً كبيراً فى علم الكلام ، وأثير حولها من الجدل ماجعلها فى الصف الأول من المسائل الكلامية .

ذلك أن القرآن صرح بأوصاف الله فى مواضع متفرقة ، وهذه الأوصاف تنحصر فى سبع : العلم ، والحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . فتساءل المعتزلة بعد تقريرهم التوحيد بالمعنى الذى شرحناه : هل هذه الصفات هى الذات نفسها أم هى زائدة عن الذات ؟ وبعبارة أخرى : هل هذه الصفات لا توجب معنى جديداً خلاف الذات ، أو توجب معنى جديداً غير الذات ؟ فهناك صفات سلبية لفظا ومعنى لا تثبت شيئاً إيجابياً مثل : (ليس كمثله شىء) ، وهناك صفات إيجابية لفظا سلبية معنى . وهى كذلك لاتثبت شيئاً إيجابيا ، كالوحدانية والقدم ، فمعنى الوحدانية عدم الشريك ، ومعنى القدم انعدام الأولية ، وليست هذه هى محل نظر المعتزلة ، وهناك صفات إيجابية لفظا ومعنى ، كالإرادة والقدرة والعلم ، فهل هى تثبت شيئاً زائداً عن الذات ؟ وهل الله عالم بعلم زائد عن الذات ، وقادر بقدرة زائدة عن الذات ، وحىّ بحياة زائدة عن الذات ؟ وهكذا .

فلما فسر المعتزلة التوحيد بالمعنى الذى ذكرنا كانوا مضطرين أن يقولوا إن ذات الله وصفاته شىء واحد ، فالله حى عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته ، لأنه لو كان عالما بعلم زائد على ذاته ، وحياً بحياة زائدة على ذاته كما هو الحال فى الإنسان ، للزم أن يكون هناك صفة وموصوف ، وحامل ومحمول ، وهذه هى حالة الأجسام ، والله منزه عن الجسمية . ولو قلنا إن كل صفة قائمة بنفسها لتعددت القدماء ، وبعبارة أخرى لتعددت الآلهة .

ثم اختلفت المعتزلة فيما بينهم فى تفسير هذا الأصل ، فكان أبو الهذيل العلاف يقول : إنه عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هى هو ، وحى بحياة هى هو ، فالعلم والقدرة والحياة هى نفس ذاته ، وإنما اختلاف التعبير لغرض ، فإذا قلت « عالم » أثبتَّ لله علماً هو ذاته ونفيت عن ذاته الجهل ، ودللت على أن هناك معلومات منكشفة لذاته ، وإذا قلت « قادر » أثبتَّ لله قدرة هى ذاته ونفيت عن ذاته العجز ، ودللت على أن هناك مقدورات له ، وهكذا .

ويفهم من قول النظام ، أن صفات الله من حياة وقدرة وعلم وإرادة الخ ، إنما هى كذلك صفات سلبية لا تقتضى للذات شيئاً زائداً عليها ، فالعلم معناه نفى الجهل عن ذاته ، ومعنى « عالم » أن ذاته ليست بجاهلة ، ومعنى « قادر » نفى العجز ، ومعنى « الحياة » نفى الموت وهكذا ؛ وتحددت الصفات لاختلاف ماينفى عن الذات ، أما الذات نفسها فواحدة لا تعدد فيها ، ولا تلحقها صفات وجودية .

وقال بعض المعتزلة : إن هذه الأسماء والصفات : كقادر وعالم وحى ومريد ، ليس القصد منها إثبات صفة لله زائدة على ذاته ، ولكن القصد إفادة الناس معانى تدل عليها ، فإذا قلناعالم أفدناك علماً بناحية أنه لا يجهل ، وأكذبنا من زعم أنه تعالى جاهل ، وإذا قلنا إنه قادر أفدناك علماً بناحية أنه لايجوز أن يكون عاجزاً ، وأكذبنا من زعم أنه عاجز ، وهكذا[١] .

وهذه التفسيرات كما ترى ، تفسيرات متقاربة تختلف شكلا وتتحد جوهراً ، وتلتقى فى إثبات أن لا شىء غير الذات ، وأن الصفات تختلف باختلاف إدراكاتنا نحن لمعانى ذاته .

---

(١) انظر فى هذا مقالات الاسلاميين ١ : ١٦٥ وما بعدها .

ولما وصل المعتزلة إلى هذا الحد من قولهم أثاروا مسائل حول الصفات لاحصر لها كان يسلم بعضها إلى بعض .

فأثاروا حول قدرة الله هذا السؤال : هل يقدر الله على الظلم ؟ وهل يقدر أن يُفنى الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ما أخبر عن بقائهم وحياتهم ؟ وهل يقدر الله أن يترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقه مِنْ تركه ؟ فكان النَّظَّام وأتباعه يقولون إن ذلك محال ، فهو لايقدر على الظلم « لأن الظلم لايقع إلا من ذى حاجة حاملة على ارتكابه ، أو جاهل بقبحه وعاقبته » وتعالى الله عن ذلك ، و « وصف الله جل وعلا بأنه يقدر أن يفنى الجنة والنار وأهلهما أو يميتهم بعد ماأخبر عن بقائهم وحياتهم محال لاوجه له [1] » . وكان يقول : « إن الظلم والكذب لا يقعان إلا من جسم ذى آفة ، فالواصف لله تعالى بقدرته عليهما قد وصفه بأنه جسم ذو آفة ، لأن القادر على شىء غير محال وقوعه منه ، فلو وقعا منه لدل وقوعهما منه على أنه جسم ذو آفة » [1] .

وكذلك أثاروا مسألة من أهم المسائل وأعقدها ، كان الفلاسفة اليونانيون قبلهم تكلموا فيها ، فأثارها المعتزلة على نمطهم ، وأجابوا عنها فى حدود إيمانهم .

تلك هى أنهم قالوا : إذ ثبت أن الله قادر ، عالم ، محيط ، وأن ذات الله وصفاته لا يلحقهما تغير ، لأن التغير صفة المحدثات ، والله منزه عن ذلك ، فإذا كان الشىء يوجد وقد كان غير موجود ، ويعدم وقد كان موجوداً ، وقدرة الله وإرادته هما اللتان تولتا ذلك فأوجدتا الشىء بعد أن لم يكن ، وأعدمتاه بعد أن كان ، فكيف تتعلق القـــدرة الإلهية القديمة بالشىء الحادث فتوجده ، ولِمَ أوجدته فى هذه اللحظة دون غيرها وليس زمن

---

(١) الانتصار ص ١٧ و ١٨ وما بعدهما .   (٢) الانتصار ٢٧ .

أولى من زمن؟ فمباشرة القدرة لشيء بعد أن كانت لا تباشره تغير فى القدرة، وقد ثبت أن الله لا يلحقه تغـــير ما ، إذ ذلك ـ بلاشك ـ شأن القديم ، وكذلك القول فى الإرادة . ومثل ذلك يقال فى العلم ، فالعلم هو انكشاف المعلوم على ما هو عليه ، والمعلوم يتغير من حين لآخر؟ فورقة الشجرة تسقط بعد أن كانت غير ساقطة ، والرَّطبُ يتحول يابساً ، والحى ميتاً ، والله يقول : « وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إلا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ » ، وعِلْم الله تعالى ينكشف به الشىء على ما هو عليه ، فهو عالم بالشىء قبل أن يكون على أنه سيكون ، وعالم بالشىء إذا كان على أنه كان ، وعالم بالشىء إذا عدم على أنه عدم ، فكيف يتغير علم الله بتغير الموجودات ، والعلم المتغير بتغير الحوادث علم محدث ، والله تعالى لا يقوم به محدث ، لأن ما يتعلق به المحدث محدث؟

وقد سلك المعتزلة هم ومن بعدهم مسالك مختلفة للإجابة على هذا السؤال العسير الذى حير العقول ، وكان للمتكلمين مناحٍ فى الإجابة ، وللفلاسفة من المسلمين مناحٍ أخرى .

فمن المتكلمين من قال : إن من المسلم به أن علمنا بأن زيداً سيقدَم ، غير علمنا بأنه قدِم فعلا ، وتلك التفرقة ترجع إلى تجدد العلم ، ولكن ذلك فى حق الإنسان ، فهو الذى يتجدد علمه لأن مصدر العلم وهو الإحساس والإدراك متجدد ، أما فى حق الله فلا تفرقة عنده بين مقدّر سيكون ، ومحقق قـــد كان ، ومنجّز حدث ، ومتوقع سيحدث ، بل المعلومات كلها بالنسبة له على حال واحدة .

ومن المعتزلة من قال : إن الله تعالى عالم بذاته بكل ما كان وما سيكون ، وكل المعلومات معلومات عنده بعلم واحد ، والاختلاف بين ما سيكون وما كان يرجع إلى الاختلاف فى الأشياء نفسها لا فى علم الله .

وقال بعض المتكلمين : إن الذى أوجب اختلاف علمنا بما سيكون وما كان يرجع إلى تغيير الأزمنة والأمكنة ، فلما لم يكن الله مكانيا كانت نسبته إلى جميع الممكنات على السواء ، فليس فيها بالقياس إليه قريب وبعيد ، كذلك لما لم يكن الله زمانيا لم يتصف الزمان - بالقياس إليه - بمضى ولا استقبال ولا حضور ، بل كانت نسبته إلى جميع الأزمنة سواء فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له . كل فى وقته ، وليس فى علمه كان وكائن وسيكون ، بل هو عالم لامن حيث دخول الزمان فيها ، ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلا ، فعلم الله بالأشياء إذا تجرد عن الزمان والمكان لم يكن فيه تقدم ولا تأخر ولا تغير ، بل هو علم شامل واسع ، وإنما لم تحصل فى ذهننا كذلك لقصور علمنا وعدم إحاطته وحدوده بالزمان والمكان . ومثل ذلك مثل شىء ملوّن بألوان مختلفة وقد سارت عليه نملة ، فما واجه حدقتها من الألوان تحسبه قد حدث من عدم ، وما زال عن مواجهتها تظنه قد عدم ، وما لم يواجه حدقتها تظنه لم يوجد ، مع أن الألوان بأسرها موجودة بالفعل ، والإنسان المشرف عليه يبصر جميع تلك الألوان دفعة واحدة من غير ترتيب ، فنسبة الزمان - وما قارنه - إلينا كنسبة ذلك الملوّن إلى النملة [١] . ولسنا نريد أن نبين هنا الآراء المختلفة فى هذا الموضوع ، فهى مستوفاة فى كتب علم الكلام ، وإنما سقنا هذا القدر لندل به على ما أثار المعتزلة من مسائل ، وكيف اتجهوا فى حلها ، وكيف شغلت العقول من بعدهم .

* * *

(١) رجعنا فى هذا إلى كتاب نهاية الاقدام للشهرستانى طبعة أكسفورد ص ٢١٥ وما بعدها ، وكتاب الكشف عن مناهج الادلة لابن رشيد ، وكتاب الانتصار ، وكتاب الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى ، وكتاب المواقف ، ورسالة فى العقائد للكافيجى ، ورسالة فى صفات الله للشيخ العطار ، وكلتاهما عندى مخطوطة بخط والدى رحمة الله عليه.

وكان طبيعيا بعد ماأثيرت هذه المسائل أن تثار مسألة تتصل بها أشد الاتصال ، وهى مسألة كلام الله وخلق القرآن ، وهى أبرز شىء كان فى تاريخ المعتزلة لما اتصل بها من أحداث تاريخية واجتماعية وسياسية .

والآن نبدأ بشرح وجهة نظر المعتزلة فى هذه المسألة من الوجهة العلمية ونترك تاريخها وأحداثها عند الكلام فى تاريخها السياسى :

قالوا إنه ثبت بالبرهان أن الله ـ ذاته وصفاته ـ وحدة لا تقبل التجزئة بحال من الأحوال ، وثبت بالبرهان أن ذات الله وصفاته لايلحقها تغير ولا تقوم بها المحدثات ـ (وقد تقدم برهانهم على هذين الأصلين) ـ وقد رأينا الله يسند إلى نفسه الكلام فقال « وَكَلَّمَ اللهُ موسى تَكْلِيما » ، وسمى القرآن كلام الله فى قوله تعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ المُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فأجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ الله » ، فما معنى وصف الله بالمتكلم ، ووصف القرآن بأنه كلام الله ؟

قالت المعتزلة : إذا كان الله وصفاته وحدة لاتقبل التغيير فمحال أن يكون القرآن كلام الله على معنى أنه صفة من صفاته ، لأنه لو كان كذلك لكان هو وذاته وبقية صفاته شيئاً واحداً ، ونحن نرى أن فى القرآن أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ووعداً ووعيداً ، فهذه حقائق مختلفة ، وخصائص متباينة، ومن المحال أن يكون « الواحد » متنوعاً إلى خواص مختلفة، وهذه الخواص قد تتضاد كالذى بين الأمر والنهى .

ثم، إذا كان القرآن كلاما أزلياً هو صفة من صفات الله ترتب على ذلك جملة استحالات : أولها : ـ أن الأمر لاقيمة له مالم يصادف مأموراً، فلايصح أن تصدر «أقيموا الصلاة» إلا إذا كان هناك مأمورون بالصلاة. ولم يكن فى الأزل مأمورون مخاطبون ، ومحال أن يكون المعدوم مأموراً ، والأمر من غير

مأمور ، بل والكلام كله من غير مُتَكَلِّم «من أمحل ماينسب إلى الحكيم».

ثانيها ـ أن الخطاب مع موسى عليه السلام غير الخطاب مع محمد عليه السلام ، ومناهج الكلامين مع الرسولين مختلفة ، ويستحيل أن يكون معنًى واحد هو فى نفسه كلام مع شخص على معان ومناهج ، وكلام مع شخص آخر على معان ومناهج أخرى ، ثم يكون الكلامان شيئاً واحداً ومعنًى واحداً ، أضف إلى ذلك أن الخبرين عن أحوال الأمتين مختلفان لاختلاف حال الأمتين ، فكيف يتصور أن تكون حالتان مختلفتان يخبر عنهما بخبر واحد ؟ ! والقصة التى جرت ليوسف وإخوته غير القصة التى جرت لآدم ونوح وإبراهيم ، وإذا اختلفت هذه الاختلافات استحال أن يكون الكلام صفة لله ، وهو الواحد فى ذاته وصفاته الذى لا يختلف ولا يطرأ عليه اختلاف .

ثالثها ـ أن المسلمين أجمعوا قبل ظهور هذا الخلاف على أن القرآن كلام الله ، واتفقوا على أنه سور وآيات وحروف منتظمة ، وكلمات مجموعة وهى مقروءة مسموعة ، ولها مفتتح ومختتم ، وهو معجزة رسول الله ، وأجمعت الأمة على أنه بين أيدينا نقرؤه بألسنتنا ونحسه بأيدينا ، ونبصره بأعيننا ونسمعه بآذاننا ، ومحال أن يكون هذا كله وصفاً لصفة الله . فالكلام الأولى الذى هو صفة الله لايوصف بمثل هذه الأوصاف .

هذه أدلتهم العقلية . ولهم بعد ذلك أدله نقلية منها :

(١) أن الله تعالى يقول : « وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ » ، وإذ ظرف زمان ماض ، فيكون قوله الواقع فى هذا الظرف مختصاً بزمان معين ، والمختص بزمان محدث .

(٢) يقول الله : « كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ » ،

وهذا يدل على أن القرآن مركب من الآيات التى هى أجزاء متعاقبة فيكون حادثا .

(٣) قوله تعالى : « حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ » ، والمسموع حادث لأنه لا يكون إلا حرفاً وصوتاً .

(٤) أنه تعالى عبر عن القرآن بقوله : « إنَّا أنزَلْنَاهُ » ولا شك أنه لا إنزال فى الأزل .

(٥) أن القرآن نص على نسخ بعض الآيات بقوله : « مَا ننْسَخ مِنْ آيَة أو نُنْسِهَا نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا » ، ولا يتصور النسخ إلا فى الحادث ، لأن القديم ليس عرضة لذلك . . . إلخ .

فقالوا إذا استحال أن يكون القرآن وكل الكتب المنزلة قديمة وجب أن نقول إنها مخلوقة لله ، فكلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله فى غيره فتصل إلى النبى عن طريق مَلَك ونحوه ، كما قال تعالى : « وَمَا كَانَ لِبَشَر أنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إلا وَحْياً أوْ مِنْ وَرَاء حِجَاب أو يُرْسِلَ رَسولا فَيوحِيَ بِإذْنِهِ مَا يَشَاء » ، فهذه ثلاث طرق فى الكلام ، أولاها : طريقة الوحى وهو الإلهام ، والقذف فى القلب كما أوحى إلى أم موسى ، وثانيتها : أن يسمعه كلامه الذى يخلقه فى بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه ، كما كلم موسى ، وكما كلم الملائكة ، وثالثتها : أن يرسل الأنبياء والرسل يكلمون أممهم عن الله [١] . قالوا والقرآن نوع من الكلام الذى يخلقه الله ، وإنما سمى كلام الله لأنه خلق الله من غير واسطة ، وهذا هو الفرق بينه وبين كلامنا ، فكلامنا وألفاظنا تنسب إلينا ، وأما القرآن فخلق الله مباشرة ، والحروف التى نكتبها فى المصحف أو ننطق بها من صنعنا ، وإنما وجب لها التعظيم لأنها دالة على المخلوق لله ـ وإذاً

(١) هذا تفسير الزمخشرى المعتزلى للاية .

معنى كون الله متكلماً أنه خالق الكلام وفاعله، فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم فعلا يدل به المخاطب على العلم الذى فى نفسه، فالله بهذا المعنى متكلم، أى فاعل ما يدل به المخاطب على ما يريد، والمفعول والمجعول مخلوق.

وكأن الزمخشرى أراد أن يجعل كل هذه الأدلة ويشير إليها فى خطبة تفسيره « للكشاف » إذ يقول : « الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظما ، ونزّله بحسب المصالح منجما، وجعله بالتحميد مفتتحاً، وبالاستعاذة مختتما وأوحاه على قسمين متشابها ومحكما ، وفصّله سُوَرا ، وسَوَّره آيات، وميز بينهن بفصول وغايات . وما هى إلى صفاتُ مبتدَأ مبتدَع ، وسمات منْشَأ مخترَع، فسبحان من استأثر بالأولية والقدم، ووسم كل شىء سواه بالحدوث عن العدم، أنشأه كتاباً ساطعاً تبيانه، قاطعاً برهانه . وحْياً ناطقاً ببينات وحجج، قرآناً عربياً غير ذى عوج » إلخ.

* * *

وكان يناهض المعتزلةَ فى صفة الكلام وخلق القرآن وغيرها من الصفات فريقان :

فريق يسمّون « السّلف » يرون أن الله وصف نفسه بصفات: من قدرة، وإرادة ، وعلم ، وكلام ، وسمع ، وبصر، ووصف نفسه أنه على العرش، وقال: « لَيْسَ كَمِثْلِه شَىْءٌ » فيجب أن نؤمن بها كما جاءت، ولا نتعرض لتأويلها وشرحها ، فنجرى ظواهر النصوص على مواردها، ونكفّ عن تأويلها ونفوّض معانيها إلى الله . قالوا : وقد درج أصحاب رسول الله على ترك التعرض لمعانيها، ودرْك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً فى ضبط قواعد الملة، والتواصى بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون

إليه منها ، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذ انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع ، فحق على ذى الدين أن يعتقد تنزه البارى عن صفات المحدثين ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ، ويكل معناها إلى الله ، فليجر آية الاستواء والمجىء وقوله «لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ» و «يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» وقوله : «تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا» ، وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه[1] .

وهم «ينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التى جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف ولا لمَ لأن ذلك بدعة»[2] .

فهم — كما ترى — يرون الوقوف عند النص ، ولا يسمحون لأنفسهم بتأويلها ، وكأنهم يرون أن معرفة صفات الله وذاته فوق العقل البشرى . وليس من القدرة ما يستطيع بها أن يدرك كنهها ولا كيفيتها ، فتحاشوا أن يسألوا بما وبكيف ، وقالوا نؤمن بما جاء كما جاء ، ولا نتكلم فيما لم يجىء . وقالوا : إذا عجزنا فى أنفسنا عن «ما» دائماً ، وعن «كيف» كثيراً ، فكيف نستطيع أن نجيب عن «ما» و «كيف» فى ذات الله وصفاته؟ ! وإذا كان ذلك كذلك فلنؤمن بما جاء ، ولنقف عندما جاء ، فلا نبحث فيما إذا كانت صفات الله عين ذاته ولا غير ذاته، ولا نبحث فى كيف تصدر المحدثات عن القديم، ولا كيف يتصل علم الله القديم بالمعلومات المحدثة، ولا نحو ذلك، لأنها فوق عقولنا،

---

(١) أبو المعالى الجوينى . (٢) مقالات الاسلاميين لأبى الحسن الاشعرى .

وإذ ذاك تكون مجالا للزلل؛ فجوهر الخلاف إذاً بين هؤلاء والمعتزلة هو سلطة العقل ومداها وحدودها ، رأى المعتزلة أن العقل البشرى قد منح من السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البرهان حتى على ما يتعلق بالله، فلا حدود للعقل إلا براهينه ، ولا زلل ولا خطأ متى صح البرهان، فلنستعمل البراهين فى أدق الأمور وأصعبها وأعقدها ، فنى استطاعة العقل الوصول إلى الحق فيها. وهكذا كانت نزعة المعتزلة هذه متجلية فى كل أبحاثهم ، يسيرون وراء البرهان إلى نهايته، ويثيرون أصعب المشاكل وأعقدها، ويتعرضون لحلها، فإذا تم لهم حلها أو — على الأقل — اعتقدوا بحلها ، تأولوا آيات القرآن على مقتضاها . وعلى العكس من ذلك الآخرون: رأوا أن العقل أضعف من ذلك، وأن استطاعته محدودة بإدراك ما يتعلق بشأنه هو أو أقل من ذلك، وأنه منح القدرة على أن يدرك البرهان على وجود الله، والنبوة العامة ، ونبوة محمد خاصة ، ولم يمنح القدرة على كنه الله وصفاته ، فلنؤمن بما جاء به أنبياؤه، ولنقف عند ما قالوه، ولا نثر مشاكل لم يأت بها الأنبياء ، ولنسد الطرق على من يثيرونها ، فإن جادلناهم فى شيء ففى بيان خطئهم وفساد طريقتهم، فلما أثار المعتزلة القول بخلق القرآن قالوا لهم: « القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق»، فإثارة هذه المسألة بدعة لم يقلها النبى (ص) ولا صحابته ، فلا نتابعكم فى السير فيها ، ولا نتابعكم فى الجدال والخصومة ، ونقف عند قولنا . القرآن كلام الله، وهذا فقط هو ما قال الله فى قرآنه الكريم ».

وكلا الفريقين — كما ترى — له وجهة نظر تستحق التبجيل والاحترام. وفريق آخر ، من بعض الحنابلة ، زعم أن « القرآن بحروفه وأصواته قديم» وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا: الجلد والغلاف قديمان فضلا عن

المصحف[١] »، وقالوا : « قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله، وأن ما نقرؤه ونسمعه ونكتبه كلام الله ، فيجب أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله - ولما تقرر الاتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أزلية فيه غير مخلوقة[٢] » .

وهو قول ظاهر البطلان صادر من عقل ضيق ونظر سقيم .

هذان هما الفريقان اللذان ناهضا المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ، فكان الخلاف دائراً حول القرآن ، أعني حروفه وألفاظه وكلماته ، يقول المعتزلة بحدوثها، ويقول بعض الحنابلة بقدمها، ويقول آخرون لا نتكلم في هذا الموضوع.

وظل النزاع محصوراً في هذه الدائرة أيام محنة القول بخلق القرآن ، أعني أيام المأمون والمعتصم والواثق .

حتى جاء أبو الحسن الأشعري المتوفى نحو سنة ٣٣٠، ونقل موضوع النزاع إلى نقطة أخرى، فقال : إن كلام الله يطلق إطلاقين كما هو الشأن في الإنسان، فالإنسان يسمى متكلماً باعتبارين: أحدهما بالصوت، والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت ولا حرف، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ، فإذا انتقلنا من الإنسان إلى الله رأينا أن كلامه تعالى يطلق بهذين الإطلاقين: المعنى النفسي وهو القائم بذاته، وهو الأزلي القديم، وهو لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات ، وهذا هو الذي نريده إذا وصفنا كلام الله بالقدم، وهو الذي يطلق عليه كلام الله حقيقة ؛ أما القرآن - بمعنى المقروء المكتوب - فهو بلا شك كما يقول المعتزلة حادث مخلوق، فإن كل كلمة تُقْرَأ

(١) المواقف ٣ / ٧٦ .

(٢) الشهرستاني في نهاية الاقدام ص ٣١٣ .

تنقضي بالنطق بما بعدها ، فكل كلمة حادثة ، فكذا المجموع المركب منها ، ويطلق على المقروء المكتوب « كلام الله » مجازاً .

وهذا — كما ترى — تسليم منهم بكل ما يقوله المعتزلة في القرآن بمعنى المتلو المقروء ، ثم انتقل النزاع في مسألة جديدة ، هي ما ابتدعه الأشعرى من الكلام النفسي ، فالمعتزلة أنكروه والأشعرية أثبتوه ، وبدأوا الجدل في الإنسان لأنه أقرب منالاً ، حتى إذا فرغوا من ذلك تكلموا بنفس هذه المعاني في الله تعالى .

قال الأشعرى والأشاعرة : إن هناك كلاماً نفسياً قائماً بالنفس الإنسانية وبذات المتكلم ليس بحروف ولا أصوات ، يجده العاقل في نفسه ، ويدور في خلده ، تارة إخباراً عن أمور رآها أو سمعها ، وتارة حديثاً مع نفسه بأمر أو نهي ، ووعد ووعيد ، وتارة حكماً عقلياً بأن الحق في هذه المسألة كذا ، والباطل كذا ، ثم أحياناً يتحول هذا الكلام النفسي إلى كلام لفظي ، وأحياناً لا يتحول ، وهذا هو ما يسمى بالنجوى ، وهو الذي قال فيه الله تعالى : « فأسرّها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم » ، وفي الحديث عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله وقد سأله رجل فقال : إني لأحدّث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري ، فقال صلى الله عليه وسلم : لا يَلقى ذلك الكلام إلا مؤمن الخ . ومن أنكر هذه المعاني فقد جحد الضرورة وباهت العقل ، وأنكر البديهيات . ومن العجب أن الإنسان قد يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى ، ولكنه لا يخلو أبداً من حديث النفس حتى في النوم ، فإنه في الحقيقة يرى في منامه أشياء ، وتحدثه نفسه بأشياء ، وربما يطاوعه لسانه وهو نائم ، فيتكلم متابعة لنفسه .

وقالت المعتزلة : نحن لا ننكر الخواطر التي تطرأ على نفس الإنسان ، وربما نسميها أحاديث النفس ، إلا أنها في الحقيقة تقديرات للعبارات التي ينطق بها

اللسان ؛ ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب ، ومن لا يعرف الفارسية لا يخطر بباله كلام الفرس ، ومن عرف اللسانين تارة تتحدث نفسه بلسان العرب وتارة بلسان الفرس ، فعُلم على الحقيقة أن أحاديث النفس تابعة للعبارات اللفظية . فالكلام فى الحقيقة هو الحروف التى يعبر عنها اللسان ، ومن قدر عليها فهو المتكلم ، ومن لم يقدر عليها فهو الأبكم ؛ فليس الكلام حقيقة عقلية كسائر المعانى ، بل هو عبارات وألفاظ ونحوها تختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ ، حتى لو تواطأ قوم على نقرات وإشارات ورموز يحصل التفاهم بها كما يحصل التفاهم بالعبارات [1] . فما يسميه الناس كلام النفس ليس إلا معلومات وإدراكات أدركها الإنسان وزوّرها فى نفسه بعبارات وألفاظ ، وليس هناك شىء وراء ذلك .

وهذا هو عين مايثيره علماء النفس والمنطق حتى الآن من (البحث فيما إذا كان الإدراك يمكن أن يقوم بنفسه من غير ألفاظ أولا ؟ وإذا كان فإلى أى حد يكون ذلك ؟ ويذهبون فى ذلك مذهبين : فمنهم من يقول إن من الممكن التفكير بدون الاستعانة باللغة ، ومنهم من يذهب إلى أن ذلك غير ممكن ، وأن التفكير من غير ألفاظ ضرب من الوهم الكاذب . وقد قال « مكس مُلر » : «إن الفكر واللغة شىء واحد ، وشبّه ذلك بالنقد (أحد النقود) فقال ليس مانسميه بالفكر إلا وجهاً من وجهى النقد ، والوجه الآخر هو الصوت المسموع ، والنقد شىء واحد لا يقسم ، فليس ثمّ فكر وصوت ولكن كلمات [2] ») .

أثار الأشاعرة والمعتزلة هذا الكلام ليطبقوه على كلام الله ، فلما أنكر

(١) انظر نهاية الاقدام ص ٣٢٠ وما بعدها .

(٢) مبادىء الفلسفة لرابو بورت .

المعتزلة الكلام النفسى قالوا ليس كلام الله إلا ما نقرؤه ونسمعه من القرآن والكتب الدينية وهي مخلوقة ولا شك ، ولا شيء وراءها إلا ذات الله القادرة على خلق الكلام المريدة للخلق . وقال الأشاعرة : إن لله كلاماً نفسياً غير القدرة والإرادة والعلم ، وهو قديم لا يتغير ، والقرآن مظهر لهذه الصفة وأثر من آثارها وهو مخلوق .

قال صاحب المواقف (وهو يعبر عن رأى الأشعرية) بعد كلام طويل : « إذ عرفت هذا فاعلم أن مايقوله المعتزلة فى كلام الله تعالى ، وهو خلق الأصوات والحروف الدالة على المعانى المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى نحن نقول به ، ولا نزاع بيننا وبينهم فيه ، وما نقوله نحن كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته ، ولو سلموه لم ينفوا قدمه ، فصار كل النزاع نفى المعنى النفسى أو إثباته [1] » .

وقد يعجب القارىء من شدة الاختلاف بين الناس فى مثل هذا الأمر حتى احتكموا فيه إلى السيف كما سيأتى بيانه ، لكن يجب أن ننبه هنا إلى أن تحديد وجوه الخلاف وحصر نقط النزاع بالشكل الذى أوضحناه لم يكن بيّناً فى أكثر عقول الناس إذ ذاك ، بل كانت هناك معان غامضة زاد غموضها هياج الناس وتبلبل الأفكار ، وأخذ الناس فيها بالشدة — فقد رأوا أن هناك قضيتين واضحتين وهما :

(١) أن كلام الله صفة له ، وكل ماهو صفة فهو قديم : فكلام الله قديم .

(٢) أن القرآن كلام الله وهو مركب من حروف مرتبة متعاقبة فى الوجود ، وكل ماهو كذلك حادث ، فالقرآن حادث ومخلوق — فهاتان القضيتان

---

(١) المواقف ٣ : ٧٩ .

شتتا أفكار الناس وأدخلتاهم فى منازعات جدلية شديدة ، ودخلت العامة فى النزاع فزادوا المسائل غموضاً وشتاتاً ، ولو حددت مواضع النزاع بالشكل الذى شرحنا لانحسم كثير من الخلاف ، ولكن هذا لم يصل إليه العلماء إلا بعد أن أغمد السيف وهدأت الأفكار وتكلم العلماء وحدهم .

* * *

هذا هو ملخص قول المعتزلة فى التوحيد : توحيد لله فلا شريك له ، وتوحيد لله ذاته وصفاته فليست متعددة بحال ، وتنزيهه عن الجسمية وصفات الحوادث ؛ وقد فرعوا على هذا الأصل كل الفروع التى ذكرناها ، وفروعاً أخرى أقل منها أهمية لم نذكرها ، وكانت كل مسألة يثيرونها تستتبع مسائل غيرها وهكذا ، فلأوا العالم الإسلامى ببحوثهم من هذا القبيل .

العدل :

الأصل الثانى من أصولهم العدل ، والعدل والتوحيد أهم أصول المعتزلة ، وكانوا يفخرون بأنهم أهل العدل والتوحيد .

والمؤمنون جميعاً يعتقدون بعدل الله ، ولكن المعتزلة — كعادتهم — تعمقوا فى معنى العدل وحدوده ، وأثاروا حول ذلك مسائل كثيرة أهمها :

(قالوا : وجدنا مَن فعل الجور فى الشاهد (أى فى الإنسان المشاهدة أعماله) كان جائراً ، ومن فعل الظلم كان ظالماً ، ومن أعان فاعلا على فعله ثم عاقبه عليه كان جائراً عابثا ، والعدل من صفات الله ، والظلم والجور منفيان عنه قال تعالى : « وما ربُّك بظلاَّم للعبيد » وقال تعالى : « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ، وقال : « فما كان الله ليظلمهم » ، وقال تعالى : « لا ظلمْ اليومَ » [1]) .

---

(١) ابن حزم ٣ : ٩٨ .

وقد ساروا فى هـذا الطريق إلى نهايته ووصلوا ببحثهم إلى مسائل كثيرة أهمها ثلاث :

(١) أن الله يسير بالخلق إلى غاية . وأن الله يريد خير مايكون لخلقه .
(٢) وأن الله لا يريد الشر ولا يأمر به .
(٣) وأن الله لم يخلق أفعال العباد لاخيراً ولاشرّا ، وأن إرادةالإنسان حرة ، والإنسان خالق أفعاله ، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر . ولنشرح الآن فى إيجاز وجهة نظرهم فى هذه المسائل :

أما فى المسألة الأولى فقالوا : « إن الحكيم لا يفعل فعلا إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم إما أن ينتفع او ينفع غيره ، ولما تقدس الله تعالى عن الانتفاع تعين أنه إنما يفعل لينفع غيره » [١] . فهم بذلك يرون أن العالم يسيره الله إلى غرض ، وليس العالم يسير سبَهْلَلا ، ولا يخبط خبط عشواء ؛ فحركات النجوم والبحار والأنهار ، وثوران البراكين وكل حوادث الكون إنما تسير وتحدث لتحقيق غرض ، وهذا الغرض هو نفع مَن فى العالم . وقد أداهم هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين ، وهما نظرية الصلاح والأصلح ، ونظرية الحسن والقبح العقليين .

فنظرية الصلاح والأصلح ، أن الله لما كانت أعماله معللة ، ويقصد منها إلى غاية وهى نفع العباد ، فالله يقصد فى أفعاله إلى صلاح العباد ؛ ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعمل مافيه صلاح لعباده ، ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح . فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لابد أن يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم ، وجمهور المعتزلة يقولون لابد أن يقصد إلى ماهو الأصلح لهم .

---

(١) الشهرستانى فى نهاية الاقدام ٣٩٧ .

وقد رأى بعض من غير المعتزلة رأيهم ووافقوهم فى جوهر قولهم ، ولكن عابوهم فى تعبيرهم بقولهم : « يجب على الله » ، فلو أنهم قالوا هذا هذا هو النظام أو القانون الذى يقصد الله إليه فى عمله أو نحو ذلك من التعبير لكانوا أقرب إلى الأدب ، وهذا خلاف فى التعبير فقط ، إنما الفريق الكبير الذى كان يخالفهم فى هذا الرأى قوم يرون أن أفعال الله ليست معللة بغرض ، يعنون بذلك أن ليس الباعث لله على العمل هو الغاية . وقد اعترض بعضهم على وجهة نظر المعتزلة بمافى العالم من شرور ، كانَ يكون العالم خيراً منه لولم تحدث ، « فقد منع الأموالَ قوماً ، وأعطاها آخرين ، وأعطى قوماً مالا ورياسة فبطروا وهلكوا ، وكانوا مع القلة والخمول صالحين ، وأمرضَ أقواماً فملوا وضجروا ونطقوا بالكفر وكانوا فى صحتهم شاكرين ، وأى صلاح فى خلق إبليس والشياطين ، وإعطائهم القوة على إضلال الناس ؟ ثم وجدناه تعالى أمات سريعا من ولى أمور المسلمين بالحق والعــدل ، وولى عليهم زياداً والحجاج وبغاة الخوارج ، فأى مصلحة فى هذا لزياد والحجاج وقطرىّ أو لسائر المسلمين ؟ إلى آخر مافى العالم من شرور لا حدّ لها ، ولا يمكن تفسير ما فيها من المصلحة ، ولهم على ذلك أمثلة كثيرة ، ومجادلات مع المعتزلة طويلة ، فلمَ خلق من يفسد الحرث والنسل ، ويثير الظلم ، ويميت الحق ؟ ولمَ أنظر إبليس إلى يوم القيامة ، وأمات النبى (ص) ، فهل ذلك أصلح للخلق ؟» إلى آخره (١) .

وقد استطاع المعتزلة أن يجيبوا عن بعض هذه الاعتراضات وعجزوا عن بعضها، وقالو ليس عجزنا يضر بنظريتنا، فإنالم ندع الإحاطة بأغراض الله،

---

(١) تجد هذه الامثلة وأكثر منها فى ابن حزم ٣/١٦٦ وما بعدها ، وفى نهاية الاقدام للشهرستانى ص ٤٠٣ وما بعدها .

ولم تبلغ عقولنا بعدُ من السعة ما نستطيع بها أن ندرك كل علة وكل غرض .

على كل حال فخلاصة قول الآخرين أن المعتزلة أخطأوا فى قياس الله على الإنسان ؛ فرأوا أن الإنسان لايفعل إلا لغاية ، وأن الناس يتفاوتون فى الغايات ، وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية ، وكان أصح توجيهاً لأعماله إلى هذه الغاية ، فالله لابد أن تكون له غاية ، وأن يوجه أعماله إليها، وفاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم، فلسنا نعلم عن الله ما يمكننا من هذا الحكم ، ولو كانت له غاية كما يقولون فكيف نجرؤ على القول بأن غايته من أفعاله هى الغايات التى تخضع لها عقولنا ، ثم نفسر غاياته من أعماله بهذا التفسير الإنسانى ؟

أما نظرية المعتزلة فى الحسن والقبح ، فإنهم لما قرروا أن الله عادل حكيم، وأن أعماله لغاية ،وأنه يتبع العدل فى أعماله للوصول إلى هذه الغاية، كان من الطبيعى أن يثيروا مسألة الحسن والقبح فى الأعمال ، فرأوا أن الحسن والقبح فى الأعمال ذاتيان ، فالكذب فيه قبح ذاتى ، والصدق فيه حسن ذاتى ، ومن أجل هذا لا نجوّز على الله الكذب لما فى الكذب من قبح ، ونقول إنه لا بد أن يقول الصدق لما فى الصدق من حسن ذاتى ، فجميع الأعمال الحسنة من عدل وصدق وشجاعة وكرم فيها نفسها صفة جعلتها حسنة ، وجعلتنا نحكم عليها بالحسن إذا رأيناها ، وجميع الأعمال القبيحة من ظلم وكذب وجبن وبخل فيها ذاتها صفة جعلتها قبيحة وجعلتنا نحكم عليها بالقبح ـ والشرع بأمره بأشياء ونهيه عن أشياء ، إنما يتبع فى ذلك ما فى الأشياء من حسن وقبح ، فأمره بالمحافظة على الأنفس والأموال إنما هو لما فيها من حسن ، ونهيه عن القتل والسرقة لما فيها من قبح ، ومحال أن ينعكس فيأمر بالقتل والسرقة ، وينهى عن الأمانة ، لأنه

ليس مستقلا فى أمره ونهيه ، بل هو تابع فيهما للحسن والقبح الذاتيين ـ وكذلك العقل يستحسن أشياء لإدراكه ما فى الأشياء ذاتها من حسن ، ويستقبح أشياء لإدراكه ما فى الأشياء ذاتها من قبح ، فالشرع فى تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مثبت لها ، والعقل مدرك لها لا منشىء ـ وكل ما فى الأمر أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة ، أى من غير إعمال نظر ، كحسن إنقاذ الغريق ، وحسن الصدق النافع ، وقبح كفران النعمة ، وقد يدركه بعد إعمال النظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع .

واستدلوا على هذه النظرية بأدلة أهمها :

(١) أن الناس قبل ورود الشرائع كانت تتحاكم إلى العقل ، وتتجادل بالعقل، ويلزم الفريق خصومه بما يدل عليه العقل، وليسوا يرجعون فى ذلك إلا إلى ما فى الأشياء من حسن وقبح ذاتيين ، ونرى العقلاء قبل الشرائع يستحسنون إنقاذ الغرقى ، وتخليص الهلكى، ويستقبحون الظلم والعدوان، بل إنه يستحسن ويستقبح من أنكر الأديان والشرائع .

(٢) لو لم يكن فى الأشياء حسن وقبح ذاتيان ، لأفحمت الرسل وما استطاعوا الدعوة، لأنهم يطلبون النظر إلى الأشياء بعقولهم، ومنها إمكان إرسال الرسل والمعجزة وما إلى ذلك ، فلو لم تكن هذه الأشياء حسنة فى ذاتها يدركها العقل من نفسه من غير توقف على الشرع لقال هؤلاء لا يجب علينا النظر فى معجزاتكم ونبوتكم إلا بالشرع ، ولا يستقر الشرع إلا بنظرنا فى نبوتكم ومعجزاتكم فيفحمون .

(٣) لو لم يكن فى الأفعال ذاتها حسن وقبح ، بل هى من عمل الشرع ، لما أمكن الفقهاء أن يُعملوا عقولهم فى المسائل التى لم يرد فيها نص، ولاستحال تعليل الأحكام، ولبطل القول بلِمَ ولأنه ، لأن التعليل كله مبناه صفات الأفعال.

ورتب المعتزلة على هذا الرأى أن الإنسان مكلّف قبل ورود الشرائع ـ أو إذا لم تبلغه دعوة الرسل ـ بما يدل عليه العقل ، فهو مكلف بشكر المنعم ، ومكلف بمكارم الأخلاق ، ولو لم يصل إليه شرع فى ذلك .

وكان خصومهم يرون غير هذه النظرية ، فيرون أن الحسن ماورد الشرع بالثناء على فاعله ، والقبيح ماورد الشرع بذم فاعله ، وليس الشرع يمدح ويذم ، ويوجب وينهى ، تبعاً لما فى الشىء من حسن وقبح ذاتيين ، بل الحسن والقبح تابعان لأمر الشرع ونهيه ، فالشرع فى أمره ونهيه مثبت لا مخبر ، ولا شىء حسن لذاته ، ولا قبيح لذاته ، ولو عكس الشارع فأمر بالكذب ونهى عن الصدق ، لكان الكذب حسناً والصدق قبيحاً . ولهم على ذلك أدلة أهمها : أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لم يتخلفا ، ولم يتوقفا على شروط ، فإن ما بالذات لا يتخلف ونحن نرى أن القتل قد يكون قبيحاً إذا توافرت فيه شروط ، وقد يكون حسناً فى مواضع ، فهو قبيح إذا لم يصدر من المقتول ما يستوجب القتل ، وهو حسن إذا كان قصاصاً ، ولو كان ذاتيا لم يتبدل بالإضافة إلى الأحوال ، ونرى الشىء قد يكون حسناً فى زمن ولا يكون حسناً فى آخر ، والشرائع نفسها تشرّع أشياء لقوم ، وتشرع غيرها لآخرين ، فلو كان هناك حسن وقبح ذاتيان لم تتغير الشرائع بتغير الزمان والمكان والناس .

وقال هؤلاء : إن الناس يستحسنون ويستقبحون تبعاً لشرائع سابقة أو مواضعات أو نحو ذلك ، « فلو خلق إنسان تام الفطرة كامل العقل ، من غير أن يتخلق بأخلاق قوم ويتأدب بآداب الأبوين ، ولا تربى تربية الشرع ، ولا تعلمّ من معلم ، ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الاثنين أكبر من الواحد ، والثانى أن الكذب قبيح . . . لم يتوقف فى الأول وتوقف فى الثانى » ، مما يدل على أن الأمر أمر مواضعات » .

« فلم يبق إلا عادات الناس ، من تسمية ما يضرهم قبيحاً ، وما ينفعهم حسناً ، ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسامى ، على أنها تختلف بعادة قوم دون قوم ، وزمان وزمان ، ومكان ومكان ، وإضافة وإضافة ، وما يختلف بتلك النسب والإضافات لا حقيقة له فى الذات ، فربما يستحسن قوم ذبح حيوان ، ويستقبحه قوم ، وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان ومكان حسناً ، وربما يكون قبيحا » ، « والعقلاء يستحسنون إنقاذ الغرقى ، ويستقبحون العدوان لطلب الثناء وخوف الذم »[1] . وقد يظهر فى بعض المسائل صعوبة تطبيق ذلك ، وتتوهم أن الشخص يفعل الحسن لذاته ، ويتجنب القبيح لذاته ، ولكن بتدقيق النظر يتجلى لنا وجه الحق ، وأنه إنما يفعله طلبا للثناء أو لارتباط المعانى ، أو نحو ذلك من الأسباب النفسية[2] .

ولما تقدم الزمان رأينا نقطة النزاع تتخذ شكلا أدق وأضبط ، فقالوا . لا خلاف بيننا وبين المعتزلة فى أن كلمتى الحسن والقبح قد تطلقان ويراد بهما ما فى الشىء من كمال ونقص ، كأن يقال . العلم حسن والجهل قبيح . ونحن جميعاً لا ننازع فى أن هذه الأمور يدركها العقل ، وقد تطلق كلمتا الحسن والقبح على ما يلائم الغرض وما لا يلائمه ، وقد يعبرون عن المعنى بالمصلحة والمفسدة ، فما وافق الغرض أو بعبارة أخرى ما كانت فيه مصلحة فحسن ، وما لم يوافق الغرض أو ما كان فيه مفسدة فقبيح ، وهذا أيضاً لا نزاع فى إدراكه بالعقل ، وإن كان إضافياً ، فقد يكون حسناً لقوم قبيحاً لآخرين بهذا المعنى — إنما النزاع فى الحكم على الأعمال بأن فاعلها يستحق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب .

---

(١) أنظر نهاية الاقدام للشهرستانى .

(٢) انظر فى هذا المستصفى للغزالى ١ : ٥٥ وما بعدها .

فالمعتزلة يقولون : إن هذا مما يدرك أيضاً بالعقل ، فنستطيع أن نحكم على بعض الأعمال بالحسن ، بمعنى أن فاعلها يستحق مدحاً وثواباً ، وعلى بعض الأعمال بالقبح ، فيستحق فاعلها ذما وعقاباً ، ومخالفوهم يقولون إن هذا لا يدرك إلا بالشرع[1] .

والخلاف بين المعتزلة وغيرهم فى الحسن والقبح الذاتيين يذكرنا بالخلاف بين الفلاسفة الحديثين فيما يسمى « نظرية القيم » : « هل قيم الأشياء من جمال وخير وشر وحق وباطل صفات عينية فى الأشياء ، أى هل لها وجود مستقل عن عقولنا ؟ أم هى من وضع العقل ؟ فطائفة من الفلاسفة تقول إن للقيم وجوداً مستقلا عن العقل ، ووظيفة العقل هو إدراكها ، فالعقل يتبينها ولا يثبتها ، وطائفه تقول إن القيم مجرد معان قائمة بالعقل يصف بها الناس الأشياء إذا كانت لها فى نظرهم قيمة ، ولهم فيها غرض أو غاية ، ولا توجد إلا حيث توجد هذه الغاية »[2] الخ .

أما مسألة الإرادة — أعنى علاقة إرادة الله بالكائنات ، فوجهة نظر المعتزلة فيها أنا نرى أن مريد الخير خيرّ ، ومريد الشر شرّير ، ومريد العدل عادل ، ومريد الظلم ظالم ، فلو كانت إرادة الله تتعلق بكل مافى العالم من خير وشر لكان الخير والشر مرادين لله ، فيكون المريدُ موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم ، وذلك محال على الله ، فهو يقول : « وما الله يريد ظلما للعباد » .

وإذاً فقد قالوا : إن الله أراد ما من الأعمال خيراً أن يكون ، وما كان شرّا ألا يكون ، وما لم يكن خيراً ولا شرّا فهو تعالى لا يريده ولا يكرهه . وبعبارة أخرى : إن الله مريد لما أمر به من الطاعات أن يكون ، فهو يريد منا أن نأتى بالصلاة والزكاة ، وأن نوحد الله ونؤمن برسله ، ولا يريد منا

---

(١) انظر المواقف ٣ . ١٤٦ وما بعدها .

(٢) انظر « فلسفة المحدثين والمعاصرين » للاستاذ ا . وولف الذى ترجمه الدكتور أبو العلا عفيفى .

المعاصى ، فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان ؛ أما المباحات فلا يريدها ولا يكرهها .

وكان خصومهم يرون فى هذه المسألة أن الله مريد لجميع ما كان ، غير مريد لما لم يكن ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فالمعتزلة يقولون إن كُفر الكافرين وعصيان العاصين لم يردهما الله ، وخصومهم يقولون أرادهما .

يستدل المعتزلة بأن الله لو كان مريداً لكُفر الكافر ، ومعاصى العاصى ، ما نهاه عن الكفر والعصيان ، وكيف يتصور أن يريد الله من أبى لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه عن الكفر ، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفيهاً ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ؛ ولو كان كفر الكافر وعصيان العاصى مرادين لله ما استحقا عقوبة ، ولكان عملهما طاعة لإرادته — قالوا — هذا إلى ما فى القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد ما نهى عنه ، قال تعالى : « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَىْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » ، وقال تعالى : قُلْ فَلِلَّهِ الحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ » ، وقال تعالى : « وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » ، وقال تعالى : « يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ » .

وحجة خصومهم أن كل ما فى الكون من خير وشر محتاج إلى إرادة تريد حصوله ، فكل حادث مراد ، والشر والكفر والمعاصى حوادث موجودة واقعة ، فهى مرادة .

والظاهر أن الخلاف راجع إلى تصور العدل وتصور الحسن والقبح ، فلما قاس المعتزلة الغائب على الشاهد فى تعرف العدل ، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه من الحسن والقبح ، كان ضروريا أن يذهبوا فى الإرادة هذا المذهب الذى شرحنا .

ولما كان خصومهم لم يعترفوا بقياس الغائب على الشاهد ، ولم يعترفوا بأن أعمال الله موجهة لغاية وعرض ، ولم يعترفوا بأن ما يوصف من أعمالنا بالحسن والقبح هو عين ما يوصف من أعمال الله بذلك ، زجحوا الجانب الآخر وهو شمول إرادة الله .

والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتعقدت من جانب ، فإذا قلنا إن إرادة الله ومشيئته شاملة لكل ما يحدث فكيف يشاء الشر ؟ وإذا قلنا إن إرادته لاتتوجه إلا إلى الخير فكيف يقع فى ملكه مالايريد ؟

ومثل هذا الخلاف فى إرادة الله ، الخلاف فى قدرته تعالى ، وبعبارة أخرى فى العلاقة بين قدرة الله وأعمال العباد : هل أعمال العباد مخلوقة لله ، أو هى مخلوقة للعبد؟ وهذه هى المسألة التى تُعَنْوَن عادة بخلق الأفعال . فأكثر المعتزلة يقولون إن أفعال العباد مخلوقة لهم . ومن عملهم هم لا من عمل الله ، وباختيارهم المحض ، ففى قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لإرادة الله وقدرته ، ودليل ذلك ما يشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من أراد أن يحرك يده وحركة المرتعش ، وكالفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها ، فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له ، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها . وثانياً لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف ، إذ لو لم يكن قادراً على أن يفعل وألا يفعل ما صح عقلا أن يقال له افعل ولاتفعل ، ولما كان هناك محل للمدح والذم والثواب والعقاب ، بل ما كان لنبوة النبيّ وإصلاح المصلح فائدة ، كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن ، فهناك آيات تضيف الفعل إلى الناس ، كقوله تعالى : « فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ »، «إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»، «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ». وآيات تمدح المؤمن على الإيمان، وتذم الكافر على الكفر، كقوله: «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ»، «هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ». وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف، كقوله: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً». وآيات فيها إنكار وتوبيخ على الكفر والعصيان، كقوله: «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى.. الآية»، «فَمَا لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ»، «فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ». وآيات أثبت فيها المشيئة للعبد: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ». وآيات أمر بها العباد بالإسراع إلى الطاعة قبل فواتها: «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ». وآيات حكى فيها التحسر يوم القيامة على الكفر والمعصية: «قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً»، «أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ[1]».

وقالوا ثالثاً: إن كان الله خلق أعمال الناس فهو إذاً لا يرضى عما فعل، ويغضب مما خلق، ويكره ما دبّر.

وكان لهم خصوم مختلفون، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض؛ ويرون أن أفعال الناس واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرة الناس تأثير فيها، وليس الإنسان إلا محلاً لما يجريه الله على يديه، فهو مجبر جبراً مطلقاً، وهو والجماد سواء لا يختلفان إلا في المظهر، فظهر الإنسان أنه مختار وحقيقته أن لا اختيار، والجماد مجبر مظهراً وحقيقة، وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً،

(١) انظر محصل أفكار المتقدمين للرازي ص ١٤٢ وما بعدها.

فضرب فلان وكتب وأساء وأحسن كلها مجازات ، كما يقال أثمرت الشجرة ، وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس ، وأمطر السحاب . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال جبر ، والتكليف جبر ، ولهم ـ كذلك ـ على قولهم أدلة كثيرة ، قالوا : إن الإنسان إن كان موجداً لأفعاله وخالقاً لها وجب أن تكون هناك أفعال لاتجرى على مشيئة الله واختياره ، ويكون هناك خالق غير الله ، هذا إلى ماورد فى القرآن دالا على ذلك من مثل قوله تعالى : « اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » ، « خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ » ، « وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً » ، « وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » إلخ .

والواقع أن هذه هى مشكلة المشاكل ، سميت بالجبر والاختيار ، وبحرية الإرادة ، وبالقضاء والقدر ، وحار فيها الفلاسفة قديماً وحديثاً ، فأثارها الفلاسفة اليونانيون قبل المعتزلة ، وكان بعضهم يرى أن الإرادة حرة فى الاختيار كالأبيقوريين ، وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير فى طريق لايمكنها أن تتعداه كالرواقيين .

ولما جاء الإسلام وجاء دور البحث أثاروا هذه المسألة ، فقال الجبريون وعلى رأسهم « جهم بن صفوان » : إن الإنسان مجبور ، وليست له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله ، وهو كالريشة فى مهب الريح أو كالخشبة بين يدى الأمواج ، وإنما يخلق الله الأعمال على يديه ، وقالت المعتزلة : إن إرادة الإنسان حرة ، وقدرته تخلق ما يعمل ، وفى استطاعته أن يفعل وألا يفعل ، وهو يفعل ما يختار .

والذى دعا إلى هذا الاختلاف بين المسلمين أن الأدلة العقلية متباينة ، وظواهر النصوص مختلفة .

فمن ناحية نرى أن الله يطالب الناس بالعمل ويدعوهم إليه ، ويأمر وينهى ، ويثيب على فعل ما أمر ، ويعاقب على الإتيان بما نهى ، ووضع

الحدود والعقوبات ، ووعد وأوعد ، وسأل العصاة لِمَ تعدّيتم ولِمَ عصيتم ولِمَ كفرتم . وقد أفسحت لكم مجال العمل ، وأرسلت لكم الرسل ، وأبنْت الحجة ! ثم ملئت نصوص الكتاب بذلك ، فكيف يُعْقَل بعدُ أنْ نقول إنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلا ، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب ، ولما كان معنى للثواب والعقاب ، ولكان التكليف تكليفاً بالمحال ، ولحق اعتراض المعترض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لوما أو عقابا .

ومن ناحية أخرى ، إذا قلنا إن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء ، وأن العبد شريك لله تعالى فى إيجاد ما فى هذا العالم ، والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان ، فإن كانت قدرة الله هى التى خلقته فلا شأن للإنسان فيه ، وإن كانت قدرة الإنسان هى التى خلقته فلا شأن فيه لقدرة الله ، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد ، لأن الشيء الواحد لا بعض له — هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول إرادة الله وقدرته .

ففريق المعتزلة رجحوا الجانب الأوّل ، ووقفوا موقف الدفاع عنه ، وتأوّلوا النصوص التى ظاهرها مخالفته ، وبذلوا فى ذلك عناء كثيراً ومجهوداً شاقا ، وألجأهم إلى ذلك ما تصوّروه من معنى العدل عند الله كما بينا . وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر ، إذا كان شنيعاً لديهم أن يحدوا من إرادة الله وقدرته ، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد ، وقالوا فى مسألة التكليف والثواب والعقاب . إنها ليست خاضعة لتصورنا فى العدل والظلم ، فالعدل والظلم ونحوهما كليات تطبق على الناس لا على الله ، إذ لا يُسْأَلُ عمّا يفعل وهم يُسْأَلون .

وحار قوم بين أدلة هؤلاء وهؤلاء ، فأرادوا أن يسلكوا سبيلا وسطاً .

ومن هؤلاء أبو الحسن الأشعري ؛ فاخترع ما سماه « الكَسْب » . وقد فسره بعض أتباعه بأنه « الاقتران العادى بين القدرة المحدَثة (أى قدرة الإنسان) والفعل ، فالله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته ، فهذا الاقتران هو الكسب » .

وهو – كما ترى – لا يقدم فى الموضوع ولا يؤخر ، فهو شكلى جديد فى التعبير عن الجبر ، فهو يرى أن القدرة الحادثة لا تؤثر فى المقدور ، ولم ينكر أن هذا الذى سماه كسباً من خلق الله ، فلِمَ هذا الدّوران والنتيجة القول بالجبر ؟ وقال آخرون : إن الله خلق للعبد قدرة يصرّف بها الأمور ، فأعمال العباد تضاف إلى الله باعتبار أنه أقدرهم عليها ، وخَلَق القدرة فيهم ، وتضاف إلى العبد باعتبار أنه هو المصرّف لأعماله بالقدرة الحرة التى خلقها الله فيه . وهذا رجوع فى الحقيقة إلى قول المعتزلة ، مع الخلاف فى التعبير فقط .

فنحن فى الواقع بين فرقتين لا غير : فرقة الجبر وفرقة الاختيار .

وقد نحا بعض المفكرين من المسلمين نحواً آخر ، فقال : إن العالم كله مبنى على أسباب ومسببات ، وإرادة الإنسان خاضعة لأسباب ، فإذا أرادت ما أرادت فذلك لأسباب ، وإذا لم ترده فلأسباب أيضاً . فإذا رأى إنسان طعاماً شهيا وهو جائع اشتهاه من غير اختيار ، وإذا رأى شيئاً يؤلمه ويؤذيه كرهه وهرب منه . فالعمل الذى نعمله نتيجة أمرين : أسباب خارجية وإرادة منا ، ولما كانت هذه الأسباب الخارجية تجرى على نظام محدود ، وترتيب منضود ، لا تختل أبداً ، وكانت إرادتنا الداخلية معلولة لهذه الأسباب ، كانت إرادتنا كذلك جاريةً على نظام محدود ، « والنظام المحدود الذى فى الأسباب الخارجية والداخلية هو القضاء والقدر الذى كتبه الله على عباده » .

فإذا نحن نظرنا إلى الأسباب الخارجية قلنا إن الإنسان مجبور ، وإذا نظرنا

إلى الإرادة وحدها فالإنسان مختار: وبهذا يمكن الجمع بين الآيات المختلفة، وقد قرر هذا الرأى الفيلسوف ابن رشد فى كتابه «مناهج الأدلة (١)».

وهذا القول فى حقيقة أمره قول بالجبر الفلسفى.

على كل حال قرر المعتزلة حرية إرادة الإنسان وقدرته بأجلى مظاهرها وتأولوا الآيات الواردة على خلاف ذلك. فتأولوا ماورد من الختم والطبع مثل: «خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» و«بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ» بتأويلات مختلفة؛ من ذلك ماذكره الزمخشرى أنه من قبيل الاستعارة أو التمثيل، فلا ختم ولا طبع فى الحقيقة. ولكن لما كان الحق لاينفذ إلى قلوبهم، ولايخلص إلى ضمائرهم من قِبَل إعراضهم واستكبارهم، جعل قلوبهم كأنها مستوثق منها بالختم أو الطبع، أو أن حالتهم فى أن قلوبهم لا ينتفعون بها فيما كلفوا به وخُلقوا من أجله تشبه حالة من ختم على قلبه وطبع عليه، واستشهدوا على ذلك بقول بعض المازنيين، وقد جعل الحبسة فى اللسان والعىّ ختما عليه فقال:

خَتَمَ الإلهُ عَلَى لِسَانِ «عُذَافِر»
خَتماً فلَيْس عَلَى الكلامِ بقَادِرِ
وإذا أرادَ النطقَ خِلْتَ لسَانَهُ
لَحماً تُحَرِّكُهُ لِصَقْرٍ نَاقِرِ

وقد أسند الختم والطبع إلى الله لينبه على أن هذه الصفة فى فرط تمكنها كالشىء الخلقى غير العرضى إلخ. ومثل ذلك آية «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً» ونحوها (٢).

وقد أثارت مسألة خَلْق الأفعال عند المعتزلة وخصومهم مسائل كثيرة متفرعة عنها، فمن ذلك مسألة التولّد:

---

(١) ص ١٠٧ وما بعدها.

(٢) انظر الكشاف ١/١٨.

فلما قرر المعتزلة أن أفعال الإنسان مخلوقة له استوجب ذلك التساؤل ما الرأى فى الأعمال التى تتولد عن عمله ؟ أهى كذلك من خَلْقه؟ فإذا ضرب إنسان آخر فالضرب لا شك من خلق الضارب ، ولكن ما القول فى الألم الذى يحسه المضروب وهو المتولد من الضرب ؟ أهو كذلك من خلقه؟ وإذا رمى الإنسان سهماً فقتل المرمىّ ، فما القول فى القتل ؟ أهو من خلق الرامى ؟ وهكذا تساءلوا فى كل المتولدات ، فإذا أضفنا نشاً وسكّرا وأنضجناهما تولد من ذلك فالوذج ، فهل طعم الفالوذج ولونه من خلقنا ؟ وهل خروج الروح عند الذبح وذهاب الحجر عند الدفعة ، والإدراك الحسى إذا فتحنا أبصارنا ، وكسر الرِّجْل عند السقوط ، وصحتها إذا جبرت ، ونحو ذلك ، من خلقنا ؟ هذه هى ما يسمونها (مسألة التولد) .

فقال قوم من المعتزلة وعلى رأسهم « بِشْرُ بن المُعْتَمِر » رئيس معتزلة بغداد : كل ما تولد من فعلنا مخلوق لنا ، فإذا فتحت عين إنسان فأدرك الشىء فإدراكه فِعلى ، وإدراك جميع الحواس فعل الإنسان ، ومن فعله أيضاً لون ما يصنع من المأكولات — مثلا — طعومها وراثحتها ، ومن فعله الألم واللذة والصحة والزمان والشهوة إلخ .

وفرّق أبو الهُذَيل العَلاّف أحد شيوخ المعتزلة بين المتولدات فقال : إن كل ما تولد من فعله مما يَعْلَم كيفيته فهو من فعله ، وما لا فلا ؛ فالألم الحادث عن الضرب ، وذهاب الحجر صعداً إذا رماه إلى أعلى ، وسفلا إذا رماه إلى أسفل ونحو ذلك من فعله : أما الألوان والطعوم والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع والشبع فكلها من فعل الله .

وكان النَّظَّام يرى أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، فما ليس بحركة فليس

من صنعه ، ولا يفعل الإنسان الحركة إلا فى نفسه ، فأما فى غيره فلا ، فإذا حرك يده فذلك فعله ، وأما إذا رمى حجراً فتحرك الحجر إلى فوق أو إلى تحت ، فتحرُّك الحجر ليس من فعل الإنسان ، وإنما هو من فعل الله ، بمعنى أن الله طبع الحجر أن يتحرك إذا دفعه دافع وهكذا ، فصلاة الإنسان وصيامه ، وحبُّه وكُرهه وعلمه وجهله ، وصِدقه وكذبه ، كلها حركاته ، فكلها أفعاله ، بل سكونه كذلك فعله : لأن السكون حركة ، فمعنى سكون الإنسان فى المكان أنه كائن فيه وقتين ، أى تحرك فيه وقتين ، وعلى ذلك فالألوان والطعام والأراييح والآلام واللذائذ ليست من فعله لأنها ليست حركات .

ولغير هؤلاء أقوال فى التوليد يطول ذكرها — وعلى اختلافهم فى النظر إلى التولد اختلفوا فى تعريفه، فقال بعضهم : الفعل المتولد هو الفعل الذى يكون بسبب مِنّى ، ويحل فى غيرى، وبعضهم يقول : « هو الفعل الذى أوجبْت سببه فخرج من أن يمكننى تركه » . وقال بعضهم : كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه ، والإرادة له ، فهو « متولد » ، وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ، ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه، وإرادة له ، فهو خارج عن حد التولد ، إلى آخر الأقوال .

وتولد من قولهم فى التولد مسائل أخرى ، فقالوا — مثلا — إذا بعد الشىء عن السبب ، فهل يعزى إلى السبب الأول أو لا ؟ ، فلو رمى أحدسهماً فأمسك آخر بطفل وعرّضه للسهم حتى أصابه ، فإلى من ينسب الفعل ؟ أإلى مطلق السهم ، أم ممسك الطفل ؟ كما بحثوا فى علاقة السبب بالمسبب : هل السبب موجود قبل المسبب ، أو موجود معه؟ وهل السبب موجِب للمسبب أو لا، كما أثار ذلك مسألة علاقة الإرادة بالفعل : هل إذا وُجِدَت الإرادة يتبعها الفعل

حتما[1] ، إلخ ، مما يخرج بنا عن القصد لو حكيناه .

ويظهر أن هذه المباحث حول التولد وما تولد منه لم تكن مباحث ميتافيزيقية بحتة ، بل كان يراد منها أيضاً بحث فى المسئولية القانونية والأخلاقية فإنا نراهم فى هذه المسألة يبحثون فى القتل وتحديده ، وما هو عمل القاتل وعمل المقتول ، وماذا إذا فعل القاتل ما يسبب القتل ، ولكن لم يتولد من فعله القتل إلخ . وإن كان كلامهم فى المسئولية لم يصل إلينا منه إلا القليل ، كما أن من مقتضى قولهم فى التولد ، والإيمان بارتباط الأسباب بالمسببات ، وأن الإنسان مكلف بالأسباب لحصول مسبباتها كالتكليف ببناء المعاقل والحصون لدفع العدو ، كما قال تعالى : « وأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ » لأن ذلك سبب لا بد منه ، ينتج عنه صد المغيرين ، وكبناء القناطر لضبط المياه وتنظيم الرى ، وكإقامة الحدود حتى لا تكثر الجرائم . قالوا : وقد رأينا الشارع كلف بها ، فلولا أن الأسباب مربوطة بالمسببات ، ولولا أن هذه الأفعال فى قدرتنا ما كلفنا بها ، ولما كان هناك محل للمدح والذم من أجلها إلخ .

الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين :

وهما الأصلان الثالث والرابع من أصول المعتزلة ، وقد جمعناهما معاً للارتباط الشديد بينهما :

وقول المعتزلة فى ذلك ينبنى على تصورهم للإيمان ، وتصورهم للعدل الإلهى كما شرحوه ، وعلى قولهم فى أن العالم سائر لغرض يرمى إلى تحقيقه ، على النحو الذى حكيناه عنهم .

---

(1) انظر مقالات الإسلاميين للأشعرى ٤٠٤ وما بعدها ، والمواقف ٣ : ١٢٨ وما بعدها .

فعند أكثر المعتزلة «الإيمان ليس هو التصديق والاعتقاد القلبي وحده، بل هو كذلك أداء الواجبات . فمن صدّق بأن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله من غير أن يؤدى الأعمال الواجبة لم يكن مؤمناً ، فالإيمان معرفة بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالجوارح ، وأن كل عمل فرضاً كان أو نفلا إيمان ، وكلما ازداد الإنسان خيراً ازداد إيماناً ، وكلما عصى نقص إيمانه[1]» .

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : «وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ» أي صلاتكم إلى بيت المقدس ، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة ، وقد توهم بعض الناس أن الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت ، فسمى الصلاة إيمانا وهي عمل ، ومن ذلك ما ورد في الحديث من مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يزني الزاني وهو مؤمن » ، ومثل «لا إيمان لمن لا أمانة له» إلخ .

وقد كان لهم معارضون كثيرون في تحديدهم للإيمان هذا التحديد ، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط ، ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان . وشَغل هذا الموضوع حيزاً كبيراً من كتب الكلام يذكرون فيه حجج الفرق المختلفة ، وانبنى على اختلافهم في تصور الإيمان اختلافهم في هل يزيد الإيمان أو ينقص ، أو لا يزيد ولا ينقص ؟ إلخ .

والذي يهمنا هنا حكاية رأي المعتزلة ، فبعد تعريفهم للايمان هذا التعريف قالوا : إن المعاصي التي يرتكبها الناس تنقسم إلى صغائر وإلى كبائر ، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة ، وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد ، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد ، ولهم بعد أبحاث في هل يصح أن تكون مجموعة من الصغائر تساوي كبيرة أو لا ؟ وهل تغتفر الصغائر لمن يرتكب الكبائر ؟

---

(١) ابن حزم ٣ : ١٨٨ فيما حكاه المعتزلة .

ونحو ذلك . ثم قالوا إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر ؛ فمن شبّه الله بخلقه ، أو جوّره فى حكمه ، أو كذّبه فى خبره فقد كفر . وهناك كبائر أقل منها منزلة ، وهـذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقاً ، والفسق منزلة بين المنزلتين : لا كفر ولا إيمان ؛ فالفاسق ليس مؤمناً ولا كافراً : بل هو فى منزلة بين المنزلتين .

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً حتما ، وغلا بعضهم فى التعبير فقال : « يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة ، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه ، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به ، فلو لم يعاقب لزم الخلف فى وعيده ، ولأن الطاعات والأمر بها ، والمعاصى والنهى عنها ، وضعت لتحقيق غايات ، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب ، وهذا هو معنى أصلهم الذى وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد ، يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصى قانون حتمى التزم الله تعالى به » .

كما قالوا : إن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله لقوله تعالى : « بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ، وقوله : « وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا » الخ .

وكان مخالفوهم يرون أن ثواب الله فضلٌ وَعَدَ به ، وخلْف الوعد نقصٌ تعالى الله عنه ، والعقاب عدل وله العفو عنه ، وليس فى خلْف الوعيد نقص ، ومرتكبو الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون فى النار ، لقوله تعالى : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ

مثقال ذرّة شراً يره » ، ومرتكب الكبيرة قد عمل خيراً وهو إيمانه ، وشراً وهو كبيرته ، فيعاقب على كبيرته ، ثم يثاب على إيمانه .

والبحث فى هذا أثار مسألة موقف المعصية من الطاعة هل تحبطها ؟ فتشدد كثير من المعتزلة فى ذلك حتى ذهبوا إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط جميع الطاعات ، وبعضهم يذهب إلى المعادلة ، فمن زادت معاصيه على طاعاته أحبطتها ، ومن زادت طاعاته أحبطت عقاب زلاته .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون عامة عملا بقوله تعالى : « وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » ولكن من عهد الصحابة إلى هذا العصر الذى نؤرخه والمسلمون مختلفون فى مدى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فمنهم من رأى هذا الوجوب يكفى فيه القلب واللسان إن قدر عليه ، ولا يصح أن يُلجأ فى ذلك إلى استعمال القوة باليد أو السيف . وكان يرى هذا الرأى سعد بن أبى وَقاص ، وأسامة بن زيد ، وابن عمر ، ومحمد ابن مسلمة ، ومن أجل هذا نراهم قد اعتزلوا ولم يشتركوا فى القتال مع على ومعاوية ، سيراً على مبدئهم هذا ، وتبعهم فى هذا أكثر المحدّثين وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

ويرى غيرهم أن سلّ السيوف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك ، فمن اعتقد الحق فى جانب وجبت عليه نصرته ، فإن أدى اللين واللسان إلى تحقيق هذا الغرض كفى ذلك وإلا فالسيف . وعلى هذا المبدأ سار على ومن قاتل معه ، وعائشة ومن قاتل معها ، ومعاوية ومن قاتل معه .

وعلى هذا المبدأ أيضاً جرى المعتزلة والخوارج ، فهم يرون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقلب إن كفى ، وباللسان إن لم يكف القلب ، وباليد إذا لم يغنيا ، وبالسيف إن لم تكف اليد ، لقوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ » ، وفى الحديث « لتأمرنّ بالمعروف ولتنهونّ عن المنكر أو ليعمنّكم الله بعذاب من عنده » . ولم تتوسع كتب الفرق فى شرح هذا الأصل للمعتزلة كما توسعت فى الأصول الأربعة الأولى ، ولعل مساسه بالسياسة هو الذى منعهم من ذلك ، فهذا الأصل يحدد موقف الناس من الحكومة إذا ظلمت ، ومن الخليفة أو الوالى إذا تعدى حدوده . وربما كان أوضح مايبين وجهة نظر المعتزلة فى هذا الأصل ما ذكره الزمخشرى عند تفسير قوله تعالى : « ولتَكُنْ منكمْ أمّةٌ » ، وملخص ما قال : « إن هذا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات ، لأنه لا يصلح له إلا من عَلِم المعروف ونهى عن المنكر ، وعَلِم كيف يرتب الأمر فى إقامته وكيف يباشره ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وقد يغلظ فى موضع اللين ، ويلين فى موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيد إنكاره إلا تمادياً أو على مَن الإنكار عليه عبث . . . وقد روى عن رسول الله أنه سُئل وهو على المنبر : مَنْ خير الناس ؟ قال : « آمَرُهُمْ بالمعروف وأنهاهم عن المنكر ، وأتقاهم لله ، وأوصلهم » . وعن علىّ : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومن شَنِىءَ الفاسقين وغضب لله غضب الله له . . . والأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، إن كان واجباً فواجب ، وإن كان ندباً فندب . وأما النهى عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ؛ وشرط الوجوب أن يغلب على ظنه وقوع المعصية ، نحو أن يرى الشارب قد هيأ

لشرب الخمر بإعداد آلاته ، وألا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة — ويبتدىء فى إنكاره بالسهل ، فإن لم ينفع ترقى إلى الصعب ، لأن الغرض كف المنكر . قال تعالى : « فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا » ثم قال : « فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي » . ويباشره كل مسلم تمكن منه واختص بشرائطه . . فهناك القبائح الظاهرة المعروفة ، وهذه يتولى النهى عنها كل إنسان ؛ فمن رأى غيره تاركا للصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلومٌ قبحه لكل إنسان . وأما مايحتاج إلى قتال فإنما يقوم به من فى استطاعته القتال كالإمام وخلفائه لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عُدَّتها [1] » .

وفى مقالات الإسلاميين « أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفى مخالفينا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فإن دخلوا فى قولنا الذى هو التوحيد ، وفى قولنا فى القَدَر وإلا قاتلناهم . وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه [2] » .

وهذا المبدأ هو الذى جعل للمعتزلة موقفاً فعّالا فى الدولة ، وجعل لهم سلطاناً على الناس يوم يتاح لهم ذلك ، فترى ـ مثلا ـ عمرو بن عُبيد ـ شيخ المعتزلة ـ يقول لعبد الكريم بن أبى العَوجاء ـ وكان يتهم بالزندقة والإلحاد وإفساد الشباب ـ قد بلغنى أنك تخلو بالحدَث من أحداثنا فتفسده وتستزله وتدخله فى دينك ، فإن خرجت من مِصْرنا (يريد البصرة) وإلا قمتُ فيك مقاماً آتى فيه على نفسك » [3] . وترى واصل بن عطاء ـ شيخ المعتزلة أيضاً ـ بالبصرة ، لما ثبت له ما يشهد على إلحاد بشار ؛ يخطب فيقول : « أما لهذا الأعمى الملحد ، أما لهذا المشنَّف المكنَّى

(1) انظر الكشاف ١ : ١٣٤ .
(2) مقالات الإسلاميين ٢ : ٤٦٦ .
(3) أغانى ٣ : ٢٤ .

بأبى مُعاذ من يقتله ؛ أما والله لولا أن الغيلةَ سجية من سجايا الغالية لدسست إليه من يبعج بطنه فى جوف منزله أو فى حَفْلِه (١) » . وتعاون واصل وعمرو بن عبيد على الهَتْف به حتى نُفِى من البصرة ، فذهب إلى حَرّان ؛ فلما مات واصل سنة ١٣١ رجع بشار إلى البصرة ، فلم يتركه عمرو ابن عبيد حتى نفى ثانية ، وظل ينتقل فى البلاد إلى أن مات عمرو سنة ١٤٣ ، فعاد إلى البصرة وأقام بها .

وفى ذلك يقول صَفْوان الأنصارى لبشار :

رجعتَ إلى الأمصار من بعدِ واصلٍ وكنتَ شريداً فى التَّهَائمِ والنجْدِ

هذه ناحية تمثل ناحية من عملهم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ولعل الحركة العنيفة القوية فى خَلق القرآن ومحنته مظهر آخر من مظاهر ما اعتقدوا من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما سيأتى .

وكان الخوارج فى هذا الباب (باب استعمال السيف فى الأمر المعروف والنهى عن المنكر) أشد وأقسى وأعنف ، فمتى اعتقدوا الحق فى شىء نفذوه بالسيف ، ولهذا كان تاريخهم سلسلة حروب وخروج على الخليفة ، لأنهم يرونه غير حائز للشروط التى يشترطونها ، وغير سائر على المنهج الذى يرسمونه ، وكأنهم يرون ذلك فرض عين ، لا فرض كفاية ، كما يحكى الزمخشرى عن المعتزلة ، وكأنهم يرون أن القتال دين حتم على كل فرد متى رأى منكراً ، ولم يحكموا العقل فى هل هذا القتال يوصل إلى الغاية المنشودة أو لا يوصل كما فعل المعتزلة ، فالواجب فى نظر الخوارج يجب أن يفعل ، ثم لتكن النتيجة ما تكون ، وظلوا مخلصين لهذا المبدأ طوال العهد الأموى وصدْر الدولة العباسية حتى أبيدوا .

---

(١) أغانى ٣ : ٢٤ .

نقد وتحليل لأصول المعتزلة

لعل التاريخ الإسلامى لم يشهد قبل المعتزلة هذا القول الشامل الفلسفى فى الله وصفاته وأفعاله ، مع البراهين العقلية ، والحجج النقلية ، كما شهده فى المعتزلة : فقد أطلقوا للعقل العنان فى البحث فى جميع المسائل من غير أن يحدُّوه أى حد ، فجعلوا له الحق أن يبحث فى السماء وفى الأرض ، وفى الله والإنسان ، وفيما دق وجلّ ؛ فليس له دائرة معيّنة له الحق أن يَسْبَح فيها ، ودائرة ليس له حق ذلك ، بل خُلِق العقل ليعلم ، وفى مكنته أن يعلم كل شىء حتى ما وراء الطبيعة أو ماوراء المادة ؛ بل كانت أبحاثهم فيما وراء الطبيعة أوسع وأعمق من أبحاثهم الطبيعية بحكم أنهم مصلحون دينيون ، ودعاة عقيدة .

وقد كانت نظرتهم فى توحيد الله نظرة فى غاية السمو والرفعة ، فطبقوا قوله تعالى : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ» أبدع تطبيق ، وفصّلوه خير تفصيل ، وحاربوا الأنظار الوضعية من مثل أنظار المجسّمة الذين جعلوا الله تعالى جسماً ، له وجه ويدان وعينان ، ولحم ودم ، وغاية ما قاله أعقلهم أنه جسم لا كالأجسام ، وله وجه لا كالوجوه ، ويد لا كالأيدى ، وقالوا بأن له جهة هى الفوقية ، وأنه يُرَى بالأبصار وأن له عرشاً يستوى عليه ، وأنه خلق آدم بيده ، إلى آخر ما قالوا مما ينطبق على الجسمية . فأتى المعتزلة وسَمَوْا على هذه الأنظار ، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادية ، فساروا فى تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً ، وأوّلوا ما يخالف هذا المبدأ ، وسلسلوا عقائدهم تسلسلا منطقيًّا : فإذا كان الله تعالى ليس مادة ، ولا مركباً من مادة ، فليس له يدان ولا وجه ولا عينان ، لأن ذلك يدل على جزء من كل ، والله تعالى ليس كُلاًّ مُركباً من أجزاء ، وإلا لكان مادة ،

وإذا كان كذلك فليست تدركه عيوننا التى خلقت ، وليس فى قدرتها إلا أن ترى ما هو مادة ، وما هو فى جهة ، وليس كلامه تعالى بلسان وأصوات، وإلا لكان جسما ، وإنما يخلق الكلام والأصوات كما يخلق سائر الأشياء ، ومن ذلك القرآن — وهكذا كانت كل نقطة تسلم إلى التى تليها ، فيسيرون فيها من غير خوف من النتائج مهما كانت ، متى اطمأنوا إلى أنهم يسايرون العقل؛ فهم من الناحية العقلية جريئون ، يقررون ما يرشد إليه فى شجاعة وإقدام وهم أمام النقل يسلّمون ما يوافق منها البرهان العقلى، ويؤولون ما يخالفه، فالعقل هو الحَكَم بين الآيات المتشابهات ، وهو الحكم على الحديث ليقرر عدم صحته إن لم يوافق العقل ويحتمل التأويل .

كذلك كان نظرهم إلى عدل الله ، فقد وقفوا أمام مشكلة المثوبة والعقوبة ، فرأوا أن ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة فى الإنسان، وأنه خلق أعمال نفسه ، وأن فى إمكانه أن يفعل الشىء وألا يفعل، فإذا فَعَل بإرادته وترك بإرادته، كانت مثوبته أو عقوبته معقولة عادلة؛ أما إن كان الله يخلق الإنسان ويضطره إلى العمل على نحو خاص ، فيضطر المطيع إلى الطاعة ، والعاصى إلى العصيان ثم يعاقب هذا ويثيب ذاك فليس من العدالة فى شىء . ولعل نقطة الضعف فيهم أنهم أفرطوا فى قياس الغائب على الشاهد ، أعنى فى قياس الله على الإنسان ، وإخضاع الله تعالى لقوانين هذا العالم ؛ فقد ألزموا الله - مثلا - بالعدل كما يتصوره الإنسان وكما هو نظام دنيوى ، وفاتهم أن معنى العدل - حتى فى الدنيا - معنى نسبى يتغير تصوره بتغير الزمان ، وأن ما كان عدلا فى القرون الوسطى يعد ظلماً الآن، فكيف إذا انتقلنا من عالم الدنيا إلى عالم الله، وكذلك الشأن فى قولهم فى الحسن والقبح والصلاح والأصلح . إنا نرى أن الإنسان إذا

ضاق نظره حكم على الأشياء حكما ، فإذا اتسع نظره تغير حكمه ؛ فمن نظر فقط إلى أسرته كانت بعض أحكامه خطأ بالنسبة لمن اتسعت نظرته إلى أمة أو إلى الإنسان عامة ؛ ونحن فى أعمالنا ننظر إلى عالمنا . والله تعالى رب العالمين قد ينظر فى أعماله إلى جميع العالم ، ما نعلم منها وما لا نعلم ، فكيف نُخضع الله لتصور العدل الذى نتصوره نحن فى عالمنا هذا . وكذلك قولهم فى أن صفات الله هى عين الله أو غير الله ، كل براهينهم مبنية على قياس الغائب على الشاهد ولكن الشبه معدوم ؛ وقد فرضوا أن العينية والغيرية والزمانية والمكانية والسببية والمسببية ونحوها قوانين لازمة لكل موجود ، وهذا – فى نظرى – خطأ محض ، فهى قوانين إنسانية وإن تسامحنا قليلا قلنا إنها قوانين عالمنا هذا ، ولسنا نستطيع القول بأنها تنطبق على غير عالمنا أو لا تنطبق – فإصدار حكمنا على الله على اعتقاد أنها قوانين شاملة للإنسان والله ، جرأة لا يرتضيها العقل الذى يعرف قدره ولا يعدو طوره . وليس هذا عيب المعتزلة وحدهم ، بل هو عيب من أتى بعدهم من علماء الكلام كذلك.

ولكن على كل حال كان مسلك المعتزلة مسلكا لا بد منه ، لأنه أشبه برد فعل لحالة بعض العقائد فى زمنهم . لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان ، بل يقول نقف عند النص ، فما كان محكما واضحاً عملنا به ، وما كان متشابهاً غامضاً تركنا علمه إلى الله . وقال المعتزلة بحرية الإرادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الإنسان إرادته ، حتى جعلوه كالريشة فى مهب الريح ، أو كالخشبة فى اليم . وعندى أن الخطأ فى القول بسلطان العقل وحرية الإرادة والغلو فيهما خير من الغلو فى أضدادهما ، وفى رأيى أنه لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم ، لكان للمسلمين موقف آخر فى التاريخ غير موقفهم الحالىّ ، وقد أعجزهم التسليم وشلّهم الجَبْر ، وقعد بهم التواكل .

لقد قال المعتزلة بسلطان العقل فى معرفة الخير والشر ؛ فليس الخير يفرض من الله فرضاً على الأشياء ، ولا الشر كذلك . وبعبارة أخرى ليس أمر الله بالشيء هو الذى يجعله خيراً ، ولا نهيه عنه هو الذى يجعله شرًّا ، بل الله يأمر بالشيء لأنه خير فى ذاته ، وينهى عنه لأنه شر فى ذاته ، وفى طبيعة الأشياء صفات تجعلها خيراً ، وصفات تجعلها شرًّا ، وفى وسع العقل أن يتعرف هذه الطبائع لمعرفة الخير والشر — وفى هذا المبدأ من غير شك تحرير للعقل من الجمود والوقوف عند النصوص ، فالمشرِّع يستطيع أن يُعمل عقله فيما لم يرد فيه نص ليدرك الخير فيه من الشر ، ويقرر حلاله من حرامه ، وليس الأمر فى ذلك مقصوراً على القياس ، بل فى إمكانه البحث ، ولو لم يكن هناك أصل يقيس عليه ليزن خيره من شره ، وليعرف طبيعة الشيء . وإن شئت فقل إنه يقيسه بمقياس العدالة ثم يحكم عليه بأنه يجب أن يُعمَل أو يجب أن يُترك ، فالمعتزليّ إذا كان فقيهاً جعله هذا المبدأ أكثر حرية ؛ بل لعلّ فشو الاعتزال فى الحنفية كان من الأسباب التى جعلتهم يركَنون إلى استعمال الرأى فى مذهبهم ، فإن القول بالتحسين والتقبيح العقليين يحل على حرية الرأى واستعمال العقل فى الحكم . و « الصَّفَدِى » فى كتابه « الغيث المسجم » يقول : « إن الغالب فى الحنفية معتزلة ، والغالب فى الشافعية أشاعرة ، والغالب فى المالكية قَدَرِيّة (لعله يعنى جبرية) ، والغالب فى الحنابلة حشوية [1] » .

وإن كان المعتزلى أخلاقيًّا ، فكذلك يستطيع ألا يقف عند حدود الأوامر والنواهى ، بل يزن الفضائل والرذائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما ، ويجتهد فى تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه فى الفقه .

---

(١) ٢ : ٤٧ .

وقالوا بسلطان عقل الإنسان وإرادته وتحررهما من سلطان القدر : فالعقل حر في التفكير لم يقيده قدَر سابق ، والإرادة حرة في التنفيذ لم تقيدها إرادة سابقة ، ومن أجل هذا تحددت مسئولية الإنسان وتعينت تبعته ، فهو إذا كان حراً كان مسئولاً ، وإذا فقد حريته زالت تبعته ، وكان كالصغير والمجنون ، بل والحيوان والجماد .

ووسّعوا دائرة التفكير هذه فقالوا : إن الله والعالم سائران على قوانين العدل ألزم الله بها الإنسان والتزم هو بها، أو بعبارة أخرى كتبها على نفسه، فليس يعذّب مطيعا، وليس يُثيب عاصيا ، لأنه تقيد بقوانين العدل ، وليس يُدْخل الجنة والنار حسبما اتفق ولا لمجرد الرغبة ، بل قد كتب على نفسه أن يفعل وِفْق قوانين العدل ؛ فالله تعالى ليس حاكماً مستبداً ، ولكنه حاكم التزم السير على قانون ، وأوجب على نفسه العدل .

ومن مظاهر تمجيدهم للعقل تفسيرهم للقرآن بالمعقول أكثر من اعتمادهم على المنقول، وبنوا تفسيرهم على أسسهم من التنزيه المطلق ، وحرية الإرادة ، والعدل ، وفعل الأصلح ونحو ذلك ؛ ووضعهم أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض ، فحكّموا بذلك العقل ليكون الفيصل بين المتشابهات ، وقد كان مَن قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة والتابعين ؛ فإذا جاءوا إلى المتشابهات سكتوا وفوّضوا العلم إلى الله ـ وجرّهم القول بسلطان العقل هذا إلى إنكار أحاديث تناقض أسسهم ، وأخبار لا تتفق ومذهبهم ، وكان هذا أحد الأسباب التي أثارت الخصومة بينهم وبين المحدّثين .

وربما أُخذ عليهم أنهم في سيرهم هذا وراء سلطان العقل قد نقلوا الدين إلى مجموعة من القضايا العقلية والبراهين المنطقية ، وهذا النهج إذا صح

أن يقتصر عليه فى الفلسفة فلا يصح أن يقتصر عليه فى الدين ، لأن الدين يتطلب شعوراً حيًّا أكثر مما يتطلب قواعد منطقية ؛ فالدين ليس كالمسائل الرياضية ولا كالنظريات الهندسية تتطلب من العقل حلها ، وفى ذلك كل الغناء . بل الدين أكثر من ذلك يتطلب شعوراً يدعو إلى العمل ، وحرارة إيمان تبعث على التقوى . ونظام المعتزلة ـ وهو الذى جرى عليه المتكلمون بعدهم ـ نظام جيد التفكير ضعيف الروح ، غلا فى تقدير العقل ، وقصر فى قيمة العاطفة . يتجلى ذلك لك إذا أنت وازنته ـ مثلا ـ بمنهج الصوفية ؛ فهو على العكس من المعتزلة ، شعور وعاطفة ولا منطق . والنظام العقلى فى الدين يقف الإنسان ـ فى العادة ـ منه موقفاً سلبيًّا أكثر منه إيجابيًّا ، فالأسس الخمسة التى قال بها المعتزلة منها الأربعة الأولى لا تتطلب عملاً ، بل هى تنزيه لله تعالى وتحديد لموقفه مع الناس من أطاع منهم ومن عصى . وليس يتطلب العمل الإيجابى إلا المبدأ الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهذا نفسه ليس يتطلب من الإنسان عملا بصفته إنساناً متديناً ، وإنما هو نوع من الإشراف على أعمال الغير .

وإذا وصلنا إلى هذه النقطة أمكننا أن ننقد هذا المبدأ (مبدأ الأمر بالمعروف) عندهم ، فهم يرون تنفيذ ما يعتقدون وإنكار ما ينكرون ولو بالسيف ، وساروا على ذلك فعلا كما روينا من تهديدهم بعض من اعتقدوا الزندقة بالقتل . وهذا من أخطر المبادىء لأنه يجعل فى الأمة حكومة داخل حكومة ، ويهدد الحرية العامة ، فيجعل للفرد سلطاناً أن يحمل السيف ليستعمله ضد مخالفه فى الرأى والعقيدة . وكنت أفهم أن يقرروا أن يكون أولو الرأى منهم مشرفين على الحكومة مراقبين لها ، فإذا سارت على المنهج القويم أيدوها ، وإذا رأوا من أحد منكراً استعدَوْا عليه الحكومة العادلة

لتنتصف منه ، وإذا لم تكن الحكومة عادلة استنكروا أعمالها وثاروا عليها إذا كان فى قدرتهم الثورة . أما أن يقروا الحكومة ويعترفوا بشرعيتها وصحة بقائها ، ثم يجعل كل فرد من نفسه حكومة ، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولو بالسيف ، فمسلك يدعو إلى الفوضى والاضطراب .

ويظهر أن بعض المعتزلة شعر بهذا الخطر فقرر مبدأ عادلا ، وهو أنه لا يجوز الخروج على الإمام الجائر إلا لجماعة لهم من القوة والمنعة ما يغلب على ظنهم معها أنها تكفى للنهوض وإزالة الجور ، ولا يصح الخروج إلا مع إمام عادل ، ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطع يد السارق والقَوَد إلا الإمام العادل ، أو من يأمره الإمام العادل ، لا يجوز غير ذلك [1] .

ومن ناحية أخرى ، لم يفرقوا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بين شىء أجمع على إنكاره كالسرقة والقتل والزنا ونحو ذلك ، وبين شىء مختلف فيه كالاعتقاد بوحدة الله ذاتاً وصفات ، والقول بالعدل وخلق القرآن ؛ فكان يجب أن يفرقوا بينهما ، ويقرروا أن الأشياء المختلف فيها يجب أن يكون الأمر بالمعروف فيها والنهى عن المنكر مقصوراً على المناظرة والدعوة إلى الرأى فيها بالحسنى . ولكنا نرى أن المعتزلة فى أيام دولتهم عكسوا الأمر وجعلوا المسائل المختلف فيها فى العقائد فى الدرجة الأولى ، واشتركوا مع الحكومة فى فرض رأيهم بالسيف ، وجعلوا المسائل الأولى فى المنزلة الثانية ، وهو عكس للوضع الطبيعى ؛ فمسألة الاختلاف فى العقائد داخل حدود الإسلام كان يجب أن تترك حرة ، ولو اعتقدوا فيها أنهم على صواب وغيرهم على خطأ . أما أن يقيموا الدولة ويقعدوها ويقدموا القول بخلق القرآن على كل أمر عداه ، ويجعلوا البلاد كلها موضوع محاكمة ، فسوء تقدير للأمور وخطل فى تطبيق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

---

(١) انظر مقالات الإسلاميين ٢ : ٤٦٦ وما بعدها .

وقد كان من أثر ذلك أن خصومهم يوم دولتهم عاملوا المعتزلة بنفس السلاح الذى استعملوه أيام سلطانهم ، فضيقوا عليهم وشردوهم وصادروا كتبهم ، وطبقوا عليهم مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بهذا المعنى المضطرب المفكك .

وأيّاً ما كان ، فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل فى ترقية العقل ورفع مستواه فى المملكة الإسلامية ، وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال « إخوان الصفا » وفلاسفة المسلمين كالكندى والفارابى وابن سينا ؛ وأنهم كانوا أول من فلسف الدين ، وقرر سلطان العقل فى أن يبحث مسائل الدين .

* * *

وللمعتزلة بعد ذلك آراء سياسية فى الإمامة وفى أحداث التاريخ الإسلامى ، وإن لم يتفقوا عليها اتفاقهم على الأصول الخمسة السابقة ؛ وهم ـ وإن اختلفوا فيما بينهم فى آرائهم ـ فعلى قولهم جميعاً مسحة من حرية الرأى ، وتشريح المسائل ، ووضعها موضع النقد : وفى كلامهم ما يدل دلالة واضحة على أنهم وضعوا الصحابة والتابعين موضع الناس يخطئون ويصيبون ، ويصدر منهم ما يمدح وما يذم ، ولم يتحرجوا من ذلك كما تحرج غيرهم ؛ فوضعوا الصحابة وكبار التابعين فى دائرة لا يستباح مهاجمتها . بل قالوا : « إنا رأينا الصحابة أنفسهم ينقد بعضهم بعضاً ، بل ويلعن بعضهم بعضاً ، ولو كانت الصحابة عند نفسها بالمنزلة التى لا يصح فيها نقد ولا لعن لعلمتْ ذلك من حال نفسها ، لأنهم أعرف بمحلهم من عوام أهل دهرنا ، وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم وفى جانبهم لم يروا أن يمسكوا عن علىّ ؛ وهذا معاوية وعمرو بن العاص لم يقصروا دون ضربه وضرب أصحابه بالسيف ، وكالذى روى عن عمر من أنه طعن فى رواية أبى هريرة ، وشتم خالد بن الوليد

وحكم بفسقه ، وخوّن عمرو بن العاص ومعاوية ونسبهما إلى سرقة مال الفيء واقتطاعه ، وقلّ أن يكون في الصحابة من سلم من لسانه أو يده ، إلى كثير من أمثال ذلك مما رواه التاريخ » . قالوا : « وكان التابعون يسلكون بالصحابة هذا المسلك ، ويقولون في العصاة منهم هذا القول ، وإنما اتخذهم العامة أرباباً بعد ذلك . والصحابة قوم من الناس، لهم ما للناس وعليهم ما عليهم ، من أساءَ منهم ذممناه ، ومن أحسن منهم حمدناه ، وليس لهم على غيرهم كبير فضل إلا بمشاهدة الرسول ومعاصرته لا غير ، بل ربما كانت ذنوبهم أفحش من ذنوب غيرهم ، لأنهم شاهدوا الأعلام والمعجزات فمعاصينا أخف لأننا أعذر » (١) .

« يرى أكثر المعتزلة كأكثر الفرق الإسلامية أنه لابد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويحفظ بيضتهم ، ويحرس حوزتهم ، ويعبي جيوشهم ، ويقسم غنائمهم وصدقاتهم ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظالم ، وينصّب القضاة والولاة في كل ناحية ، ويبعث القراء والدعاة إلى كل طَرَف » ؛ وقد خالف من المعتزلة في ذلك أبو بكر الأصم ، وهشام الفُوَطي؛ (١) فرأيا كما رأى بعض الخوارج « أن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عنه استحقت اللوم ، بل هي مبنية على معاملات الناس ، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه ، استغنوا عن الإمام » (٢) .

واختلفت المعتزلة بينهم في اشتراط أن يكون الإمام من قريش، فاشترطها بعضهم ولم يشترطها قوم منهم ، وقالوا : إن حديث «الأئمة من قريش» لم يكن

---

(١) هذا بعض رسالة طويلة في هذا الموضوع نقلها ابن أبي الحديد في شرحه لنهج البلاغة ٤ : ٤٥٤ عن بعض الزيدية ، والزيدية تلاميذ المعتزلة .

(٢) الشهرستاني ، نهاية الإقدام ص ٤٨١ .

(١) فرار الفرق بين الفرق ص

متواتراً ، إذ لو تواتر لما ادعت الأنصار مشاركة المهاجرين فى الخلافة ، بل إن عمر كان يجوّز إمامة المولى ، فقد قال : « لو كان سالم - مولى حُذَيفة - حياً لولّيته » ، وبالغ « ضِرار » من المعتزلة فقال : « إذا استوى الحال فى القرشى والأعجمى فالأعجمى أولى بها ، والمولى أولى بها من الصميم »[1] . ولعله كان يرى أن الخليفة إن لم تكن له عصبية تحميه كان خلعه أيسر إذا جار وظلم .

وتعرّض المعتزلة لمسألة أبى بكر وعمر وعلىّ ، هل خلافتهم صحيحة ؟ وأيهم أفضل ؟ وقد حكى ابن أبى الحديد رأى المعتزلة فى ذلك فقال [2] : « اتفق شيوخنا كافة ، المتقدمون منهم والمتأخرون ، والبصريون والبغداديون ، على أن بيعة أبى بكر الصديق بيعة صحيحة شرعية ، وأنها لم تكن عن نص ، وإنما كانت بالاختيار . . . واختلفوا فى التفضيل ، فقال قدماء البصريين كعمرو بن عبيد ، والنظّام ، والجاحظ ، وثمامة بن الأشرس ، وهشام الفُوَطى ، وأبى يعقوب الشحام ، وجماعة غيرهم : إن أبا بكر أفضل من علىّ ، وهؤلاء يجعلون ترتيب الأربعة فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، وقال البغداديون قاطبة ، قدماؤهم ومتأخروهم ؛ كبشر بن المعتمر ، وابن صبيح ، وجعفر بن مبشر ، وأبى جعفر الإسكافى ، وأبى الحسين الخياط ، وأبى القاسم البلخى ، وتلامذته : إن علياً أفضل من أبى بكر . وذهب كثير من الشيوخ إلى التوقف فيهما ، وهو قول واصل بن عطاء ، وأبى الهذيل العلاّف . وهما - وإن ذهبا إلى الوقف بين علىّ وبين أبى بكر وعمر - قاطعان على تفضيله على عثمان »[3] .

والذى دعا إلى اتفاق المعتزلة على صحة خلافة أبى بكر ، حتى من قال منهم

---

(١) أصول الدين للبغدادى . (٢) كان ابن أبى الحديد شيعياً معتزلياً .

(٣) ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة ١ : ٣ ، ٤ .

بأفضليه علىّ عَلىَ أبى بكر ، أنهم رأوا علياً بايع أبا بكر غير مكره ، فلابد أن تكون بيعته صحيحة ، ولا يصح أن يكونوا علويِّين أكثر من علىّ .

فإذا وصلنا إلى عثمان وقَتَلَتِه وجدنا كثيراً من المعتزلة يقفون فى ذلك ؛ فواصل بن عطاء يقف فى الحَكم على عثمان لتعارض الأدلة عنده ، فلعثمان مقام محمود فى الجهاد بماله ، وله هجرتان وسابقة إلى الإسلام ، ولم يحضر بدراً فألحقه رسول الله بمن حضرها ؛ ثم كانت له فتوحات فى الإسلام عظيمة ، وسيرة فى الإسلام هادية ، ولم يتسبب فى سفك دم ، ولكنه فى السنين الست الأواخر من حكمه حدثت منه أحداث ، فتعارضت عنده الأدلة ، فترك أمره لله .

قال الخيّاط المعتزلى : إن واصل بن عطاء وقف فى عثمان وفى خاذليه وقاتليه وترك البراءة من واحد منهم ، « وهذه هى سبيل أهل الورع من العلماء أن يقفوا عند الشبهات ، وذاك أنه قد صحت عنده لعثمان أحداث فى الست الأواخر ، فأشكل عليه أمره فأرجاه إلى عالمه » [1] ، ومثل ذلك قول أبى الهذيل العلاف . قال : لا ندرى أقُتِل عثمان ظالماً أو مظلوماً [2] .

قد أخذ المعتزلة على عثمان ، كما أخذ عليه غيرهم ، « أنه أوطأ بنى أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع . وفتحت أرمينية فى أيامه فأخذ الخمس كله فوهبه لمروان . . . وحمى المراعى حول المدينة كلها من مواشى المسلمين كلهم إلا عن بنى أمية ، وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتى ألف من بيت المال ، فى اليوم الذى أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال » [3] الخ .

فهذه هى الأحداث التى أشار إليها واصل أنه أحدثها فى السنين الست الأخيرة

---

(١) الانتصار ٩٧ . (٢) مقالات الإسلاميين ٢ : ٤٥٥ .

(٣) ابن أبى الحديد الشيعى المعتزلى ١ : ٦٦ .

من خلافته ، وللمعتزلة كلام واسع مفصل فى تحليل أعمال عثمان والاجتهاد فى تمحيصها ، وبعضهم قد دافع عنه فى إسهاب ، وبعضهم حمله تبعات ما فعل فى إسهاب ؛ وقد حكاها ابن أبى الحديد فى نحو ثلاثين صفحة من القطع الكبير والخط الدقيق ، فارجع إليها إن شئت [(١)] ؛ ومحل الجودة فيها أن عليها طابع المعتزلة من الحرية فى الرأى وتحكيم العقل .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى الحروب التى كانت مع علىّ وخصومه ، رأينا أن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقفا فى الحرب بين علىّ وطلحة والزبير وعائشة يوم الجمل ، كالموقف السابق الذى حكيناه عن واصل فى عثمان وقتلته ، «كان علىّ وطلحة والزبير وعائشة عندهما (واصل وعمرو) أبراراً أتقياء مؤمنين ، قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله (ص) وهجرة وجهاد وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف ، فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة ، ولم يتبين لنا مَن المحق منهم من المبطل فوكلنا أمر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحداكما عاصية لا ندرى أيكما هى » [(٢)] وذهب جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والإسكافى (وكلهم من المعتزلة) إلى أن الحق فى هذه الحرب كان مع علىّ ، وأن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا من خروجهم على علىّ ، فهم لذلك يتولونهم جميعاً [(٣)] . وأما فى الحرب بين على ومعاوية فهؤلاء جميعاً (واصل وعمرو وجعفر بن مبشر) يؤيدون وجهة نظر علىّ ، «ويتبرأون من معاوية وعمرو بن العاص ومن كان فى شقهما» [(٤)] بل إن

---

(١) ابن أبى الحديد ١ : ٢٢٠ وما بعدها . (٢) الانتصار ٩٧ و ٩٨ .

(٣) المصدر نفسه . (٤) المصدر نفسه .

البلخي وهو أحد شيوخ المعتزلة رمى عمرو بن العاص ومعاوية بالإلحاد ، لما روى أن معاوية قال لعمرو ـ وقد طلب منه أن يوليه مصر ـ إني أكره لك أن تتحدث العرب عنك أنك إنما دخلت في هذا الأمر لغرض الدنيا ، فقال عمرو : دعني منك . وقد بالغ البلخي في تفسير هذه الجملة ، وقال إن عمراً يعني « دع هذا الكلام لا أصل له ، فإن اعتقاد الآخرة وأنها لا تباع بعرض الدنيا من الخرافات » ، وهذا تحميل للكلام أكثر مما يحتمل ؛ ثم قال البلخي : « وكان معاوية مثله في الإلحاد والزندقة [1] » . وقال الجاحظ : « كانت مصر في نفس عمرو بن العاص ، لأنه هو الذي فتحها في سنة تسع عشرة من الهجرة في خلافة عمر ، فكان لعظمها في نفسه ، وجلالتها في صدره ، وما قد عرفه من أموالها لا يستعظم أن يجعلها ثمناً من دينه » [2] . وإذا كان معاوية غير محق فخلافته غير صحيحة ، وكذلك من ولى بعده . ولكنهم يقولون : إن الصحابة والتابعين الذين كانوا في زمن معاوية ويزيد وبني أمية معذورون في جلوسهم عنه لعجزهم عن إزالتهم ولقهر بني أمية لهم بطغام أهل الشام ، و « لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلا وُسْعَهَا » [3] .

وبناء على ذلك تكون نظرتهم إلى بني أمية أنهم خلفاء لا عن حق ، وقد طبقوا مذهبهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الصحابة والتابعين الذين كانوا في عهد الأمويين ؛ فمذهبهم أنه لا يصح الخروج إلا عند غلبة الظن بنجاح الثورة . أما الخوارج الذين يجعلون الثورة واجباً فردياً مهما تكن النتيجة ، فكان تاريخها ثورة مستمرة .

ولعل هذا هو السبب في أن المأمون أيام سلطة المعتزلة قد همّ بلعن معاوية على المنبر بتأثير ثُمامة بن الأشرس المعتزلي [4] .

---

(١) ابن أبي الحديد ١ : ١٣٧ .　　(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ص ١٦١ .　　(٤) طيفور ، تاريخ بغداد .

وكذلك لم يرضوا عن أبى موسى الأشعرى وموقفه فى التحكيم ، فقد ذكر ابن أبى الحديد « أن أبا موسى عند المعتزلة من أرباب الكبائر ، وحكمه حكم أمثاله ممن واقع كبيرة ومات عليها » (١) .

وعلى الجملة فيظهر أن المعتزلة كان موقفهم من الدولة الأموية موقف كراهية وإن لم يثوروا ثورة الخوارج، ولعلهم نهجوا فى هذا منهج شيوخهم وأسلافهم؛ فقد رأينا قبلُ أن رجلا سأل الحسن البصرى عن رأيه فى الفتن فقال له : لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء . فقال الرجل : ولا مع أمير المؤمنين؟ فقال الحسن : ولا مع أمير المؤمنين . وكان القائلون بحرية الإرادة – وهم الذين يسمون القَدَرية – قبل تأسيس فرقة المعتزلة من أعداء الدولة الأموية ؛ فمعبد الجهنى – وهو من أوائل من تكلم فى القدر – خرج مع ابن الأشعث على الدولة الأموية فقتله الحجاج ، وغيلان الدمشقى – من أوائل القدرية كذلك – قتله هشام بن عبد الملك ، وجهم بن صفوان – وإن كان جَبْرِيًّا إلا أنه يعد من شيوخ المعتزلة لقوله بنفى الصفات كما تقول المعتزلة، وقال بخلق القرآن ، وقد خرج مع الحارث بن سريج على بنى أمية فقتل .

فلعل المعتزلة ورثوا أيضا كراهية بنى أمية من شيوخهم هؤلاء ، وبنو أمية – كما يظهر – كانوا يكرهون القول بحرية الإرادة، لا دينيا فقط ، ولكن سياسياً كذلك، لأن الجبر يخدم سياستهم . فالنتيجة للجبر أن الله الذى يسيّر الأمور قد فرض على الناس بنى أمية كما فرض كل شىء ، ودولتهم بقضاء الله وقدره، فيجب الخضوع للقضاء والقدر . وجهم وإن كان جبريا إلا أنه قد ثار

---

(١) ٣ : ٢٨٨ .

مع الخارجين على بنى أمية ، وقال بأقوال أحفظت عليه الناس ، فاستغلته السياسة كراهية عامة الناس له وقتلته . . .

ولما أسرف الوليد بن يزيد بن عبد الملك فى الشراب واللهو والطرب وسماع الغناء ، وكان متهتكاً ماجناً خليعاً ، كان المعتزلة من أشد الناقمين عليه والعاملين على قتله ، وإحلال يزيد بن الوليد محله فى الخلافة . فيقول المسعودى : « وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل دَارَايَا والمِزَّة من غوطة بدمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جوره » [1] .

وإنما نصر المعتزلة يزيد لأنه كان ديناً تقياً ، وكان يعتقد مذهب المعتزلة . قال المسعودى : « وكان (يزيد) يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه [2] » . بل دفعت المعتزلةَ العصبيةُ المذهبية على أن يفضلوا يزيد بن الوليد على عمر ابن عبد العزيز ، فقال المسعودى : « والمعتزلة تفضل فى الديانه يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز لما ذكرنا من الديانة » [3] .

وقال ابن عبد الحكم : « سمعت الشافعى يقول : لما ولى يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه ، وقرّب أصحاب غيلان » [4] ولما قتل الوليد قام يزيد فقال : « إنى والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا طمعاً ولا حرصاً على الدنيا ، ولا رغبة فى الملك ، وإنى لظلوم لنفسى إن لم يرحمنى ربى ، ولكنى خرجت غضباً لله ولدينه ، وداعياً إلى كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، حين دُرست معالم الهدى وطفى ء نور أهل التقوى وظهر الجبار المستحل

---

(١) مروج الذهب ٢ : ١٥٢ (٢) المصدر نفسه ٢ : ١٥٠ .

(٣) ٢ : ١٥٢ — ويظهر أن المعتزلة لم تكن تميل كثيراً لعمر بن عبد العزيز ، وربما كان السبب أنه ناقش القدرية وهم بقتل بعضهم كما تقدم ، بل إن الجاحظ كان يفسقه ويستهزىء به ويكفره ، كما نص على ذلك ابن أبى الحديد فى ٤ — ٤٦١ .

(٤) تاريخ الخلفاء ٩٨ .

الحرمة،والراكب البدعة ؛ فلما رأيت ذلك أشفقت إذ غشيتكم ظلمة لا تقلع عنكم ، على كثرة من ذنوبكم ، وقسوة من قلوبكم » الخ .

فهم فى نصرة يزيد جروا على مبدئهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فخرجوا مع إمام اعتقدوا فيه العدل، ولم يخرجوا إلا بعد أن غلب على ظنهم الفوز ، وقد فازوا فعلا .

فإذا نحن وصلنا إلى العصر العباسى وجدنا عمرو بن عبيد رأس المعتزلة لا يميل إلى العباسيين ويجتهد فى الهرب من أبى جعفر المنصور ، وهو ينقد أبا جعفر ويعدد مظالمه . فيقول له أبو جعفر : فماذا أصنع ؟ قد قلت لك خاتمى فى يدك،فتعال أنت وأصحابك فاكتنى . فيقول عمرو : « ادعنا بعدلك تسخُ أنفسنا بعونك، ببابك ألف مظلمة،اردد منها شيئا نعلم أنك صادق»[1] .

وروى البغدادى « أن المنصور قال لعمرو بن عبيد : بلغنى أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتابا . قال (عمرو) قد جاءنى كتاب يشبه أن يكون كتابه . قال : فيم أجبته ؟ قال : أوليس قد عرفت رأيى فى السيف أيام كنت تختلف إلينا ؛ إنى لا أراه . قال (المنصور) : أجل ، ولكن تحلف لى ليطمئن قلبى . قال (عمرو) . لئن كذبتك تـقيّة لأحلفن لك تقيّـة ، قال (المنصور) : والله والله أنت الصادق البر » [2]

وهذه الحكاية لها مغزاها ؛ فمحمد بن عبد الله بن الحسن هذا هو زعيم الشيعة الذى خرج هو وأخوه إبراهيم على المنصور ؛وهذه القصة تدل على أن محمداً أراد أن يستعين على المنصور بعمرو بن عبيد وأتباعه من المعتزلة، فيخرج المعتزلة لقتال المنصور بالسيف؛ فلما أجاب عمرو لم يجب بأن هو امع المنصور،

---

(١) عيون الاخبار ٢—٣٣٧ .   (٢) ١٢ : ٣٦٩ .

ولم يتبرأ من أن هواه مع محمد ، وكل ماقاله أنه لم ير استعمال السيف . فكأن عمراً يرى أن مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصح أن يصل إلى حد السيف ؛ فهو ينكر على المنصور مظالمه بلسانه ، ويعظه ويؤنبه ، فأما السيف فلا . وقد اكتفى منه المنصور بذلك ، ولكن فهم منه من غير شك ميله النفسي لمحمد بن عبد الله بن الحسن ، ولم يعبأ كثيراً بهذا الميل متى لم يستعمل السيف؛ فمبدأ استعمال السيف في الأمر بالمعروف لم يكن رأي عمرو وإن كان رأي غيره من بعض المعتزلة .

فإذا استنتجنا من هذه الحكاية أن عمرو بن عبيد كان أميل لمحمد بن عبد الله بن الحسن منه للمنصور لم نبعد .

« وقال الجهشياري: إن المنصور عرض على عمرو معونته فأبى وخرج من حضرته؛ فلقيه أبو أيوب (المورياني وزير المنصور) فقال له : ياأباعثمان (كنية عمرو) أظنك قد ردعت هذا الرجل (يعني المنصور) قال : نعم .. فإن استطعت أن تعين بخير فافعل ، وكفى بأمة شراً أن تكون أنت المدبر لأمرها » (١) .

ويظهر أن الرشيد كان يكره الاعتزال والمعتزلة ؛ فالجهشياري يروي أن العتابي (الكاتب الشاعر) كان يقول بالاعتزال ، فاتصل ذلك بالرشيد ، وكُثر عليه في أمره ، فأمر فيه بأمر عظيم ، فهرب إلى اليمن ، فكان مقيما بها حتى احتال له يحيي بن خالد البرمكي فأعاده (٢) .

ويقول المرتضى : « إن الرشيد منع من الجدال في الدين، وحبس أهل علم الكلام » (٣).

---

(١) الجهشياري في تاريخ الوزراء ١٢٨ . (٢) الجهشياري ٢٩٠.
(٣) المنية والأمل ٣١ .

إنما حسن مركز المعتزلة وناصروا الدولة يوم اعتنق الخلفاء مبادئهم أمثال المأمون، فقد كان معتزليًّا فى مبادئه وتصرفاته، وكذلك فى أيام المعتصم والواثق . قال المسعودى : «وسلك الواثق فى المذاهب (يعنى مذهب الاعتزال) مذهب أبيه (يعنى المعتصم) وعمه (يعنى المأمون) من القول بالعدل (أى الاعتزال) »[1]. فلما جاء المتوكل انصرف عن المعتزلة فانصرفوا عنه ، وكاد لهم وكادوا له .

* * *

ثم للمعتزلة أيضا ناحية أخرى جاءتهم من تقديرهم لسلطان العقل، وهى أنهم بعد أن قرروا أصولهم، وآمنوا بها إيمانا تامًّا ، كان ما يعارضها من آيات يؤولونها كما رأيت من قبلُ وما يعارضها من أحاديث ينكرونها . وكل ذلك فى جرأة وصراحة ـ ولذلك كان موقفهم فى الحديث كثيراً ما يكون موقف المتشكك فى صحته ، وأحيانا موقف المنكر له ، لأنهم يحكمون العقل فى الحديث لا الحديث فى العقل ، ولنضرب لذلك بعض أمثلة :

كان عمرو بن عبيد يقول : « لا يُعفى عن السارق دون السلطان » أى لا يصح لأحد ولا للمسروق منه أن يعفو عن السارق إلا السلطان (كأنه ينظر فى ذلك إلى أن السرقة وقد تمت ليست جريمة على المسروق منه وحده ، بل هى جريمة على الأمة ؛ فمن حق السلطان وحده أن ينظر فيها ، لأنه الذى بيده حق الأمة) فروى له بكر بن حمدان حديث صفوان بن أمية «وهو أن صفوان توسد رداء فى المسجد ونام، فجاء سارق فأخذ رداءه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر به أن تقطع يده فقال صفوان: إنى لم أرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة فقال رسول الله : فهلا قبل أن تأتينى

---

(١) مروج الذهب ٢: ٢٧٨ .

به ؟ » ، ومعنى هذا أن صفوان كان يحق له أن يعفو عنه قبل أن يأتى به لرسول الله ، وهذا مناقض لقول عمرو بن عبيد ؛ فقال عمرو لبكر بن حمدان: أتحلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى قاله ؟ فقال بكر لعمرو : أتحلف بالله الذى لا إله إلا هو أن النبى لم يقله ؟ فحلف عمرو » [1].

واستهزأ الجاحظ بما روى أن الحجر الأسود كان أبيض فسوده المشركون فقال : كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا [2].

وأنكروا حديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تُضَامون فى رؤيته [3] ، لأنه ينافى قوله تعالى : « لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ » .

وأنكروا حديث : « لا تسبوا الريح فإنها من نَفَس الرحمن » وقالوا : ينبغى إذاً أن تكون الريح عندكم غير مخلوقة ، لأن كل شىء فى الله قديم غير مخلوق .

وعاب المعتزلة بعض الصحابة فى روايتهم أخباراً غير صحيحة، بل رموهم بالكذب أحيانا كما فعل النظّام ، فقد قال : « زعم ابن مسعود أن القمر انشق وأنه رآه ، وهذا من الكذب الذى لا خفاء به ، لأن الله تعالى لا يشق القمر له وحده ولا لآخر معه، وإنما يشقه ليكون آية للعالمين، وحجة للمرسلين ومزجرة للعباد ، وبرهانا فى جميع البلاد، فكيف لم تعرف بذلك العامة ، ولم يؤرخ الناس بذلك العام، ولم يذكره شاعر، ولم يسلم عنده كافر، ولم يحتج به مسلم على ملحد » [4]. وإنما قال النظّام ذلك لـمّا رُوِى له أن ابن مسعود ، قال : « رأيت حِراء بين فلقتى القمر » وكان النظّام يرى أن انشقاق القمر الوارد

---

(١) الحكاية فى تاريخ بغداد للخطيب ١٢ : ١٨٧ (٢) تأويل مختلف الحديث ٧٢

(٣) تضامون : رويت بتشديد الميم وتخفيفها ، ففى التشديد معناها لا تزاحمون . وبالتخفيف من الضيم لا يظلم بعضكم بعضاً فى الرؤية . (٤) ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ٢٥ .

فى الآية إنما يكون يوم القيامة . فترى كيف كان النَّظَّام جريئاً فى تحكيم المنطق فى رواية ابن مسعود .

وكذلك فعل النَّظَّام فيما روى عن ابن مسعود أيضاً من أنه رأى قوماً من الزط فقال : « هؤلاء أشبه مَن رأيت بالجن ليلة الجن » ، وذلك أن المعتزلة ينكرون قدرة الناس على رؤية الجن لقوله تعالى « يا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِن الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ، إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ » . يقول الزمخشرى : وفى ذلك دليل بيِّن أن الجن لا يُرَوْن ولا يظهرون للإنس ، وأن إظهارهم أنفسهم ليس فى استطاعتهم ، وأنّ زعم من يدعى رؤيتهم زور ومخرقة » .

وقد ذكر الجاحظ فى كتاب الحيوان كلاماً ممتعاً على الجن وعدم إمكان رؤيتهم فقال: وللناس فى هذا الضرب ضروب من الدعاوى ، وعلماء السوء يظهرون تجويزها وتحقيقها ، كالذى يُدَّعون من أولاد السعالى من الناس ، وكما يروى أبو زيد النحوى عن السعلاة التى أقامت فى بنى تميم حتى وَلدَت فيهم ؛ فلما رأت برقاً يلمع من شق بلاد السعالى حنت وطارت إليهم ، وأنشدنى أن الجن طرقوا بعضهم فقال :

أتوا نَارى فَقُلْتُ مَنُونَ أنتم ؟
فقالوا الجنْ ، قلت عِموا ظَلاَمَا
فقلت : إلَى الطَّعام ، فقال منهُمْ زَعيمٌ نَحْسُدُ الأنْسَ الطَّعَامَا

ولم أعب الرواية ، وإنما عبت الإيمان بها والتوكيد لمعانيها ، وقد أفاض فى ذلك بما يدعو إلى الإعجاب [1] . وتأوّل أحاديث ورد فيها رؤية الشياطين ، واستهزأ بمن يعتقدها على ظاهرها [2] .

---

(١) انظر الحيوان ١ : ٨٥ وما بعدها .   (٢) ١ : ١٤٥ .

وقد حكى التنوخى أن نساء المعتزلة لم يكنّ يخشَيْنَ الجن والأرواح وكذلك صبيانهم ، لأنهم لم يكونوا يسمعون أحاديث الجن من آبائهم ، بل كانوا يسمعون إنكار رؤيتهم . قال : « سمعت جماعة من أصحابنا يقولون : « من بَرَكة المعتزلة أن صبيانهم لا يخافون الجن » (١) .

وروَى أن عجوزاً صالحة كانت معتزلية جَلدة نزل عليها لص وكانت وحدها فى البيت فشعرت به ، فقالت : من هذا ؟ قال : أنا رسول رب العالمين أرسلنى إلى ابنك الفاسق لأعظه وأعامله بما يمنعه من ارتكاب المعاصى. فقالت : يا جبريل ، سألتك بالله إلا رفقت به فإنه واحدى . وغافلته وجذبت الباب بحمية ، وجعلت الحلقه فى الرّزة ، وجاءت بقفل فأقفلته ؛ فقال لها افتحى الباب لأخرج فقالت : يا جبريل ، أخاف أن أفتح الباب فتذهب عينى من ملاحظتى لنورك ، فقال : إنى أطفىء نورى . فقالت : يا جبريل ، إنك رسول رب العالمين لا يعوزك أن تخرج من السقف ، أو تخرق الحائط بريشة من جناحك وتخرج ، وتركته يهذى حتى جاء ابنها فمضى وأحضر صاحب الشرطة وفتح الباب وقبض على اللص (٢) .

وحُكى أن لصًّا دخل دار معتزلى فأحس به فتبعه ، فنزل إلى البئر فأخذ المعتزلى حجراً عظيماً ليدليه عليه ، فخاف اللص فقال : « الليل لنا والنهار لكم » يوهمه أنه من الجن ، فهزىء المعتزلى بذلك ورمى بالحجر فهشمه .

ولنعد إلى ما كنا فيه فنقول : إن المعتزلة نقدوا الصحابة والتابعين بحرية ، ورموهم بالتناقض أحياناً ، فنقد النظّام أبا بكر فى قوله حين سئل عن آية من كتاب الله فقال: أىّ سماء تظلنى وأى أرض تقلنى ، إذا أنا قلت فى آية من كتاب الله برأيى ؛ ثم سئل عن الكلالة فقال: أقول فيها برأيى، فإن كان صوابا

(١) نشوار المحاضرة ١ : ٢٧٤ . (٢) النشوار ١ : ٢٧٢ .

فمن الله ، وإن كان خطأ فمني قال النّظّام: والقول الثاني خلاف القول الأول.

وعاب حذيفة بن اليمان إذ جعل يحلف لعثمان على أشياء بالله تعالى ما قالها ، وقد سمعوه قالها ، فقيل له فى ذلك . فقال : إنى أشترى دينى بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله . إلى كثير من أمثال ذلك مما نقله ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ، وألف كتابه هذا للرد عليه والتوفيق بين ما ظاهره التناقض فى الحديث .

وعلى الجملة فقد كان هذا وأمثاله من أكبر مظاهر المعتزلة فى الإيمان بسلطان العقل وتحكيمه فى كل الأمور ، فلا عجب بعدُ أن يطلق عليهم المستشرقون اسم « العقليين » . وقد استخدموا ما وصل إليه العلم والترجمة والفلسفة فى عصرهم فى بحوثهم الدينية ، وهاجموا بذلك كله المحافظين والمتشددين ، وقد أدرك ذلك الناس وعبروا عنه تعبيراً ظريفاً ، فقالوا : « النرد أشعرى والشطرنج معتزلى ، لأن لاعب النرد يعتمد على القضاء والقدر ، ولاعب الشطرنج يعتمد على الكد وإعمال الفكر . وفى ذلك يقول بعضهم فى النرد :

وفى الفُصُوص لعبْنا ... مُنقَّلٌ كالمثَلِ
تَلُوح فى أكفنّا ... كالجوهر المُفَصَّلِ
تفعـــل فيما بيننا ... فعل القضا فى الدّوَل

ويقول آخر فى الشّطْرَنْج :

والصغيرُ الحقيرُ يسمو بهِ السّـــيْرُ فَيَعْنوا له الكبيرُ الجليلُ
فَرْزَنَ البيدق التنقل حتى انحَطّ عنه فى قيمة الدَّسْتِ فيلُ (١)

* * *

(١) الفرزان : هو ما نسميه الآن الوزير . والبيدق : ما نسميه بالعسكرى . وتفرزن البيدق صار فرزانا ، والفصوص فى الأبيات الأولى هى ما نسميه « بالزهر » .

تاريخ المعتزلة ومشهورو رجالهم

كان أهم عصر فى تاريخ المعتزلة من سنة ١٠٠ إلى سنة ٢٥٥ هـ ، فنى هذا العصر تكوّنوا ونموا وبلغت دولتهم أوجها ، وقد رأينا قبل أنهم نشأوا فى أواخر العهد الأموى ، وكانوا يكرهون الأمويين ويكرههم الأمويون ، وأن هشام بن عبد الملك كان يكره هذه النزعة منهم ، ونكّل ببعض من يرى رأى القدرية ، وأنهم لم يرضوا عن أحد من بنى أمية كما رضوا عن يزيد بن الوليد لاعتناقه مذهبهم .

وأنهم فى أول العهد العباسى كان زعيمهم عمرو بن عبيد مهادنا للمنصور لا يخرج عليه ، ولكن لا يعاونه .

وفى بدء العصر العباسى نشطت دعوتهم ، وبعثوا الدعاة إلى أقصى الأمطار ينشرون مبادئهم ، وقد وصف ذلك شاعر المعتزلة صفوان الأنصارى أصدق وصف ، إذ يقول فى قصيدته التى تعدّ وثيقة من أهم الوثائق فى أعمال المعتزلة :

له[1] خلفَ شعب الصين فى كلّ ثغرَة
إلى سوسها الأقصى وخلفَ البرابرِ[2]
رجالٌ دُعاةٌ لا يَفلُّ عزيمتَهم تهكُّمُ جبّار ولا كيدُ ماكرِ
إذا قال : مرُوا فى الشتاء تطاوعُوا
وإن كان صيفا لم يَخَفْ شهر ناجرِ[3]
بهجرةِ أوْطان وبَذْل وكُلْفَة
وشدّةِ أخطار وكدّ المسافرِ
فأنجحَ مسْعَاهُمْ وأثْقَبَ زَندَهُمْ
وأوْرَى بفلْجِ للمُخَاصِم قاهرِ
وأوْتادَ أرْض الله فى كلّ بَلْدَةِ وموضعَ فُتْياهَا وعِلْمِ التّشاجرِ[4]

(١) أى زعيم المعتزلة وهو واصل بن عطاء . (٢) يعنى ببلاد البربر المغرب .
(٣) قال فى الاساس : « نحن فى شهر ناجر وهو الشهر الواقع فى صميم الحر » .
(٤) يريد بعلم التشاجر علم الجدل والكلام .

وما كان سبحانٌ يَشُقُّ غبارهم
ولا الشَّدْقُ من حَيٍّ هلال بن عامر

* * *

تلَقَّبَ بالغزَّال[1] واحدُ عَصْرِه
فمنْ لليتامى والقَبيل المكاثر
ومن لحرُوريٍ[2] وآخرَ رافض وآخرَ مُرجِئٍ وآخرَ حائر
وأمر بمعروف وإنكار مُنكَر وتحصين دينِ اللهِ من كلِّ كافر
يصيبون فصل القول فى كل منطق
كما طَبَّقَتْ فى العظم مُدْيَة جازر
تراهم كأن الطيرَ فوق رءوسهم على عمة معروفة فى المعاشر
وسيماهم معروفة فى وجوهِهم وفى المشي حجّاجاوفوق الأباعر
وفى ركعة تأتى على الليل كله وظاهِر قول فى مثال الضمائر
وفى قص هدّاب وإعفاء شارب وكور عَلَىَ شيب يضيء لناظر

* * *

فتلك علامات تحيط بوصفهم وليس جهول القوم فى جرم خابر

فى هذه القصيدة وصف المعتزلة بأن لهم دعاة بلغوا أقصى الصين وخلفها، وبلغوا المغرب الأقصى، وأن لهم من إيمانهم فى دعوتهم ما يستسهلون معه الصعاب، فلا يثنيهم البرد القارس، ولا الحر القائظ، ولا تعوقهم مشقة السفر، ولا احتمال الخطر، وهم فى كل بلد أوتادها كأنهم الجبال الرواسى فى الثبات ومتانة العقيدة، وهم من سعة النظر ومعرفة الدين بحيث كانوا موضع الفتيا، ثم وصفهم بأنهم أهل الجدل والمناظرة، يثيرون المسائل ويبرهنون عليها، ويحركون العقول للبحث والتفكير وتقليب الآراء على وجوهها المختلفة، إلى طلاقة فى اللسان، يعجز عن بلوغ شأوها سحبان، وهم حرب على أهل العقائد المختلفة يلزمونهم

(١) الغزال: لقب واصل. (٢) الحرورى: من الحرورية وهم الخوارج

الحجة ، ويدعونهم إلى الحجة ، ينازلون الخوارج ، وينازلون الروافض ، ويجادلون المرجئة ، ويزيلون شك الشكاك ، ثم لهم سيما خلقية ، فهم فى سمت حسن ، ورزانة وهدوء ، كأن على رؤوسهم الطير ، وهم الحجّاج لا يعبأون بمشاق الأسفار ، وهم المتعبدون تطول صلاتهم ، وتطول فيها تلاوتهم ، إلى صدق فى القول ، وصراحة فى الكلام ، ولهم شعار فى ملابسهم وشكلهم ، فهم يعتمّون عمامة خاصة يعرفون بها ، ويقصون أطراف الثوب (وهو كناية عن تقصيرها) ، يَحفُون شاربهم (وهو المبالغة فى قصها والأخذ منها) .

وهذا يقدم لنا صورة واضحة بعض الوضوح عن انتشار المعتزلة فى البلدان وأعمالهم فيها ، وحياتهم النشيطة فى الدعوة ، وما يمتازون به من الناحية العقلية والخلقية ، فيذكر المرتضى أن واصل بن عطاء بعث من أتباعه عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير ، وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل ترمذ وناظر جهم بن صفوان حتى قطعه . . . وبعث القاسم إلى اليمن ، وبعث أيوب إلى الجزيرة ، وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة ، وعثمان الطويل إلى أرمينية [1] .

فنرى من هذا أن واصلا كوّن حوله رجالا كثيرين ، وبعث بهم إلى البلدان دعاة يدعون إلى الاعتزال وينشرونه بين الناس ، وكان ناجحا فى تأسيس جمعيته وتنظيمها ووضع خططها .

ويذكر ياقوت فى مادة « تاهَرْت » وهى « مدينة بالمغرب قرب تلمسان » « أن مجمع الواصلية (أصحاب واصل بن عطاء) كان قريبا من تاهرت ، وكان عددهم نحو ثلاثين ألفا فى بيوت كبيوت الأعراب يحملونها » .

---

(١) المنية والأمل ص ١٩ .

ويقول الصفدى : « ومن وقف على طبقات المعتزلة للقاضى عبدالجبار عَلِم قدر ماكانوا عليه من العَدَدَ والعُدَد » (١).

وقداعتنق هذا المذهب كثيرمن الناس على اختلاف طبقاتهم من الخلفاء أمثال : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، إلى العجائز فى البيوت كالذى روينا قبل عن التنوخى . ويقول الجاحظ : « سألت بعض العطارين من أصحاب المعتزلة عن فارة المسك فقال : ليس بالفارة وهو بالخِشْف أشبه . ثم قص علىّ شأن المسك وكيف يصطنع » (٢).

ويقول الأغانى : إن عبدالصمد بن المعذّل كان شاعراً فصيحا من شعراء الدولة العباسية بصرى المولد والمنشأ ، وكان هجّاء ، خبيث اللسان ، شديد العارضة ؛ وكان أخوه أحمد أيضا شاعراً إلا أنه كان عفيفا، ذا مروءة ودين وتقدّم فى المعتزلة ، وله جاه واسع فى بلده وعند سلطانه لا يقاربه فيه عبد الصمد (٣).

وكان بين المعتزلة صلة متينة ، وعطف، وتعاون ، حتى كان التآلف بينهم مضرب الأمثال ؛ فقد كتب أبو محمد العلوى إلى أبى بكر الخوارزمى يقول : « إن اعتداده به اعتداد العلوى بالشيعى والمعتزلى بالمعتزلى » (٤) .

وفى أيام المأمون والمعتصم والواثق زاد عددهم، لأن الدولة كانت دولتهم وقد بلغوا فى أيامها أوجهم .

هذا من ناحية العَدد والعُدد. وقد كانوا فى البلدان جاعلين لأنفسهم حق الإشراف، يستعملون حق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد رأينا قبل

---

(١) الغيث المسجم ١ : ٧١ . ومما يؤسف له أن كتاب الطبقات هذا لم نعثر له على أصل ، لا كله ولا بعضه . (٢) الحيوان ٥ : ٣٠٥ .

(٣) أغانى ١٢ : ٥٧ . (٤) رسائل الخوارزمى ص ٦١ .

ماذا فعل واصل وعمرو بن عبيد فى بشار . ويروى الأغانى فى ترجمة ابن مناذر أنه كان فى أول أمره يتألّه ، ثم عدل عن ذلك فهجا الناس ، وتهتك وخلع،وقذف أعراض أهل البصرة ، وكان يهوى عبدالمجيد بن عبدالوهاب الثقفى ، فضايقه المعتزلة فخاف منهم ، فاستنجد ببنى رياح،ثم نفى من البصرة إلى الحجاز فمات هناك [1].

ثم أثاروا الفكر وحملوه على البحث ووجهوا نظره إلى مسائل لم تثر قبلهم فأثاروا مسائل كثيرة فى الإلهيات كالذى رأينا،وفى الطبيعيات،وفى السياسيات.

يقول صاحب الانتصار: « إنهم أرباب النظر دون جميع الناس ، وإن الكلام لهم دون سواهم » [2]. ثم هم يعقدون المجالس للمناظرات فيناظر بعضهم بعضا ، ويناظرون غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى، والأديان الأخرى. فيحكى صاحب الانتصار عن مجلس كان بين أبى الهذيل المعتزلى،وهشام بن الحكم الشيعى بمكة وإفحام أبى الهذيل له [3]. ويقول: «هل على الأرض أحد رد على الدهريين سوى المعتزلة، كإبراهيم النَّظّام، وأبى الهذيل،ومعمر والأسوارى وأشباههم ؟! وهل يعرف أحد صحح التوحيد، واحتج لذلك بالحجج الواضحة وألّف فيه الكتب ، ورد فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم ؟! »[4] ويقول إن إبراهيم النَّظّام وأشباهه حاطوا التوحيد ونشروه وذبّوا عنه ، وشغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم ، إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها [5]. والمناظرات فى خلق القرآن أيام المأمون ومن بعده ترينا جدهم فى البحث والمناظرة .

---

(١) الأغانى ١٧ : ١٠ (٢) ص ٧٢. (٣) ص ١٤٢ .
(٤) ص ١٧ . (٥) ص ٤١ .

وقد أنجحهم فى المناظرة ما رزقه كثير منهم من رجاحة العقل وفصاحة اللسان والقدرة على الخطابة ، حتى يروى الجاحظ أن بشر بن المعتمر المعتزلى هو واضع أصول الخطابة فى اللغة العربية برسالة له قيمة، وسيأتى ذكرها بعد[١].

وقد نقل الجاحظ : « أن كبار المتكلمين ورؤساء النظّارين (وعلى رأسهم المعتزلة) كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا الألفاظ لتلك المعانى ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له فى لغة العرب اسم، فصاروا فى ذلك سلفا لكل خلف ، وقدوة لكل تابع »[٢] .

كما أن المتكلمين وقوامهم المعتزلة ، قد وضعوا فى العربية الأسس التى بنى عليها بعد « علم البحث والمناظرة » . روى الراغب الأصفهانى قال : « اجتمع متكلمان فقال أحدهما : هل لك فى المناظرة ؟ فقال : على شرائط ، ألا تغضب ، ولا تعجب ، ولا تشغب ، ولا تحكم ، تقبل على غيرى وأنا أكلمك ، ولا تجعل الدعوى دليلا ، ولا تجوّز لنفسك تأويل آية على مذهبك إلا جوّزت لى تأويل مثلها على مذهبي ، وعلى أن تؤثر التصادق ، وتنقاد للتعارف ، وعلى أن كلا منا يبغى من مناظرته على أن الحق ضالته ، والرشد غايته »[٣] .

فللمعتزلة الفضل الأول فى وضع الأسس الأولى لعلم الكلام وعلم البلاغة، وعلم الجدل والمناظرة، كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذى دخل منه فلاسفة المسلمين إلى الفلسفة اليونانية، لأن المعتزلة أول من استعان بالفلسفة اليونانية، واستقوا منها فى تأييد نزعاتهم ، فأقوال كثيرة من أقوال النظام وأبى الهذيل والجاحظ

---

(١) الرسالة مذكورة فى الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٠٥ .

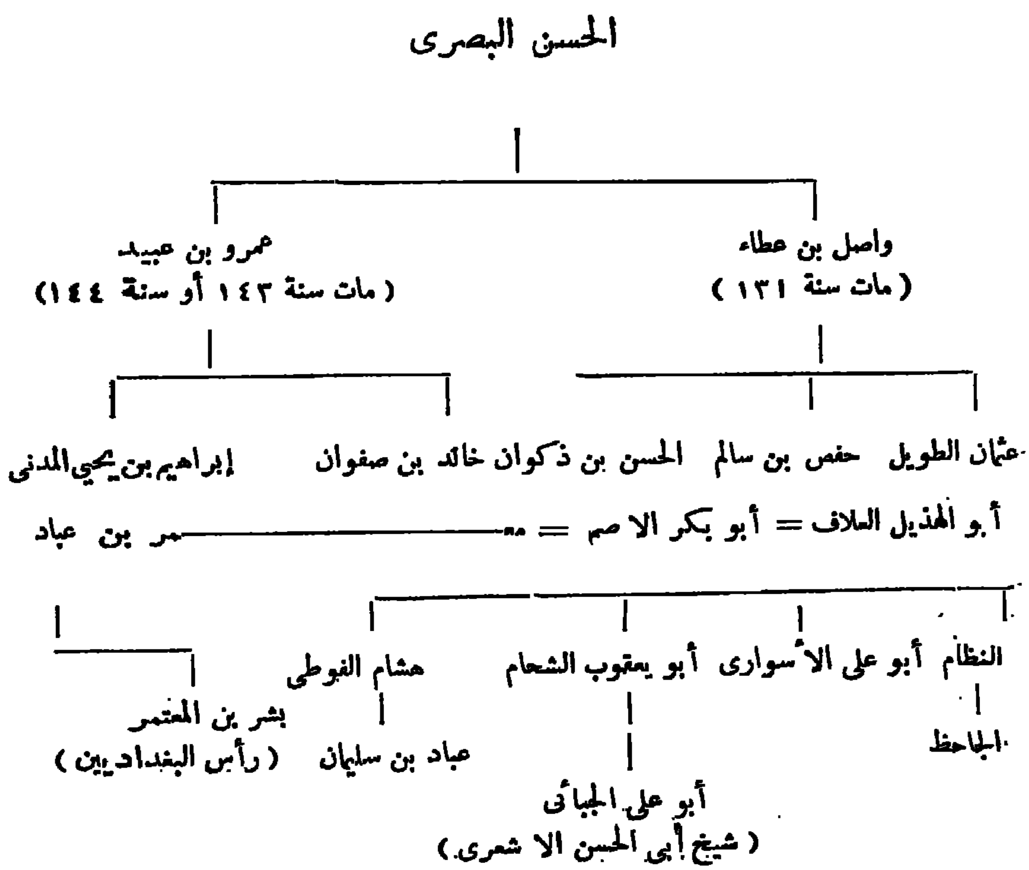
(٢) البيان والتبيين ١٠٦ (٣) محاضرات الأدباء ١ : ٤٦ .

وغيرهم ، بعضها نقلٌ بحت من أقوال فلاسفة اليونان ، وبعضها دخله شيء من التعديل كما سيأتي بيانه في مواضع متفرقة .

* * *

ومدرسة المعتزلة تنقسم إلى فرعين كبيرين : فرع البصرة ، وفرع بغداد ، وفرع البصرة أسبق في الوجود ، وله الفضل الأكبر في تأسيس المذهب ، وأكثر استقلالا في رأيه ، ويتلوه في كل ذلك فرع بغداد . ولنرسم بيانا مجملا لأشهر رجال كل فرع ، ونترجم لأعلامهم :

فرع البصرة



فأهم رجال هذا الفرع :

١و٢ — واصل وعمرو بن عبيد

وقد سبق القول فيهما (١) ، غير أنه يصح أن نقول إنا إذا وازنا بينهما وجدنا «واصلا» أوسع عقلا وأغزر علماً ، وكان له الفضل الأكبر فى تأسيس الاعتزال على أسس علمية ، ووضع الخطط فى نشره ، بإرسال الدعاة فى الآفاق يبشرون به ويلفون الناس حوله . وكان أقدر على الجدل والمناظرة ، سريع البديهة فى استحضار آيات القرآن التى تؤيد مذهبه ، وفى تأويل ما لا يتفق ظاهرها مع مبادئه ، وكان أوسع معرفة للمذاهب المختلفة فى عصره ، ماهراً فى معرفة المسالك فى الرد عليها . قال بعض أصحابه : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه » (٢) . أما عمرو بن عبيد فيظهر أنه مع علمه كان أقل من واصل بمراحل ، وقد قالت أخت عمرو وكانت زوجة لواصل : « إن بينهما كما بين السماء والأرض » ، وكان كثير التأليف ، فقد ألف كتاباً فيه ألف مسألة للرد على المانوية ، ويقال : إنه وصل إلى أبى الهذيل العلاف قطران من كتبه ربما كانا منبعاً لعلمه (٣) .

ولهذا كان أكثر رجال المعتزلة تلاميذ لواصل أو تلاميذ لتلاميذه . وميزة عمرو بن عبيد كانت أبين فى أنه حىّ القلب ، يعظ فيجيد الوعظ ، ثم لا يخشى فى وعظه خليفة أو أميراً ، يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم ، وينفذ بموعظته إلى قلوبهم فيبكيهم ، ثم يلحون عليه فى أن يغشى مجالسهم ويتردد عليهم ، فيأبى ويفر منهم . وكان إذا جادل واصلا هزمه واصل ، فهو من

---

(١) انظر فجر الإسلام ص ٣٤٥ وما بعدها .
(٢) المنية والأمل ٧٧ .
(٣) المنية والأمل ٦١ .

ناحيته العقلية أقل منه ، مع أنه من ذلك فى منزلة رفيعة ، ولكنه من ناحية قلبه وإيمانه لا يقل عن واصل إن لم يزد عليه زهداً وورعا .

وقد وصفه النَّظَّام فقال : كان عمرو بن عبيد عالما عاقلا عابداً ، وكان ذا بيان وحلم وصاحب قرآن .

٣ — أبو الهُذَيل العَلاف

ومن أقوى الشخصيات فى مدرسة البصرة « أبو الهذيل العلاف » ، كان رئيس الاعتزال فى عصره ، وإليه يرجع الفضل فى تطعيم مبادىء الاعتزال بمبادىء الفلسفة . وهو محمد بن الهذيل العلاف من موالى عبد القيس ، ولذلك يقال له العبدى ، وقد عمر نحو مائة سنة ، كانت تقريبا هى المائة الأولى للدولة العباسية ، فقد ولد سنة ١٣٥ أى بعد ثلاث سنوات من قيام الدولة العباسية ، ومات سنة ٢٣٥ فى أول خلافة المتوكل[١] ، وبلغ ذروته فى أيام المأمون ، فقال الدينَوَرى : « وعقد (المأمون) المجالس فى خلافته للمناظرة فى الأديان والمقالات ، وكان أستاذه فيها أبا الهذيل محمد بن الهذيل العلاف » ولقب بالعلاف لأن داره بالبصرة كانت فى العلافين . وقد كان واسع الاطلاع كثير الحفظ للشعر العربى ، كثير الاستشهاد به ، فصيح القول ، جيد المناظرة قال المبرد : مارأيت أفصح من أبى الهذيل والجاحظ ، وكان أبو الهذيل أحسن مناظرة ، شهدته فى مجلس وقد استشهد فى جملة كلامه بثلثمائة بيت»[٢] . ويقول فيه الخياط : « وهو نسيجُ وحدِه ، وواحد دهره فى البيان ومعرفة جيد الكلام »[٣] وقد ناظر صالح بن عبد القدوس فأفحمه فقال فيه صالح:

أبا الهذَيْلِ جَزاكَ الله منْ رَجل
فأنتَ حَقا لَعَمْرِى مِفْصَلٌ جَدِلٌ

---

(١) هذا ما اعتمده الخطيب البغدادى فى تاريخ ولادته ووفاته، وهناك أقوال أخرى فى هذا .

(٢) المنية والأمل ٣٦ .

(٣) الانتصار ٦٧.

كما أنه اتصل بالفلسفة اليونانية وقرأ فيها. يقول النظام إنه (أى النظام) نظر فى كتب الفلاسفة وهو بالكوفة ، فلما ورد البصرة كان يظن أنه عَلِمَ من لطيف الكلام مالم يعلمه أبو الهذيل ، قال النظام : فلما ناظرته خيل إلىّ أنه لم يكن متشاغلا قط إلا بها[1] .

ولعل اتصاله هذا بالفلسفة اليونانية هو الذى مكنه من تنظيم مبادىء المعتزلة ، وفتح له جهات نظر لم تكن تعْرف من قبل .

وقد امتلأت حياته بالمناظرة والجدل مع الزنادقة، والشكاك، والمجوس، والثنوية ، ورووا أنه أسلم على يده أكثر من ثلاثة آلاف رجل .

وصوّره الجاحظ فى كتاب البخلاء صورة ظريفة، فعده أبخل المعتزلة[2] وقال : إن أبا الهذيل كان أسلم الناس صدراً، وأوسعهم خلقا، وأسهلهم سهولة، أهدى إلى مويس بن عمران دجاجة ،فجعلها مثلا لكل شىء ،فيسأل مويسا كيف رأيت الدجاجة ياأبا عمران ؟ فيقول كانت عجبا من العجب ، فيقول: وتدرى ماجنسها وتدرى ماسنّها ؟ وتدرى بأى شىء كنا نسمّنها ؟ فلا يزال فى هذا وأبو عمران يضحك ضحكا نعرفه ولا يعرفه أبو الهذيل ، لِمَا كان به من سلامة الصدر ، وكانت إذا ذكرت بطة أو جزور أو بقر قال : فأين كانت هذه الجزور فى الجزر من تلك الدجاجة فى الدجاج، وإذا ذكروا ميلاد شىء أو قدوم إنسان قال : كان ذلك بعد أن أهديتها لك بسنة ، وماكان بين قدوم فلان وبين البعثة بتلك الدجاجة إلا يوم ومع هذا البخل فكان أبو الهذيل يقول : أنا رجل منخرق الكف لا أليق درهما[3] ويدى هذه صَنَاع فى الكسب ، ولكنها فى الإنفاق خَرْقاء ، كم من مائة ألف درهم قسمتها على الإخوان فى مجلس !! .

(١) المنية والامل ٢٦ . (٢) ٦٩ طبعة أوربا .

(٣) يقال فلان « مايليق درهما من جوده » أى مايمكه .

فهو فى هذا يصوّره بخيلا، ويبالغ فى تصويره كعادته ، كما يصوره على شىء من الغفلة ، إذ يَضحك الناس من قوله عن الدجاجة، وهو يظن أنهم معجَبون لا مستهزئون، وهو مع بخله يفتخر بالكرم ويدعى التبذير والإسراف. وليس عجيباً أن يكون مع علمه الواسع بخيلا وفيه غفلة ، فمن السهل اجتماع ذلك فى شخص ، والشواهد الواقعية عليه كثيرة ، وكلام الجاحظ فى شيخه مقبول مصدق ، وعلى العكس من ذلك مااتهمه به بعض المحدثين من الفجور وذكره الخطيب البغدادى ، فقد جد المحدثون فى وضع الأخبار لانتقاص المعتزلة لما بينهم من عداء .

ويرميه « بشر بن المعتمر » - شيخ معتزلة بغداد - بالنفاق وحب الظهور ، ويقول فيه هذه الكلمة البليغة : « لأن يكون أبو الهذيل لا يعلم وهو عند الناس يعلم أحب إليه من أن يعلم وهو عند الناس لا يعلم ، ولأن يكون من السِّفلة وهو عند الناس من العِلْيَة أحب إليه من أن يكون من العلية وهو عند الناس من السفلة، ولأن يكون نبيل المنظر سخيف المخبر أحب إليه من أن يكون نبيل المخبر سخيف المنظر ، وهو بالنفاق أشد عجبا منه بالإخلاص ، ولبَاطلٌ مقبول أحب إليه من حق مدفوع » .

وعلى الجملة فيظهر من مجموع مانقل عنه أنه كان من ناحيته العلمية كبير العقل واسع المعرفة ، ومن ناحيته اللسانية قوى الجدل فصيح المنطق، ومن ناحيته الخلقية فيه مغمز : فهو بخيل يدعى الكرم ، يهمه المظهر أكثر مما يهمه المخبر ، وهو إلى الغفلة أقرب منه إلى المكر والدهاء .

نموذج من جدله : (١) قالوا إنه مات لصالح بن عبدالقدوس ابنٌ فمضى إليه أبو الهذيل فرآه حزينا فقال : لا أعرف لجزعك وجها إلا إذا كان الإنسان عندك كالزرع (يعنى أن لا حياة له بعد هذه الحياة) . فقال : إنما أجزع لأنه

لم يقرأ كتاب الشكوك. قال أبو الهذيل: وما كتاب الشكوك ؟ قال : كتاب وضعته، من قرأ فيه شك فيما كان حتى يتوهم أنه لم يكن، وفيما لم يكن حتى يظن أنه كان. قال أبو الهذيل فشك أنت فى موت ابنك وافرض أنه لم يمت وإن كان قد مات، وشك أيضاً فى أنه قرأ ذلك الكتاب وإن كان لم يقرأ.

(٢) وجاءه رجل فقال: أشكلت على آيات من القرآن توهمني أنها ملحونة، فقال أبو الهذيل: أأجيبك بالجملة، أو تسألني عن آية آية؟ قال: بل تجيبني بالجملة. فقال أبو الهذيل: هل تعلم أن محمداً كان من أوسط العرب، وأن العرب كانوا أهل جدل ؟ قال: نعم، قال: فهل تعلم أن العرب اجتهدوا فى تكذيبه؟ قال: نعم. قال فهل تعلم أنهم عابوه باللحن ؟ قال: لا. قال أبو الهذيل: فتدع قولهم مع علمهم باللغة، وتأخذ بقول رجل من الأوساط ؟

وقد اشتهر أبو الهذيل بالجدل والإقناع من أقرب طريق، حتى يروى الخطيب البغدادى أن لصاً لقيه فأمسك بمجامع جيبه (الجيب فتحة الرقبة) وقال له: انزع ثيابك. فقال أبو الهذيل: استحالت المسألة. قال: وكيف؟ قال تمسك بموضع النزع وتقول لى انزع، أأنزعه من ذيله أم من جيبه ؟ قال: أنت أبو الهذيل؟ قال: نعم. فتركه.

ودخل على الحسن بن سهل فلقى عنده رجلا يدعى التنجيم، فقال له أبو الهذيل: إنه عمل باطل. فسأله البرهان، وكان فى المجلس تفاح، فقال: آكل هذه التفاحة أم لا ؟ قال المنجم: تأكلها. فوضعها أبو الهذيل وقال: لست آكلها، قال المنجم. فتعيدها إلى يدك وأعيد النظر، فوضعها وأخذ غيرها. فقال له الحسن: لم أخذت غيرها؟! قال: لئلا يقول لى لا تأكلها فآكلها خلافاً عليه فيقول. قد أصبتُ فى المسألة الأولى.

آراؤه وتعاليمه : كان لأبي الهذيل آراء يتميز بها عن سائر المعتزلة، وكان أتباعه في هذه الآراء يسمّون « الهذيلية »، من ذلك ما أسلفنا الإشارة إليه من إنكاره لصفات الله في الحقيقة ، فهو يقول : إن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، وقادر بقدرة هي ذاته ، وهكذا يريد أن ليس شيء في الحقيقة غير الذات، وصفة العلم والقدرة ونحوهما ليست إلا مظاهر لذاته، فمظاهر الخلق في نظرنا تدل على قدرته ، فنقول إذ ذاك إنه قادر، وتدل على العلم ، فنقول إنه عالم، وفي الحقيقة لا شيء غير ذاته . وقد قال الأشعري: «إن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو ، فإن أرسطو قال في بعض كتبه : إن الباريء علم كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسّن أبو الهذيل لفظة أرسطو وقال: علمه هو هو : وقدرته هي هو»(1)

كان يرى أن للعالم كُلاً وجميعاً، ونهاية ، وغاية ، لأنه محدَث ، والمحدث مخالف للقديم ، فإذا كان القديم ليست له غاية ولا نهاية، وجب أن يكون للمحدث غاية ونهاية، ولأن المحدثات ذات أبعاض . وما كان كذلك فواجب أن يكون له كل ونهاية . فلما اعترض عليه — في قوله هذا — بنعيم أهل الجنة ، وعذاب أهل النار، وأنهما لا نهاية لهما ، لم ير هذا الرأي، وقال : إني لا أفهم حركات لا تنتهي ، ولذلك يجب أن نقول إن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً، وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة ، وتجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار .

ومن المسائل التي اشتهر بها أبو الهذيل رأيه في « إرادة الله » ، وهي مسألة من المسائل المشكلة في الصفات أشرنا إليها فيما قبل، ذلك أن الإرادة التي نفهمها في الإنسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور فإذا أردتُ القراءة

---

(1) مقالات الإسلاميين ٤٨٥ .

فى كتاب ، فقد رجحت القراءة على عدم القراءة ، وكانت القراءة وعدمها مقدورين لى . وقد رجحت القراءة لحكمى بأن المصلحة فى القراءة تفوق المصلحة فى عدمها . فما معنى الإرادة إذا نسبت إلى الله ، وقد وردت النصوص بنسبتها، كقوله تعالى : « إنَّمَا أمْره إذَا أرَادَ شيئاً أنْ يَقولَ لَه كنْ فيكونَ » ، ولو فسرت الإرادة فى الله كما فسرت فى الإنسان لاستحال ذلك، لأن ترجيح الشىء وترتيب الفعل عليه طارىء بعد أن لم يكن ، وطروء شىء على الله بعد أن لم يكن محال ، وهذا بعينه هو الإشكال الذى أثير فى مسألة العلم والقدرة ، وقد مر الكلام فيهما ، فكان أبو الهذيل يرى فى إرادة الله أنها ضرب من ضروب العلم ، وله على ذلك شرح طويل .

وكان يرى أن الإنسان مكلف بالأشياء التى يستطيع العقل التمييز فيها بين الخير والشر ولو لم تصل إليه أوامر الشرع ، وإن قصر فى ذلك استوجب العقوبة ، فيجب عليه الصدق والعدل والإعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع فى ذلك ، لأن العقل يستطيع أن يدرك حسنها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة أو قبيحة .

وقد اقتبس أبو الهذيل مسائل كثيرة من الفلسفة اليونانية، طبيعية وإلهية، وربما كان هو أول من أثارها فى الاسلام وتبعه الناس بعد ينظرون فيها ويوسعونها ويبدون فيها آراءهم المختلفة ، فقد أثار الكلام فى الجسم ماهو ؟ فكان أبو الهذيل يقول : إن الجسم له يمين وشمال ، وظهر وبطن ، وأعلى وأسفل ، وأقل ما يكون الجسم ستة أجزاء، فتكلم فى الجوهر الفرد، أو الجزء الذى لا يتجزأ ما هو ؟ وهل له جميع صفات الجسم؟ فكان يرى أنه يتحرك ويسكن ويماس ولكن لا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئاً من الأعراض غير ما ذكرنا، فإذا

اجتمعت ستة جواهر وكونت جسماً استطاعت إذاً أن تتحمل بقية الأعراض.

وبحث فى أن جوهر العالم واحد (يعنى العنصر الذى ينبنى منه العالم) أو جواهر مختلفة — وبحث فى حركة الجسم هل تنقسم على عدد أجزائه، وكذلك اللون ، فكان يرى أن الحركة تنقسم ، فما حل فى جزء الجسم من الحركة غير ما حل فى جزء آخر ، وكذلك اللون، وأن الحركة تنقسم بالزمان، فما وجد منها فى زمان غير ما وجد منها فى زمان آخر، إلخ . وبحث فى رؤية الأجسام والأعراض ، فكان يذهب إلى أنهما يُريان، فالإنسان يرى الجسم ويرى الحركة والسكون والألوان والقيام والقعود، كما كان يذهب إلى أن الإنسان يلمس الحركة والسكون بلمسه للشىء المتحرك والساكن .

وبحث فى الكمون ، فكان يرى أن الزيت كامن فى الزيتون ، والدهن كامن فى السمسم ، والنار كامنة فى الحجر ونحو ذلك .

وبحث فى علة الخلق ، فقال : إنما خلق الخلق لمنفعتهم ، ولولا ذلك لكان لا داعى لخلقهم ، لأن من خلق ما لا ينتفع به ، ولا يزيل بخلقه ضرراً، ولا ينتفع به غيره فهو عابث .

وبحث فى حواس الإنسان وإدراكه وإرادته وغير ذلك مما تطول حكايته. فترى من هذا أنه كان من أسبق الناس فى الإسلام فى تفتيح موضوعات لم تثر بينهم من قبل . وهذه الموضوعات قد بحثت فى الفلسفة اليونانية، فأخذها وكون له فيها رأياً عرضه على المسلمين .

وكثير من هذه الموضوعات لا شأن لها بالاعتزال، ولا بالمسائل الدينية ، لأنها مسائل طبيعية بحتة ، ولكن كأن أبا الهذيل وأمثاله أرادوا أن يستعينوا بالفلسفة فعكفوا على ما وصل إلى أيديهم ليستخرجوا منها ما يثبت مذهبهم، ثم إذا هم يشتاقون إلى الفلسفة للفلسفة — على أنهم فى كثير من الأحيان أدخلوا

هذه المسائل الطبيعية فى الدين ، وولدوا منها مسائل دينية ؛ كالذى رأيت فى بحث أبى الهذيل فى الحركة ، فقد قاده إنكار أن الحركة لا تتناهى ، إلى القول بأن حركات أهل الجنة وأهل النار تنقطع ، فصدم بذلك بعض التعاليم الدينية .

كما يصح أن نستنتج من هذا أن هذه المسائل كانت أبحاثاً مفرقة لا يؤلف بينها نظام ، ويظهر أن مسلك العالم فى ذلك الزمان لم يكن تفكيراً منظما يرتب به أصول المسائل ، وينتقل من أصل إلى أصل ، يربط بينهما رباط منطقى ، ثم يستنتج الفروع من الأصول على نظام ثابت ؛ بل كانت هناك آراء مبعثرة يتلقفها هؤلاء المعتزلة ، ويضعون كل مسألة تحت البحث والجدل ، أو بعبارة أخرى يثيرون حولها « الكلام » ، وهذا الكلام يجرى من شىء إلى شىء ، وكثيراً مايثير الجدل مسائل ليس يربط بعضها ببعض رباط — ومن أجل ذلك حاولت فى أبى الهذيل العلاف أن أنقل كل ماروى عنه فيما بين يدىّ من كتب الكلام ، وفكرت فى أن أؤلف منها نظاماً مسلسلا ، وأصولا أساسية وضعها وفرّع منها فلم أستطع ، وكذلك كان شأنى مع غيره من المعتزلة ، وهذا يرجع إلى أحد سببين : إما أنهم وضعوا كتباً منظمة فلما ضاعت لم يبق لدينا منها إلا المسائل المبعثرة التى رويت لنا ، وهذا عندى بعيد ، لأن عناوين الكتب التى روى لنا أنهم ألفوها لا تدل على نظام فى البحث ، وإنما أكثرها جدل لأهل الديانات الأخرى والمذاهب المختلفة ، والسبب الثانى الذى أرجحه هو أن المسائل التى كانوا يثيرونها كانت تخضع للفرص والاتفاق وتشعّب الجدل أكثر من خضوعها للنظام ووضع الأصول ، وكان هذا طبيعيا ؛ فالمعتزلة أول من تعرض لهذا الضرب من البحث ، وكل بحث فى فرع من فروع العلم يأتى أولاً مبعثراً ثم يدخله النظام والترتيب ، فكان عملهم إرهاصاً لعمل فلسفى منظم يأتى بعدُ ، يقوم به أمثال الكندى والفارابى وابن سينا .

٤ — النَّظَّام

كان « النَّظَّام » آية فى النبوع : حدة ذهن ، وصفاء قريحة ، واستقلال فى التفكير ، وسعة اطلاع ، وغوص على المعانى الدقيقة ، وصياغة لها فى أحسن لفظ وأجمل بيان .

وكان فى ذلك كله أقدر من أستاذه العلاف ، حتى لقد حكوا أن العلاف يذوب أمامه كما يذوب الثلج فى الحرارة ، روى الجاحظ أنه « قيل لأبى الهذيل : إنك إذا راوغت واعتللت وأنت تكلم النظام فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه ، قال : خمسون شكا خير من يقين واحد »[١] .

وهو إبراهيم بن سَيَّار بن هانىء النظام البصرى (وكان من الموالى) ، تتلمذ للعلاف فى الاعتزال ، ثم انفرد عنه وكوّن له مذهباً خاصًّا وعاش فى بغداد حيناً ، ومات وهو شاب فى نحو السادسة والثلاثين من عمره سنة ٢٢١ ، وكان أستاذ الجاحظ .

وكان له ناحيتان بارزتان : ناحية أدبية ، وناحية كلامية أو لاهوتية ؛ فهو من ناحيته الأدبية قد عرف بالغوص على المعانى الدقيقة ، وصوغها فى قالب ظريف ، روى الأغانى « أن المأمون هجر عَرِيبَ ، ثم اعتلّت فعادها ، فقال لها : كيف وجدت طعم الهجر ؟ فقالت : يا أمير المؤمنين ، لولا مرارة الهجر ما عرفت حلاوة الوصل ، ومن ذم بدء الغضب حمد عاقبة الرضا ، فخرج المأمون إلى جلسائه فحدثهم بالقصة ، ثم قال : أترى هذا لو كان من كلام النظام ألم يكن كبيراً ! »[٢] ، ورُوِى أنه دخل وهو صغير على الخليل بن أحمد ، وفى يد الخليل قدح زجاج ، فقال له

---

(١) الحيوان ٢ / ١٨ . يريد أنه إذا صارح النظام فى الجدل غلبه واستيقن الناس قوة النظام وضعف أبى الهذيل ، فلأن يزوغ أبو الهذيل ويعتل فيحتمل أن يظن ظان أنه لولا اعتلاله لغلبه خير من أن ينكشف أمره ويتيقن الناس ضعف أبى الهذيل . (٢) الأغانى ١٨ : ١٨٨ .

الخليل : صف هذه الزجاجة ، قال : أبمدح أم بذم ؟ قال : بمدح ، قال : تريك القذى ، ولا تقبل الأذى ، ولا تستر ماوراءها ، قال : فذمها ، قال : يسرع إليها الكسر ولا تقبل الجبر ، قال : فصف إلى هذه النخلة ، وأومأ إلى نخلة فى داره ، قال : بمدح أم بذم ؟ قال : بمدح ، قال : حلوٌ جناها ، باسق منتهاها ، ناضر أعلاها ، قال ، فذمها ، قال ، صعبة المرتقى ، بعيدة المجتنى ، محفوفة بالأذى . فقال الخليل : « يابنى نحن إلى التعلم منك أحوج »(١) وأُثرت عنه الجمل القصيرة اللطيفة ، كقوله ـ وقد ذُكر عنده عبدالوهاب الثقفى — : « هو أحلى من أمن بعد خوف ، وبرء بعدسقم ، ومن خصب بعد جدب ، وغنى بعد فقر ، ومن طاعة المحبوب ، وفرح المكروب ، ومن الوصال الدائم ، والشباب الناعم »(١) . وقال : « الذهب لئيم ، لأن الشكل يصير إلى شكله ، وهو عند اللئام أكثر منه عند الكرام » . « وكان النظام (على عكس أستاذه أبى الهذيل) له بصر بوجوه الإنفاق ، وكان السلطان يصله بالكثير ، فإذا اجتمع له مال حبس لنفسه بلغة ، وفرق الباقى فى أبواب المعروف . قيل له فى ذلك فقال : من حق المال علىّ أن أطلبه من معدنه ، وأصيب به الفرصة عند أهله ، ومن حق عليه أن يقينى السوء بنفسه ، ويصون عرضى بابتذاله ، ولا يفعل ذلك إلا بأن أسمح به ، ألا ترى ذا الغنى ما أدوَم نصبه ، وأقل راحته ، وأخسّ ـ منْ ماله ـ حظه ، وأشد ـ من الأيام ـ حذرَه ، وأغرى الدهرَ بثلبه ونقصه ، ثم هو بين سلطان يرعاه ، وذوى حقوق يسبّونه ، وأكفاء ينافسونه ، وولد يريدون فراقه ، قد بعث عليه الغنى من سلطانه العناء ، ومن أكفائه الحسد ، ومن أعدائه البغى ،

---

(١) سرح العيون ، وقد روى الجاحظ الحكاية بشكل آخر فى الحيوان ٣ : ١٤٦ .
(٢) زهر الآداب ٢ : ١٠ .

ومن ذوى الحقوق الذم ، ومن الولد الملال ، وذو البلغة قنعٌ فدام له السرور ، ورفض الدنيا فسلم من المحذور ، ورضى بالكفاف فتنكبته الحقوق »[١] .

ومن كلامه : « العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك ، فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه لك البعض على خطر » . وسمع وقع الصواعق ودوىّ الريح فقال : اللهم إن كان عذاباً فاصرفه ، وإن كان صلاحاً فزد فيه ، وهب لنا الصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ؛ اللهم إن كانت منحة فمنّ علينا بالعصمة ، وإن كان عقاباً فمنّ علينا بالمغفرة . وكان يقول : ثلاثة أشياء تخلق العقل وتفسد الذهن : طول النظر فى المرآة ، والاستغراق فى الضحك ، وطول النظر إلى البحر . ومن ظرفه أنه كان يقول : « لا أقول مِتُّ قبلك ، لأنى إذا مت قبله مات هو بعدى ، ولكنى مت بدلك » . وسئل : أى أمور الدنيا أعجب ؟ فقال : « الروح » وله تعليقات لطيفة على بعض ما يروى له من أحداث ، فقد روى له أن عبد الملك بن مروان توعد الناس فقال : والله ما أنا بالخليفة المستضعف (يعنى عثمان) ، ولا أنا بالخليفة المداهن (يعنى معاوية) ولا أنا الخليفة المأفون (يعنى يزيد بن معاوية) ، فقال النظام : والله لولا نسبك من هذا المستضعف ، وسببك من هذا المداهن لكنت منها أبعد من العَيّوق . الخ .

ثم له شعر رقيق نحا فيه نحواً خاصاً فى دقة المعنى وحسن السبك كقوله :

ذكرْتُك وَالرّاحُ فى راحتى ... فشُبْتُ المُدَامَ بِدَمْع غزيرْ
فإنْ يَنْفَدِ الدّمعَ فَرطُ الأسى ... بَكَتْكَ الحَشى بِدُموع الضميرْ

وقوله :

يا تاركى جسدا بغير فؤادِ ... أسرفت فى الهجران والإبعادِ

---

(١) زهر الآداب ٢ : ١٢٣ .

إنْ كانَ يَمنعُكَ الزيارةَ أعيُنٌ فادخلْ إليَّ بعلةِ العُوّاد
إنَّ العُيونَ علَى القُلوبِ إذا جنَتْ
كانتْ بَليتُها علَى الأجسادِ

وقوله :

أريد الفراقَ وأشتاقُكمْ كأنّا افترقنا ولمْ نفترقْ
أستغنمُ الوَصلَ كيْ أشتفي وهل يَشتفي أبداً منْ عشقْ؟!

وقوله :

وَشادنٍ يَنطق بالظَرْفِ
يَقْصُرُ عنهُ مُنتهى الوَصْفِ
رَقَّ فلو بزتْ سرابيلُهُ عَلَّقَهُ الجوُّ من اللطفِ
يَجرحُهُ اللحظُ بتَكرارِهِ وَيشتكي الإيماءَ بالطَرفِ
أفديه مِنْ مُغرى بما ساءَني كأنَّهُ يَعلمُ ما أخفي

ويقول :

توَهَّمَهُ طَرْفي فآلَم خدَّه فصارَ مكانَ الوَهمِ مِن نظري أثرُ
وَصافحَهُ قلبي فآلمَ كفَّه فمِنْ صفحِ قلبي في أناملِه عقرُ
وَمرَّ بقَلبي خاطراً فَجرحتُه
وَلمْ أرَ جِسماً قطُّ يجْرحهُ الفِكرُ
يَمرُّ فمِنْ لِينٍ وَحُسْنِ تعَطفٍ
يقَالُ بِه سُكرٌ وَليْسَ به سكرْ

وقال :

هوَ البدْرُ إلا أنَّ فيهِ رَقائقاً
مِنَ الحسَنِ ليستْ في هلالٍ ولا بَدْرِ
وينظُر في الوَجهِ القبيحِ بحسْنهِ فيَكْسوه حسناً باقياً آخرَ الدَّهر

وقال :

ونشكو بالعيون إذا التقينا فنفهمه ويعلم ما أردْت
أقول بمقلتي أنْ متُّ شوقاً فيوحي طَرْفه أن قد عَلمْت

وقال :

أفرغَ من نور سمائىٌّ مصوَّرٌ فى جسم إنسىٌّ
وافتقرَ الحُسْنُ إلى حُسْنه فجَلَّ من تحديدِ كَيفىٌّ
أبدعه الخالق واختـــارَهُ من مازج الأنوار عُلْوىٌّ
فكل من أغرقَ فى وصفِهِ أصبحَ منسوباً إلى العىٌّ

ولما مرض قيل له وفى يده قدح دواء . ما حالك ؟ فقال :

أصبحْتُ فى دَارِ بليَّاتِ أدْفَع آفات بآفاتِ

فتراه فى نثره وشعره يتفلسف فتغزر معانيه ، وتجود ألفاظه .

وكان يعجبه أبو نواس للطف معانيه ورقة طبعه ، وتفلسفه أحياناً وقربه إلى نفسه . قال الجاحظ : « سمعت النَّظَّام يقول — وقد أُنشد شعر لأبى نواس فى الخمر — كأن هذا الفتى جُمِع له الكلام فاختار أحسنه .

ولما قال أبو نواس :

تركتَ منى قليلا من القليل أقلاّ
يكاد لا يتجزّا أقل فى اللفظ من لا

سأل النظام عن بيت أبى نواس حتى دلّوه عليه فقال له : « أنت أشعر الناس فى هذا المعنى، والجزء الذى لا يتجزأ منذ دهرنا الأطول نخوض فيه ، ما خرج فيه لنا من القول ما جمعته أنت فيه فى بيت واحد » .

وفى أقواله نواة لما نراه بعدُ فى تلميذه الجاحظ .

ووصَفَهُ الجاحظ بقوة الحجة فقال: كان أبو شمر إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه، ولم يقلب عينيه ، ولم يحرك رأسه ، حتى كأن كلامه إنما يخرج من صدع صخرة . وكان يقول ليس من المنطق أن تستعين عليه بغيره ؛ حتى كلمه

النظام فاضطره بالحجة وبالزيادة فى المسألة ، حتى حرك يديه وحل حبوته ، وحبا إليه حتى أخذ بيديه ، ففى ذلك اليوم انتقل أيوب من قول أبى شمر إلى قول النظام [١] .

وقد صوّر الجاحظ نفسيّة النظام وعقليته تصويراً حسناً ، وقد كان أعرف الناس به وأكثر خلطة له، وذلك فى مواضع منتشرة من كتاب الحيوان؛ فضممنا بعضها إلى بعض لنستخرج منها صورة كاملة بقدر الإمكان ، فقد وصفه بالصدق التام فيما يقول ، قال : «كان إبراهيم مأمون اللسان قليل الزلل والزيغ فى باب الصدق» ؛ ثم فسر قوله قليل الزلل والزيغ بأنه استعمل كلمة «قليل» فى موضع «ليس» كما يقال قليل الحياء (أى لا حياء عنده) ، فمعنى قوله قليل الزلل أن ليس يزل ولا يزيغ فى باب الصدق لشدة تحريه للحق . ثم عابه عيباً دقيقاً فقال : إنه كان جيد القياس، جيد الاستنباط، ولكنه لا يتحرى الدقة فيما يقيس عليه ؛ «فهو يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظنا . فلو كان بدل تصحيحه القياس يلتمس تصحيح الأصل لكان ذلك أولى ؛ فكان يحكى حكاية المستبصر المتيقن ، ولكنه كان لا يقول سمعت ولا رأيت ، والسامع لا يشك أنه امتحنه بنفسه مع أنه لم يسمعه ولم يمتحنه» [٢] . فالجاحظ يعيبه بسرعة الجزم فى المسائل الأصلية قبل التثبت منها . فإذا أعمل عقله فى القياس والاستنباط أتى بالعجب العجاب ـ وهذا من غير شك تحليل دقيق جداً لعقلية النظام ـ ويؤكد هذا المعنى فى موضع آخر فيقول : «أخبرنى النظام وكنا لا نرتاب بحديثه إذا حكى عن سماع أو عيان» [٣] ، ولكنه يتهمه بأنه مع صدقه «كان أضيق الناس صدراً بحمل سرّ ، وكان شر ما يكون إذا لم يؤكد عليه صاحب السر،

---

(١) البيان والتبيين ١: ٧٧

(٢) انظر الحيوان ٣: ٨٣ .

(٣) ٤: ١٠٦ .

وكان إذا لم يؤكد عليه ربما نسى القصة فيسلم صاحب السر » ، وكان إذا عيب في ذلك صير الذنب كله لصاحبه الذى حمله السر[١] .

هذه ناحيته الخلقية . أما ناحيته العقلية : فهى عقلية قوية سابقة لزمنها، فيها الركنان الأساسيان اللذان سببا النهضة الحديثة فى أوربا ، وهما الشك والتجربة .

أما الشك فقد كان يعتبره النظام أساساً للبحث ، فكان يقول : « الشاك أقرب إليك من الجاحد ، ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك . ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره يكون بينهما حال شك »[٢] . وبنى على ذلك الجاحظ فقال : « تعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه . والعوام أقل شكوكا من الخواص ، لأنهم لا يتوقفون فى التصديق ، ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد ، أو على التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من حال الشك »[٣]

وأما التجربة فقد استخدمها كما يستخدمها الطبيعى أو الكيمياوى اليوم فى معمله . ومن طريف ذلك أنه اتصل بمحمد بن على بن سليمان وكان أميراً من أمراء البيت العباسى ، فشاركه النظام فى عملية لطيفة ، وهى أن يسقى الخمر للحيوانات ليرصد نتائج ذلك ، فجربوها على كل عظيم الجثة ، كالإبل والجواميس والبقر ، ثم على الخيل العتاق والبراذين ، ثم على الظباء والشاء ، ثم على النسور والكلب وابن عرس ، ثم أتوا بحاوٍ فكان يحتال على الأفاعى حتى يصب فى حلقها بالأقماع ، وشاهدوا فعل الخمر فى هذه الأجناس المختلفة ، وساعد على ذلك مال الأمير وجاهه ، حتى احتالوا على أسد مقلم الأظفار فسقوه ليعرفوا مقداره فى الاحتمال . قال « النظام » : إنى لم أجد فى جميع الحيوان أملح سكراً من الظبى ، ولولا أنه

---

(١) الحيوان ٥ : ٦٤ (٢) الحيوان ٦ : ١١ (٣) المصدر نفسه .

من الترفه لكنت لا يزال عندى الظبي حتى أستكبره وأرى طرائف ما يكون منه »(١) . وتجربة أخرى قالها، فقد ذكر أنه شهد محمد بن عبد الله يُلقى الحجر فى النار ، فإذا عاد كالجمر قذف به قُدام الظليم ، فإذا هو يبتلعه كما يبتلع الجمر. وكنت قلت له : إن الجمر سخيف سريع الانطفاء إذا لقى الرطوبات، ومتى أطبق عليه شىء يحول بينه وبين النسيم خمد . والحجر أشد إمساكاً لما يتداخله من الحرارة ، وأثقل ثقلا وألزق لزوقاً ، وأبطأ انطفاء ، فلو أحميت الحجارة، فأحماها ثم قذف بها إليه فابتلع الأولى ، فارتدت به ، فلما ثنَّى وثلَّث اشتد تعجبي له ، فقلت : لو أحميت أواقى الحديد ما كان منه ربع رطل ونصف رطل، ففعل فابتلعه ، فقلت : هذا أعجب من الأول والثانى ، وقد بقيت علينا واحدة ، وهو أن ننظر أيستمرىء الحديد كما يستمرىء الحجارة؟ ولم يتركنا بعض السفهاء أن نتعرف ذلك على الأيام ، وكنت عزمت على ذبحه وتفتيش جوفه وقانصته ، فلعل الحديد يكون قد بقى هناك لا ذائباً ولا خارجاً ، فعمد بعض ندمائه إلى سكين فأحمى ثم ألقاه إليه فابتلعه ، فلم يجاوز أعلى حلقه حتى طلع طرف السكين مع موضع مذبحه ، ثم خر ميتاً ، فمنعنا بخرقه من استقصاء ما أردنا »(٢) .

وفى هذا مثل أعلى من أمثلة البحث العلمى والتجربة الصحيحة الدقيقة ، واستعمال المنطق السليم فى البحث عن الحقائق .

ثم هو أبعد ما يكون عن الخرافات، يبحث الأمور بعقله فى هدوء وطمأنينة، ويحارب أوهام العوام ، ويقيم على ذلك الأدلة، فتراه ـ مثلا ـ يحارب التطير

---

(١) انظر ذلك فى الحيوان ٢ : ٨٣ .

(٢) الحيوان ٤ : ١٠٦ ، وقد قرأت فى كتاب حديث ثقة فى علم الحيوان أن النعام إذا صيد وحبس مال إلى ابتلاع كل ما يقدم له ، وقد شرّح ظليم مات فى حديقة الحيوان بانجلترا فوجد فى معدته تسعة بلسات ونصف بلس من البرونز مما قدمه اليه الزائرون .

والتشاؤم ، فيقص لذلك قصة لطيفة فيقول : « جعت حتى أكلت الطين، وكان عليّ جبة وقميصان ، فنزعت القميص الأسفل فبعته بدريهمات (لأقتات بثمنه) ثم قصدت فرضة الأهواز فوافيت الفرضة فلم أصب فيها سفينة، فتطيرت من ذلك ، ثم رأيت سفينة فى صدرها خرق وهشم ، فتطيرت من ذلك أيضاً ؛ فسألت الملاّح عن اسمه ، فإذا اسمه بالفارسية معناه الشيطان ، فتطيرت من ذلك ، ثم ركبت معه تـصبُ الشمال وجهى ، وينثر الليل الصقيع على رأسى، فلما قربنا من الفرضة ناديت : يا حمّال ، فكان أول حمال أجابنى أعور ، فناديت بقّاراً ليحمل متاعى فأحضر ثوراً أعضب القرن ، فازددت طِيرَةً إلى طيرة ، فلما صرت فى الخان وجلست فيه سمعت قرع الباب، قلت: من هذا؟ قال : رجل يريدك . قلت : ومن أنا ؟ قال : أنت إبراهيم . فظننته عدوا أو رسول سلطان ، ثم إنى تحاملت وفتحت الباب ، فقال : أرسلنى إليك إبراهيم ابن عبد العزيز ، وهو يقول : نحن وإن كنا اختلفنا فى بعض المقالة فإنا قد نرجع بعد ذلك إلى حقوق الأخلاق، وقد رأيتك على حال كرهتها، وماعرفتك حتى خبرنى عنك بعض من كان معى ، وقال : ينبغى أن يكون قد نزعته حاجة، فإن شئت فأقم فى مكانك عسى أن نبعث إليك ما يكفيك زمناً من دهرك ، وإن اشتهيت الرجوع فهذه ثلاثون مثقالا ، فخذها وانصرف وأنت أحق مَنْ عذر . فتبين لى أن الطيرة باطلة ، ثم قال : وعلى مثل هذا يعمل الذين يعبرون الرؤيا »[1] .

فهو فى هذا لا يؤمن بطيرة ولا أحلام ، وهو يعرض لما روى فى الشعر العربى من أحاديث عن الجن والغيلان وأن بعض الأعراب سمعوهم وحدثوهم، فيحلل ذلك تحليلا نفسياً فلسفياً دقيقاً فيقول : أصل هذا الأمر وابتداؤه

---

(١) الحيوان ٣ : ١٣٩ .

أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ، ومن انفرد وطال مقامه فى البلاد والخلاء والبعد عن الناس استوحش ، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين والوحدة ، ولا تُقطَع أيامُهم إلا بالمنى أو بالتفكير ، والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة ، وقد ابتلى بذلك غير حاسب . . . وخبّرنى الأعمش أنه فكّر فى مسألة فأنكر أهله عقله حتى حموه وداووه ، وقد عرض ذلك لكثير من الهند ؛ وإذا استوحش الإنسان مثّل له الشيء الصغير فى صورة الكبير . وارتاب وتفرق ذهنه وانتقضت أخلاطه ، فيرَى ما لا يُرى ، ويَسمع ما لا يُسمع ، ويتوهم الشيء الصغير أنه عظيم جليل ، ثم جعلوا ماتصوّر لهم من ذلك شعراً تناشدوه وأحاديث توارثوها ، فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشىء ، وربى به الطفل ، فصار أحدهم حين يتوسط الفيافى وتشتمل عليه الغيطان فى الليالى الحنادس ، وعند أول وحشة أو فزعة ، وعند صياح بُوم ومجاوبة صدى يرى كل باطل ويتوهم كل زور . وربما كان فى الجنس والطبيعة نفاحاً كذاباً وصاحب تشنيع وتهويل ، فيقول فى ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة ، فعند ذلك يقول : رأيت الغيلان وكلمت السعلاة ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : قتلتها ، ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول رافقتها . ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول : تزوجتها . . . ومما زادهم فى هذا الباب وأغراهم به ، ومدّ لهم فيه ، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غبياً لم يأخذ نفسه قط بتمييز مايوجب التكذيب والتصديق أو الشك ، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت فى هذه الأجناس قط . وإما أن يلقوا راوية شعر أو صاحب خبر ، فالرواة عندهم كلما كان الأعرابى أكذب فى شعره كان أظرف عندهم ، وصارت روايته أغلب ، ومضاحيك حديثه أكثر ؛ فلذلك صار بعضهم يدّعى رؤية الغول أو قتلها أو مرافقتها أو

تزويجها » (١) . وهذا تحليل يدل على عقل راجح ونظر دقيق وتفكير حر ، ولعل النظّام علّل هذا تدعيماً لرأى المعتزلة الذى سبق من أن الجن لايراهم الإنس ؛ وأن طبيعة تكوين الجن لاتمكن الإنس من رؤيتهم .

ثم هو واسع الحرية فى التفكير شديد الجرأة على المحدثين ، قليل الإيمان بصحة الحديث ، وهو شديد الإيمان بالقرآن ، قليل التصديق بما يرويه المفسرون حول الآيات من أخبار ، كالذى يرويه فى التفسير عكرمة ، والكلبى ، والسُّدّى ، ومقاتل .

وقد ضربنا أمثلة من قبل فى بيان مهاجمته للمحدثين وبيان ما فى الأحاديث التى رووها من تناقض (٢) ، ثم هو يحكم العقل فى الأحاديث ، فإن كان عقله لايقر الحقيقة التى رواها الحديث أنكر الحديث فى شدة غريبة . أسوق لذلك مثلا ، وهو أن الأحاديث كثيرة فى مدح القط وذم الكلب ، وتفضيل الأول على الثانى ، فالهرة محبوبة فى الإسلام وسؤرها طاهر ، والكلب مكروه وسؤره نجس أشد النجاسة ، ومع ذلك يقف النظّام بجانب عقله ويقول مخاطباً المحدّثين : « لقد قدمتم السنّور على الكلب . ورويتم أن النبى (ص) أمر بقتل الكلاب واستحياء السنانير وتقريبها ، وتربيتها . وأنه قال : إنهن من الطوّافات عليكم ، مع أن كل منفعة السنور إنما هى أكل الفار فقط . . . وهو مع ذلك يأكل حمامكم وفراخكم ، والعصافير التى يتلهى بها أولادكم ، ويأكل الطائر الذى يُتَّخذ لحسنه وحسن صوته ، فإن هو عف عن أموالكم لم يعف عن أموال جيرانكم ـ ومنافع الكلب لاتحصيها الطوامير ـ ثم السنور مع ذلك يأكل

---

(١) الحيوان ٦ : ٧٧ . وقد أصلحنا بعض الكلمات لفسادها فى الأصل وعدم استقامة العبارة :

(٢) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وما بعدها .

الأوزاغ ، والعقارب ، والخنافس ، والحيات ، وكل خبيثة ، وكل ذات سم ، وكل شيء تعافه النفس ، ثم قلتم في سؤر السنور وسؤر الكلب ما قلتم ، ثم لم ترضوا به حتى أضفتموه إلى نبيكم (ص) [١] » فترى من هذا جرأته الصريحة العنيفة ، حتى أن الجاحظ ـ وهو يجله إجلال التلميذ الوفي أستاذه ـ لا يتمالك بعد أن حكى هذا القول أن يصرخ ويقول : « لا رحم الله النظام ولا من قال بقوله » .

والنظام يسير في القول بسلطان العقل إلى آخر حدود السلطان ، فهو يرى أيضاً في موقف طالب العلم من الكتب ألا يكون حاطب ليل ، بل ينبغي أن يتخير مما فيها ، ولا يسمح أن يُدْخل في نفسه إلا الجيد المنتقى ، ويقول : « القليل والكثير للكتب ، والقليل وحده للصدر ـ ويقول : إن الكتب لا تحيي الموتى ، ولا تحوّل الأحمق عاقلا ولا البليد ذكيا ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول فالكتب تشحذ وتفتق وترهف وتشفي ؛ ومن أراد أن يَعْلَم كل شيء فينبغي لأهله أن يداووه ، فإن ذلك إنما تصور له بشيء اعتراه ، فمن كان ذكيا حافظاً فليقصد إلى شيئين أو إلى ثلاثة أشياء ، ولا ينزع عن الدرس والمطارحة ـ ولا يدع أن يمر على سمعه وعلى بصره وعلى ذهنه ماقدر عليه من سائر الأصناف ، فيكون عالماً بخواص ، ويكون غير غفل من سائر مايجري فيه الناس [٢] » ، فهو لهذا يضع منهجاً بديعاً للدرس ، فينقدُ مَنْ يسير في تعلمه على طريقة حشو المعلومات في الذهن حشواً ، ولا يعجبه قول ابن يسير :

أَمَا لو أَعِي كُلَّ ما أسْمَعُ … وأَحْفَظُ من ذاك ما أجْمَعُ
ولم أستفد غَيْرَ ما قد جَمَعْـ … ـتُ لَقِيلَ هو العالم المِصْقَعُ

---

(١) الحيوان ٢ : ٥٥ .

(٢) الحيوان ١ : ٣٠ ، وقد وردت إلى نسبته ابن إسحاق والصواب أبو إسحاق — وهو النظام — كما يدل عليه السياق .

فكان يقول « كاف ابن يسير الكتب ما ليس عليها » ، فهى لا تصير البليد عالماً ، فالعلم ليس فى جمع الكتب وحفظ مافيها ، وإنما هو بالتعقل . كما أن النظام أوضح فكرة فى التعليم كان يظن أنها جديدة ، فهو يرى أن العالم يجب أن تكون له ثقافتان ثقافة عامة فيأخذ من كل شيء بطرف ، وثقافة خاصة ، وهى أن يتخصص فى بعض الفروع ويتعمق فيها ويتبحر .

ومن أثر إيمانه بسلطان العقل جرأته كذلك فى نقد الصحابة ووضعهم موضع سائر الناس وتشريح أعمالهم السياسية وآرائهم الفقهية ، وقد أشرنا إلى طرف من ذلك قبل [١] .

وقد ذكر ابن أبى الحديد أن النظّام ألف كتاباً اسمه كتاب النكت ، انتصر فيه لكون الإجماع ليس بحجة . فاضطره ذلك إلى أن ذكر عيوب الصحابة ، فذكر لكل منهم عيباً ، ووجه إلى كل منهم طعناً . وقال فى علىّ إنه لما حارب الخوارج يوم النهروان كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ينظر إليها ، ثم يطرق إلى الأرض فينظرها تارة أخرى ، يوهم أصحابه أنه يوحَى إليه . ثم يستمر النظّام فى نقده على ذلك النهج - وقد رد عليه ابن أبى الحديد وأقر بصحة الخبر أن علياً كان يرفع رأسه إلى السماء تارة ويطرق تارة ، وفسر ذلك بأنه حيث كان يرفع رأسه كان يدعو ويتضرع إلى الله ، وحيث يطرق كان يغلبه الهم والفكر إلخ [٢] وهذا مثل لجرأته النادرة فى النقد .

هذا والمحدّثون يكرهونه كرهاً عميقاً ، وهذا طبيعى بعد الذى ذكرنا من مهاجمته لهم ، وهم يصورونه فاسقاً سكيراً . فيقول ابن قتيبة « وجدنا

---

(١) انظر هذا الجزء ص ٨٦ وغيرها .
(٢) انظر الخبر بطوله فى ابن أبى الحديد ٢ : ٤٨ .

النظّام شاطراً من الشطار يغدو على سكر ويروح على سكر ، ويبيت على جرائرها ، ويدخـــل فى الأدناس ، ويرتكب الفواحش والشائنات ؛ وهو القائل :

مازلتُ آخذُ رُوح الزق فى لُطُف
وأستَبيحُ دماً من غير مجْرُوحِ
حتى انثنيتُ ولى رُوحَان فى جَسَدِى
والزق مُطَّرَحٌ جِسْمٌ بِلاَ رُوحِ (١)

ومثل ذلك فى الأنساب للسمعانى .

والأغانى يصوّره محباً لجمال الغلمان ، فيروى أنه لقى غلاما حسن الوجه فاستحسنه وأراد كلامه فعارضه ، فقال له : ياغلام إنك لولا ماسبق من قول الحكماء مما جعلوا به السبيل إلى مثلك فى قولهم : « لاينبغى لأحد أن يكبر عن أن يُسأل ، كما أنه لاينبغى لأحد أن يصغر عن أن يقول» لما أتيت لمخاطبتك ولا انشرح صدرى لمحادثتك ، لكنه سبب الإخاء وعقد المودّة ، ومحلك من قلبى محل الروح من جسد الجبان . فرد عليه الغلام بقول للنّظّام ، وهو لايعرفه . فقال له النظّام : إنما كلمتك بما سمعتَ ، وأنت عندى غلام مستحسن، ولو علمت أن محلك مثل محل «مُعَمَّر » فى الجدل لما تعرضتُ لك » (٢) .

وقال فيه أبو نواس يهجوه :

قُولا لإبراهيم قَوْلاً هترا | غلبْتنى زندقة وكُفــرَا
إن قلتُ ماتشرب؟ قال خمراً | . . . .
أو قلت ما تترك؟ قال برّاً | أو قلتُ ما ترْهَب؟ قالَ بَحْرَا

---

(١) ابن قتيبة فى تأويل مختلف الحديث ص ٢١ .

(٢) أغانى ٧:١٥٤ . وقد أخذ أبو دلف هذا المعنى من النظام فقال :

أحبك ياجنان وأنت منى محل الروح من جسد الجبان

أو قلت ماتقول؟ قال شرًّا أصْلاه ربّي لهَباً وجمْراً

ولكن أبانواس لايعتد بهجوه فلبس فى هجائه مقاسُ الصدق؛ فقدهجا أباعبيدة ورماه باللواط، وهجا قُطرُبا النحوى كذلك. وابن الأعرابى وأبان اللاحق إلخ، وهجاكل من كان يضايقه حتى هجا رمضان لأنه بالصوم يضايقه، وهجا المطر لأنه أفاته موعد حبيب. وقال الجاحظ فى البخلاء: «كان أبو نواس يرتعى على خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتعى الإبل فى الحمض بعد طول الخلة. ثم كان جزاؤه منه أنه قال:

خُبْزُ إسماعيلَ كالوشـــى إذا ما شقّ يرفَا

والمعتزلة ينكرون هذا كله ويجعلونه من وضع المحدّثين والمجان، ويحمدون للنظام دينه ومواقفه فى الدفاع عن الإسلام، فقد رد على الدهرية والملحدين، وقضى حياته هو وأمثاله فى حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عند طعن الملحدين فيه، وشغلوا أنفسهم بالإجابة عن دعاوى الملحدين ووضع الكتب عليهم، إذ شَغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها [1]. قال الخياط فى الانتصار: «ولقد أخبرنى عدة من أصحابنا أن إبراهيم «النظام» رحمه الله قال وهو يجود بنفسه: اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك، ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد، فما كان منها يخالف التوحيد فأنا منه برىء، اللهم فإن كنت تعلم أنى كما وصفتُ فاغفر لى ذنوبى وسهِّل علىّ سكرة الموت» [2]، ثم قال الخياط: وهذه هى سبيل أهل الخوف لله والمعرفة به.

ولعله كان يشرب النبيذ على عادة أهل العراق، ويستحسن الجمال على عادة الأدباء، فاستغل المحدّثون ذلك وشنعوا عليه.

وعلى الجمله فقد كان (النظام) آية دهره، يروون عن الجاحظ أنه قال: «كان الأوائل يقولون فى كل ألف سنة رجل لا نظير له، فإن كان ذلك صحيحاً فهو النظام» [3].

---

(١) انظر الانتصار (٢) ص ٤١ (٣) المرتضى فى المنية والأمل ٢٩.

كان ذا ثقافة واسعة ، من ثقافة أدبية — فهو يحفظ كثيراً من الأشعار والأخبار — وثقافة دينية ، فقد روى المرتضى أنه قرأ القرآن والتوراة والإنجيل والزبور وتفسيرها ، إلى معرفة فقهية واسعة فى الأحكام والفتيا، إلى ثقافة فلسفية ، فقد قرأ بعض كتب أرسطو وردّ عليه . قال المرتضى : ذكر جعفر بن يحيى البرمكى أرسطاطاليس ، فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر : كيف وأنت لاتحسن أن تقرأه ؟ فاندفع (النظام) يذكر شيئاً فشيئاً وينقض عليه ، فتعجب منه جعفر »[1] .

وقال الشهرستانى : « إن (النظام) قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة ، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة » . وقال فى موضع آخر : « إن أكثر ميله أبداً إلى تقرير مذاهب الطبيعيين (من الفلاسفة) دون الإلهيين ».

آراؤه الكلامية :

اهتم النظّام بالدفاع عن الإسلام ، والرد على الملحدين ، وخصص جزءاً كبيراً من زمنه فى الرد على الدهريين ، وهم فرقة كانت منتشرة فى زمن النظّام فى العراق وغيره ، لاتؤمن بدين ولا تقر بإله ، ولا تؤمن إلا بالمحسوس ، ولا تعتقد أن وراء هذا العالم المادى عالما ، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب[2] ، ونسبتهم إلى الدهر أخذاً من حكاية الله عنهم قولهم: «وقَالُوا إن هِىَ إلاّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إلا الدَّهْر ».

هم يقولون بقدم العالم وأبديته ، وما يحدث فى العالم فإنما يحدث بقوانينه الطبيعية ، فهم أشبه بما نسميهم اليوم الماديين أو الطبيعيين ، ويظهر أن تعاليمهم

---

(١) المنية والأمل ٢٩ (٢) انظر الشهرستانى فى الملل والنحل من ٢٠١ طبع أوروبا.

لم تكن فى كل العصور ولا كل الفرق واحدة، ولذلك اختلف مؤرخو العقائد فى حكاية أقوالهم . وقد استمدوا أكثر تعاليمهم من مذاهب فلسفية يونانية قديمة . وقد تسلسل هذا المذهب الطبيعى من فلاسفة اليونان إلى القرون الوسطى، ثم ترقى فى العصور الحديثة على يد أصحاب مذهب النشوء والارتقاء وغيره من الطبيعيين، كما تسلسل الرد عليهم من اليونانيين أنفسهم إلى فلاسفة القرون الوسطى، ومنهم المعتزلة وعلى رأسهم النَّظّام إلى العصور الحديثة، وفى مقدمتهم جمال الدين الأفغانى فى رسالته الرد على الدهريين [1] .

وقد بقيت لنا من ردود النَّظّام عليهم بعض فقر حكاها عنه الجاحظ فى كتاب الحيوان ، فحكى عن النظام أنه قال : « إن الدهرية قالت فى عالمنا هذا أقاويل ، فنهم من زعم أنه من أربعة أركان ، حَرّ وبرد ويبس وبلة، وسائر الأشياء نتائج وتركيب وتوليد ، وجعلوا هذه الأربعة أجساما ، ومنهم من زعم أن هذا العالم من أربعة أركان : أرض وهواء وماء ونار [2] ، وجعلوا الحر والبرد واليبس والبلة أعراضاً لهذه الجواهر ، ثم قالوا إن سائر الأراييح والألوان والأصوات ثمار هذه الأربعة على قدر الأخلاط فى القلة والكثرة والرقة والكثافة الخ » [3] . ثم أطال فى الرد عليهم ، وكان رده من الناحية الطبيعية العقلية ، لا من الناحية الدينية [4] . كما ردّ على الديصانية فى قولهم: « إن أصل العالم إنما هو من ضياء وظلام، وأن الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة إنما هى نتائج لهما على قدر امتزاجهما » . وقد أدى هذا البحث مع هؤلاء وهؤلاء وغيرهم إلى إثارة مسائل طبيعية كثيرة — فإن سأل سائل : ما الذى دعا المعتزلة إلى ولوج هذه

---

(١) انظر مادة الدهريين فى دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) انظر قول الفيلسوف اليونانى فى ذلك . (٣) الحيوان ٥ : ١٤ .

(٤) تجد حكاية أقوالهم والرد عليهم فى الحيوان ٥ : ١٤ وما بعدها .

المسائل ؟ فالجواب الآن واضح ، وهو أن كثيراً من الفرق الأخرى كالدهرية والديصانية كانت تشرح نشوء العالم شرحاً طبيعياً وترجعه إلى عناصر أساسية ، وتأخذ فى شرح الظواهر الطبيعية المترتبة على هذا الأصل، فتعرض المعتزلة للرد عليهم فى أصولهم وفروعهم ، فاذا هم أمام أبحاث طبيعية صرفة - مثال ذلك ما أثاره النظام من نظرية « الظهور والكمون » فالنار فى العود قبل أن يحترق ، هل هى موجودة؟ وإن كانت موجودة فهل هى على سبيل المجاورة أو المداخلة ؟ فكان النظام يرى أن فى الحجر والعود ناراً كامنة، ومن أنكر ذلك لزمه أن يقول : أن ليس فى السمسم دهن ولا فى الزيتون زيت ولا فى الإنسان دم قبل أن يشرط ، وكان ليس بين من أنكر أن يكون الصبر مر الجوهر ، والعسل حلو الجوهر قبل أن يذاقا ، وبين السمسم والزيتون قبل أن يعصرا فرق ، ويلزمه أن يقول إن حلاوة العسل ، وحموضة الخل ، وسواد القار ، وبياض الثلج، وحمرة العصفر ، وصفرة الذهب ، وخضرة البقل . إنما تحدث عند الذوق وعند الرؤية. فإذا وصلوا إلى ذلك دخلوا فى باب الجهالات ، وكانوا كالذين زعموا أن القِربة ليس فيها ماء وإن ثقلت ، وإنما يخلق الماء عند حل رباطها، وكذلك فليقولوا فى الشمس والقمر والكواكب والجبال إذا غابت عن أبصارهم — وفرّعَ النظام القول بالكمون، وبالغ فى التوليد منه والتأكيد عليه ، حتى زعم أن التوحيد لا يصح مع إنكار الكمون ، لأن إنكاره إنكار للطبائع ودفع للحقائق . وقد أطال الجاحظ فى شرح مذهب النظام فى الكمون وزاد هو على نظريته ، وداخل بين كلامه وكلامه مما لا يسعه المقام، فليرجع إليه من شاء وقد سقنا ما ذكرنا مثلا لبحث المعتزلة فى الطبيعيات (١) .

---

(١) انظر كتاب الحيوان جزء ٥ من ص ١ إلى ص ٣١ .

وبحث النّظام فى مسألة الجزء الذى لا يتجزأ أو الذرّة وهى قضية دار حولها الجدل طويلا فى الفلسفة اليونانية ، وألّف النظام فى ذلك كتابا أسماه « الجزء » وأقام البراهين على إنكاره ، فكان رأيه أن « لا جزء إلا وله جزء ، ولا بعض إلا وله بعض ، ولا نصف إلا وله نصف ، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً ولا غاية له فى باب التجزؤ »[1] ، فإن كان قوله من ناحية الإمكان العقلى فهذا صحيح ، وإن كان من ناحية الإمكان الفعلى فمحل نظر — وقد شغلت هذه المسألة أفكار كثير من المعتزلة ، وسنعود إليها بعد .

كما بحث « النظام » فى الطّفْرَة والحركة والسكون ، وفسّر الطفرة بأن الجسم الواحد قد يكون فى مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثانى « على سبيل الطفرة » ، ومثّل لذلك بالدوّامة[2] ، يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ، ويقطع الحيز أكثر مما يقطع أسفلُها وقطبهُا — وكل ذلك فى زمان واحد ، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بالطفرة . وكان يرى أن الأجسام متحركة دائماً ، وغاية الأمر أن الحركة حركتان : حركة اعتماد ، وحركة نقلة ، فهى كلها متحركة فى الحقيقة ، وساكنة فى اللغة ، وليس السكون إلا حركة ، مناقضاً فى ذلك قول أستاذه العلاف فى أن الأجسام قد تسكن حقيقة وتتحرك حقيقة ، وأن الحركة والسكون غير السكون[3] . وخالفهما معمر المعتزلى أيضاً ، فكان يرى أن الأجسام ساكنة دائماً ، وإنما الحركة فى اللغة فقط .

وكان « النظام » يرى أن الجوهر مؤلف من أعراض اجتمعت — وأن

---

(١) مقالات الإسلاميين ٣١٦ و ٣١٨ .

(٢) الدوامة . يريد بالدوامة ما نسميه نحن فى مصر النحلة وهى فلكة يرميها الصبى بخيط فتدور على نفسها .

(٣) انظر مقالات الإسلاميين ٣٢٤ وما بعدها وانظر كذلك ٣٤٦ وما بعدها .

العالم خلق دفعة واحدة على ما هو عليه من معادن ونبات وحيوان ، وكل ما فى الأمر أن المتأخر منه فى الزمان كامن فى المتقدم ، فالتقدم والتأخر إنما يقعان فى ظهورها من كمونها دون حدوثها ووجودها .

وبحث فى أشياء كثيرة طبيعية يطول شرحها ؛ كبحثه فى الأعراض ورؤيتها، وفى الإنسان هل هو الروح فقط أو الروح والجسم . وفى الأصوات وفى الخواطر، وفى النار والنور ، وفى العلل ، وفى التولد إلخ . وإنما الذى يهمنا الآن آراؤه الكلامية والدينية .

فقدر فى النظّام أصول المعتزلة وزاد فيها و نظمها؛ فوسع القول فى توحيد الله على النحو الذى رأيت قبل ، وقال: إن الله لا يوصف بالقدرة على الشر،لأن القبح إذا كان صفة ذاتية للقبح ففى تجويز وقوع القبح منه قبح . وزاد فى القول بحرية الإرادة عند الإنسان وسيطرته على أعماله، وقد شرحنا قبلُ أصولَ المعتزلة ، وجزء كبير منها من تنظيم النظّام .

ثم له آراء دينية أخرى، كقوله بأن إعجاز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار عن الغيوب ؛ كالإخبار عن عالم الغيب ، وكالإخبار عن أحداث مستقبلة مثل قوله تعالى : « الم غُلِبَتِ الرومُ فى أدْنى الأرضِ وَهم مِنْ بَعدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فى بِضعِ سِنِينَ » : وقوله : « قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنْ الأعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إلىَ قَوْمٍ أولِى بَأسٍ شديدٍ تُقاتِلُونَهُمْ أوْ يُسْلِمُونَ ، فإنْ تطِيعوا يؤْتِكم اللهُ أجْراً حَسَناً وَإنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتم مِنْ قَبْلُ يعذِّبْكم عَذَاباً أليماً » ، وإخباره بما فى نفوس قوم وبما سيقولونه إلخ ، « أما التأليف والنظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم عن الإتيان بمثله »[1] .

---

(١) انظر مقالات الاسلاميين ٢٢٥ والشهرستانى فى الملل والنحل ٣٩ طبع أوروبا والانتصار ص ٢٧ .

وأنكر الإجماع وقال إنه غير ممكن والعلماء متفرقون فى الأمصار على النحو الذى نشاهده ، حتى إذا أمكن فقد يجوز أن تجمع الأمة كلها على الضلال من جهة الرأى والقياس كما نقله عنه الجاحظ [١]، فكان لا يؤمن بالإجماع ، وكان قليل الإيمان بالقياس ، وقليل الإيمان بصحة رواية الحديث ، ويكاد لا يؤمن بأصل إلا القرآن والعقل .

وعلى الجملة فكان شخصية غريبة حقاً ، يشعر هو بقوة شخصيته ، وقوة عقليته ، فلا يريد أن يقف أمامها شىء ؛ فهو يفسر القرآن حسب مايؤديه إليه عقله ، ويخضع مايرويه المحدّثون لحكم عقله ، ويطلق عقله فى نقد ماروى من أعمال الصحابة ، وما روى من آرائهم ، ولا يرضى عن الفقهاء فى كثير من أقوالهم ، حتى ولا يرضى عن المعتزلة فى مجموعهم ، ويهجم على أكبر الفلاسفة فلا يعترف لهم بسلطان ، فيخطىء أرسطو ويخطىء الدهريين ، ويخطىء الطبيعيين ، وهكذا كان عقله فوق عواطفه ، ورأيه وفكره فوق دينه . يريد أن يخضع كل شىء للمنطق ، وفاته أن الدنيا منطق وفن ، والإنسان عقل وشعور ، والحياة رأى وعاطفة .

وقد كان المعتزلة بعده عيالاً عليه ، قال الجاحظ : « لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النحل ، فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم (يعنى النظام) لهلكت العوام من المعتزلة ، فإنى أقول إنه قد أنهج لهم سبلا ، وفتق لهم أموراً ، واختصر أبواباً ظهرت فيها المنفعة ، وشملتهم بها النعمة » [٢] .

---

(١) الانتصار ٥١ .

(٢) الحيوان ٤ : ٦٩ .

٥ ـ الجاحظ

تكلمنا فيما سبق عن الجاحظ الأديب ، ونريد أن نتكلم هنا كلمة في الجاحظ المعتزلي .

ولعلنا بعد أن ألقينا بعض الضوء على «النظّام» وحياته ومنهجه في البحث، نستطيع أن نقول إن الجاحظ لم يكن أمة وحده ، وإنه لم يكن بِدعاً ، ولم تتكون عقليته من عدم ، إنما كان وليد النظّام ونتاجاً له ، وصورة من صوره في البلاغة وفي منهج البحث ، وفي سعة الاطلاع ، وفي تحرير العقل، وفي الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين ، وربما لم يكن يساوي النظّام في حدة الذهن ولا في الجرأة ، ولكن ربما فاقه في اطلاعه على كتب الثقافة اليونانية وغيرها أكثر مما اطلع النظّام بحكم تقدم الزمان ، وازدياد حركة الترجمة والتأليف ، هذا إلى أن النظّام مات شابا في مقتبل حياته ، أما الجاحظ فقد عُمِّر طويلاً ، ولم يمت إلا بعد أن نيّف على التسعين، واتصل بالأمراء والخلفاء والعامة ، ورزق الحظوة عندهم ، ورزقت كتبه الحظوة بما منح من أسلوب فضفاض جذاب طويل متعرّج غير ممل .

وكان في حياته لسانَ المعتزلة المدافع عنها ، المناصر لها ، الموضح لمشاكلها الذائد عن حياضها ، ولكن ـ مع الأسف ـ أدى التعصب البغيض إلى أن يحتفظ الناس بكتبه الأدبية لا الدينية ، فكتبه في الاعتزال لم تصل إلينا ولم يسلم من يد المتزمتين ضيقي النظر ، فقد بقي لنا «البيان والتبيين» و «الحيوان» و «البخلاء» ونحوها من كتب الأدب ، ولكن لم يبق لنا مثلا كتابه «الاعتزال وفضله على الفضيلة» ، ولا كتابه في «الاستطاعة وخلق الأفعال» و «خلق القرآن» ، وكتاب «فضيلة المعتزلة» إلى غير ذلك من كتبه الدينية.

فالمترجم له من ناحية الاعتزال يحار فيه كما يحار فى غيره من المعتزلة ، ويحاول أن يجمع نتفاً متفرقة هنا وهناك ليتعرف منها مذهبه فى الاعتزال، مع أنه المؤلف المكثر والكاتب القدير .

لعل الجاحظ كان أكثر أهل زمانه اطلاعاً على أنواع المعارف المعروفة فى زمنه ، فهو فى الأدب مطلع أتم الاطلاع على الشعر الجاهلى والشعر الإسلامى وشعر المُحْدثين، ومطلع على أخبار العرب وخطبهم وفصيح قولهم، وفى العلوم الدينية عالم واسع العلم فى القرآن والحديث والمذاهب الكلامية، وفى الثقافة اليونانية خبير بها مطلع على دقائقها ، وأكبر ما يدل على ذلك كتابه « الحيوان » ، فهو عالم بالطبيعيات والإلهيات اليونانية [١] ، يعرف ما كتب أرسطو فى الحيوان ويكثر النقل عنه ، ويسميه « صاحب المنطق » أحياناً ويسميه باسمه أحياناً ، وهو عالم بما قاله اليونان فى النفس والأخلاق[٢] وينقل عن حنين وبختيشوع [٣] وينقل عن سلمويه [٤] .

وعلى الجملة فقد جمع الجاحظ فى عقله كل ثقافة عصره ، وقلّ أن يكون له فى ذلك نظير ، فقد كان العلماء يبرّزون فى ناحية من النواحى، فاللغوى لا يعرف الفلسفة ، والفيلسوف لا يعرف الأدب ، ولكن هذه الإحاطة قل أن نجدها عند غير النظام أولا ، والجاحظ من بعده، وقد فاق الجاحظُ فى ذلك أستاذَه ومن أجل هذا كان للجاحظ فضل على الأدب والفلسفة جميعاً، ففى الأدب كان فضله أنه أغزَرَ معانيه، وجعل له موضوعاً بعد أن كاد يكون شكلا بحتاً ، فتقرأ رسائله فتجدها ناصعة الأسلوب، غزيرة المعنى ، لها موضوع ولها شكل، هذه

---

(١) الحيوان ٤ :١٢٩ .
(٢) انظر الحيوان ٥ :٣٨ و٣٩ ومحاضرات الادباء ٢ :٧٦ .
(٣) ٥ :١١١ (٤) ٤ :٧٤

رسالة فى القِيَان ، وهذه رسالة فى المعلمين ، وهذه رسالة فى الغناء ، حتى رسالته فى الهجاء ، وهى رسالة « التربيع والتدوير » ، استطاع أن يجعل لها موضوعاً علمياً ، بل لعلها أحسن رسائله لمن شاء أن يعرف أى المسائل العلمية والعقلية والأدبية والفلسفية كان يشغل الناس فى عصر الجاحظ . وفضله على الفلسفة أنه صاغها صياغة أدبية قريبة إلى الأذهان ، لا كما كان يفعل حنين وبختيشوع الأعجميان ؛ فهو يمزج كلام أرسطو بأشعار الجاهليين ، وقول الفلاسفة بأقوال الأدباء ، ويخرج من ذلك كله إلى نتيجة تلذ القارىء وتغذى العقل .

وهو مع ذلك كله استفاد فائدة كبرى من أستاذه « النظّام » ومن المعتزلة عامة فى القول بسلطان العقل ؛ فليس عبداً للأدب يرويه فقط ، بل يرويه وينقده ، وليس عبداً لأرسطو وفلاسفة اليونان كما يفعل حنين وبختيشوع وسلمويه ، وليس عبداً للحديث كما يفعل المحدّثون ، بل ينقده ولا يسلم بصحة شىء منه إلا ما استساغه العقل .

فهو يهزأ بروايات العرب عن السعالى وأولاد السعالى من الناس ، ويهزأ بما روى من الشعر فى رؤية الجن وأحاديث الجن ، وينقد العلماء مثل أبى زيد الأنصارى فى أنه يروى هذه الأخبار ولا ينقدها ، ويروى أن أبا زيد أمين ثقة ولكن ينقصه النقد لأمثال هذه الأخبار[1] ، ويهزأ بالخرافات الشائعة فى عصره[2] .

وينقل عن أرسطو كثيراً من آرائه فى الحيوان ثم ينقد بعضها ، فيقول مثلا : « وهذا غريب » ، ويقول حيناً : « ولم أفهم هذا ، ولمَ كان ذلك ؟ » الخ[3] . بل يهزأ به أحياناً فيقول : « وقد زعم صاحب المنطق أنه قد

(١) انظر الحيوان ١:٨٦ . (٢) الحيوان ١:٨٧ .

(٣) انظر الحيوان ٤:٧٦و٣ : ١٦٢ و ٤:١١ الخ .

ظهرت حية لها رأسان ، فسألت أعرابيا عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له : فمن أي جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما تأكل وتعض ؟ فقال : فأما السعي فلا تسعى ، ولكنها تسعى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ، وأما الأكل فإنها تتعشى بفم وتتغذى بفم ، وأما العض فإنها تعض برأسيها معاً — فإذا به أكذب البرية [١] » . ثم هو يجرب بنفسه في الحيوان والنبات ، ويفضل التجربة على كل نقل فيصف معركة رآها بين جرز وسنّور [٢] . ووصف بَرْنِيَّة زجاج فيها عشرون عقربا وعشرون فاراً ، ووصف مافعلت العقارب بالفيران [٣] . ويقول إن الناس يقولون إن الأفاعي تكره ريح السَّذَاب والشيح ، أما أنا فإني ألقيت على رأسها وأنفها من السذاب ماغمرها فلم أجد على ماقالوا دليلا [٤] .

وهو يسأل الجزارين ويصحح منهم أخباراً كاذبة شاعت عند الناس [٥] ، ويسأل الحوائين فيما يتعلق بالحيات [٦] .

ثم له الملاحظات الدقيقة والتوجيهات اللطيفة حتى في أدق الأمور ، كأن يتساءل : لمَ يناغي الطفل المصباح ؟ فيقول : « إن الطفل لا يناغي شيئاً كما يناغي المصباح ، وتلك المناغاة نافعة له في تحريك النفس وتهييج الهمة ، والبعث على الخواطر في فتق اللهاة وتشديد اللسان ، والسرور الذي له في النفس أكرم الأثر » [٧] .

ويبحث في الألوان هل أصلها السواد أو البياض وتختلف الألوان بقدر المزاج أو لا ، والعلاقة بين البياض والضياء ، ويبحث في السبب الذي من أجله تختلف ألوان النيران وألوان السحاب [٨] . ويبحث في لغة الحيوان ونشوئها وترقيها من القط والكلب إلى القرد وعدد الحروف التي تنطق بها [٩] ، إلى كثير من أمثال

---

(١) الحيوان ٤ : ٥٢ (٢) الحيوان ٥ : ٧٧ (٣) الحيوان ٥ : ٧٨ .
(٤) الحيوان ٦ : ١٣٣ . (٥) الحيوان ٦ : ١٤٩ (٦) الحيوان ٥ : ٨٠ .
(٧) الحيوان ٥ : ٤١ (٨) الحيوان ٥ : ٢١ و ٢٢ (٩) الحيوان ٥ : ٨٩ .

هذه المباحث الطريفة، ثم هو ينقد الآراء الشائعة بعقله العلمي ، فلا يؤمن بأقوال الناس أن فى حمص طلسما يمنع العقارب من أن تعيش فيها ، ويعلل ذلك باحتمال وجود حيوان مضاد للعقرب يمنعها من أن تعيش فى هذه البلد ، ويهزأ بوجود طلسم يمنع البعوضة إذا عضت أن تكون لها حرقة ، فيكذب ذلك بأن بعوضة عضت ظهر قدمه بعيد المغرب فلم يزل منها فى أكال وحرقة إلى أن سمع أذان العشاء[1] ، ويبحث فى العين وتأثيرها بحثاً علمياً[2] ، ويبحث فيما شاع عند الناس من المسخ وما ورد فى ذلك من الآثار ، ويعرض لأقوال الطبيعيين والعلماء فى ذلك مع الحجج العقلية[3]

فلو قلنا إن الجاحظ كان أوسع أهل زمانه معرفة لم نُبْعِد، ولو بقيت لنا كتبه كلها، وجمعنا ما فيها ، ورتبناه ترتيباً أبجدياً لخرج لنا منها دائرة معارف، شاملة وافية دالة على معارف عصر الجاحظ .

ولنعد بعد ذلك إلى ناحية الجاحظ الاعتزالية .

قال المرتضى فى المنية والأمل : « إن الجاحظ أغرِيَ بشيئين : كون المعارف ضرورية ، والكلام على الرافضة »[4] . فأما أن المعارف ضرورية، فهى عبارة غامضة ، ما الذى يقصد بها الجاحظ ؟ لعله مما يلقى ضوءاً على هذه العبارة النصوص الآتية :

قال الأشعرى : قال الجاحظ : « ما بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه ، وليس باختيار له ، وليس يقع منه فعل باختيار سوى الإرادة »[5]

وقال الشهرستانى : قال الجاحظ : «إن المعارف كلها ضرورية طباع، وليس

---

(١) الحيوان ٥ : ١٢٠ (٢) الحيوان ٢ : ٤٧ (٣) ٤ : ٢٤

(٤) ص ٣٧ (٥) مقالات الإسلاميين ص ٤٠٧

شيء من ذلك من أفعال العباد ، وليس للعباد كسب سوى الإرادة ، ويحصل أفعاله طباعا »[1] .

وهذه المسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام فى عصر الجاحظ وبعده: هل المعارف ضرورية أو نظرية ؟ ويعنون بالضرورية أنها تحصل بلا اكتساب وبلا نظر ، وبأنها نظرية أنها تحصل بالاكتساب والنظر ؛ فكان الفخر الرازى يرى كالجاحظ أنها ضرورية ، وكان إمام الحرمين والغزالى يريان أنها نظرية ؛ ويرى غيرهم أن بعضها ضرورى وبعضها نظرى ، وفى ضوء هذا يمكننا تفسير رأى الجاحظ .

وقد جر المعتزلة إلى البحث فى هذا الموضوع مسألتان هما :

(١) هل الإنسان يخلق أفعال نفسه أو يخلقها الله فيه ؟

(٢) والأفعال المتولدة من فعل ؛ هل تنسب إلى الفاعل أو لا تنسب ؛ فإذا رمى حجراً فى الماء فتولدت منه دائرة ودائرة ودائرة ، هل تنسب إليه؟ وإذا أشعل عوداً فأحرق البيت ، وتولد عن الإحراق موت أشخاص ، وتولد من الموت أحداث ، هل تنسب إلى من أشعل العود ؟ وقد تقدم بحث هاتين المسألتين؛ فكان « ثُمامَة بن الأَشْرَس » من أعلام المعتزلة يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ؛ فقد يفعل شخص فعلا ، ويتولد بعد موته عنه أفعال ، فلا يمكن نسبتها إلى الميت ، وإذا كانت قبيحة فلا يمكن نسبتها إلى الله ، لأنه لا يفعل القبيح ، فهى أفعال لا فاعل لها ، فيجب أن نقول ذلك فى كل المتولدات[2] .

ويظهر أن الجاحظ كان يرى هذا الرأى فأداه إلى القول بأن المعارف ليست من فعل الإنسان ، لأنها متولدة إما من اتجاه الحواس أو من اتجاه النظر . ولذلك

---

(١) الملل والنحل ص ٥٢ طبعة أوروبا . (٢) انظر الشهرستانى ص ٤٩ .

قال إن الإنسان فى تحصيل معارفه ليس له إلا توجيه الإرادة ، وما يحدث بعد ذلك فاضطرار وطبيعة . فإذا أنت فتحت عينك فأدركت أن هذا الشيء أحمر ، وهذا أصفر ، وأن هذا أكبر من ذاك ، ففتحك لعينك عمل إرادى اختيارى كسبي ، وأما المعارف التى تحصل منه ، أو بعبارة أخرى تتولد منه ، فاضطرارية وكذلك الشأن فى توجيه الفكر إلى البحث واستعراض البرهان ، فتوجيه النظر عمل إرادى ، ولكن اقتناع الناظر أو عدم اقتناعه وتحصيل العلم به عمل ضرورى أو اضطرارى لا كسبي .

ومعارف الإنسان معارف بطبعه ، فهو يلتقم الثدى بطبعه ، ويألم ويطرب بطبعه ، فإذا نما عقله طبيعيا نمت معارفه طبيعية ، فبدأ يدرك أن الكل أكبر من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يكون فى مكانين ، وهو بطبعه يتطلب الفكر والنظر ، وهو بطبعه يقبل ما صح لديه من برهان ويرفض ما لم يصح عنده .

ولعل توسع الجاحظ فى هذا الباب أداه إلى تضييق دائرة الكافرين الذين يعاقبون على كفرهم ، فمن لم تبلغه الدعوة فليس بآثم ، ومن بلغته ولم يؤده النظر إلى الإيمان بها فليس بآثم ، إنما يأثم من قام لديه البرهان على صحة الدعوة وعاند . وهذا ما حكاه الغزالى عنه فى ذلك : « ذهب الجاحظ إلى أن مخالف ملة الإسلام من اليهود والنصارى والدهرية إن كان معانداً على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وإن نظر فعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم ، وإن لم ينظر من حيث لم يعرف وجوب النظر فهو أيضاً معذور ، وإنما الآثم المعذب هو المعاند فقط ، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها . وقد عجزوا عن درك الحق ولزموا عقائدهم خوفاً من الله تعالى إذ استد عليهم طريق المعرفة »[١] . فهو بهذا يرى أن الأوربيين

---

(١) المستصفى للغزالى ٢/٣٥٩ .

مثلا وغير الأوربيين والعالم كله ناجون إلا فئة قليلة وصل بها بحثها إلى أن الإسلام حق ، ثم عاندت فى قبول الإسلام حرصاً على جاه أو رياسة دينية أو نحو ذلك من الأسباب . وقد رد عليه الغزالى بأن هذا الرأى ليس بمحال عقلا، ولو ورد به الشرع لكان جائزاً ، ولكن الشرع أتى بعقاب قوم لم ينظروا ، وكان فى مكنتهم أن ينظروا ، بل إنا نرى الغزالى مضطربا فى هذا الموضوع، فأحيانا يتشدد ويرد على الجاحظ فى رأيه هذا كما فى كتابه المستصفى ، وأحيانا يذهب مذهباً قريباً من مذهب الجاحظ كما فى كتابه « فيصل التفرقة » .

ووجه ما ذهبنا إليه من ربطنا قول الجاحظ فى هذه المسألة بقوله إن المعارف ضرورية ، أنه لما رأى أن المعارف ضرورية استتبع ذلك أن آراء الإنسان وعقائده ليست مكتسبة ، بل هى مفروضة عليه فرضاً ، وأنها نتيجة حتمية لكيفية تكوين عقله وما يعرض من الآراء ، وأنها تفاعل طبيعى بين هذين العاملين ، فمن عرض عليه دين فلم يستحسنه عقله فهو مضطر إلى عدم الاستحسان ، وليس فى الإمكان أن يستحسن ، فمن أسلم عن نظر فإسلامه ضرورى غير مكتسب ، ومن كفر فكفره ضرورى غير مكتسب ،وليس للإنسان من الأعمال المكتسبة إلا توجيه الإرادة ، فإذا وجهها فما بعد ذلك من كفر وإيمان لا دخل له فيه . وحينئذ لا يكون مسئولا عن اعتقاده ، إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، فمن أصيب بعمى اللون فرأى الأحمر أسود فلا لوم عليه فى ذلك ، إذ ليس فى استطاعته الا أن يفتح عينه أو يقفلها ، أما أن يرى هذا أسود أو أحمر فلا دخل له فيه. وكذلك الشأن فى المعقولات.

هذا ما استطعت أن أفهمه من قول الجاحظ : « إن المعارف ضرورية»، ومن قول المرتضى : إنه أغرى بذلك . ولست أرى فى هذا الرأى تناقضاً بينه

وبين مبدأ المعتزلة العام ، وهو أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، لأنه إذا قال بسيطرة الإنسان على إرادته لم يخالف المبدأ العام ، وان قال إن ما تولد بعد ذلك طبع وضرورة .

بل يظهر أن الجاحظ توسع فى نظرية «الطباع » هذه إلى أقصى حد، ونظر إليها نظرة واسعة تشمل العالم حتى الأخروى. ومن الأسف أنه لم يُنقل إلينا من ذلك إلا رموز لا تكفى كفاية تامة لشرح النظرية، فالشهرستانى يقول: إن الجاحظ « كان يقول بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها ، وقال باستحالة عدم الجواهر ، فالأعراض تتبدل والجوهر لا يجوز أن يفنى . وقال فى أهل النار إنهم لا يخلدون فيها عذابا ، بل يصيرون إلى طبيعة النار . وكان يقول :النار (أى نار الآخرة) تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحد فيها »[1] .

وهى عبارة — على إيجازها — تدل على معان عديدة ، فهو يقرر فيما القوانين الطبيعية للأشياء ، فللماء وللنار ولأشياء هذا العالم كلها قوانين طبيعية لا تتخلف ، وهو يقرر المبدأ العام الحديث وهو أن المادة لا تنعدم ، فهو يقول : « الجوهر لا يجوز أن يفنى » وإنما تتغير الأعراض ، فجوهر المادة ثابت لا ينعدم وإنما يتحول ويتغير فيكون مرة ماء ، ومرة زرعا ، ومرة معدنا ، ومرة خشبا ، وهذه كلها أعراض طارئة على المادة ، وإن شئت فقل: إنها طارئة على العناصر الأولية التى تتكون منها المواد .

بل يذهب فى ذلك إلى رأى غريب حتى فى الآخرة، يرى أن طبيعة أهل النار وفاق للنار ، وعلى هذا النمط طبيعة أهل الجنة وفاق للجنة ، فأهل النار

---

(١) الملل والنحل ص ٥٢ طبعة أوروبا .

بطبيعتهم يعلنون النار عن أنفسهم ، فهى تجذبهم إليها بطبيعتها وطبيعتهم .

وأما المسألة الثانية التى ذكرها المرتضى ، وذكر أن الجاحظ أغرم بها ، وهى الكلام على الرافضة ، فقد بقى لنا مما كتبه الجاحظ فيها نتف قصيرة من رسالته فى « استحقاق الإمامة » — والرافضة فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنه لما خرج زيد بن على بن الحسين سئل عن رأيه فى أبى بكر وعمر فأحسن القول فيهما وترحم عليهما ، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة ، وانقسم الشيعة إذ ذاك إلى فريقين ؛ رافضة وزيدية ، وكلاهما يفضل علياً على أبى بكر وعمر ، ولكن الزيدية أقل طعناً عليهما وأعدل حكما فيهما كما سيأتى .

وقد وقف الجاحظ فى هذه الرسالة موقف المدافع عن أبى بكر وعمر ، واستحقاقهما الإمامة بعد أن ذكر — فى أقوى بيان — الحجج التى لجأ إليها الزيدية والرافضة فى تفضيل علىّ عليهما . ثم أخذ يرد عليهما حجة حجة . وخلاصة رأيه ، كما تدل عليه هذه الشذور المتفرقة والمقتطفات المنتثرة : أن رسول الله (ص) لم ينص على خليفة ، ولم يعين من يتولى بعده ، بدليل حديث السقيفة ، وأن القرابة لا تصح أن تكون سبب التفضيل ، وأن أبا بكر وعمر أولى من على . وتعرّض فى ثنايا ذلك إلى البحث فى هل يصح أن يكون للمسلمين أكثر من إمام واحد فى زمن واحد ، فرأى أن هذا لا يصح لما يترتب عليه من المفاسد والمنازعات والخصومات مما يسبب العجز عن درء المفاسد ، وتحصيل المصالح على الوجه الأكمل . وأشار فى كلامه فى هذه الرسالة إلى أن له كتاباً خاصاً فى الرد على الرافضة[1] .

---

(١) انظر الفصول المختارة من كتاب « استحقاق الإمامة » المطبوعة على هامش كتاب « الكامل » الجزء الثانى ص ٢١٢ وما بعدها و ٢٦٩ وما بعدها .

ولعله مما يكمل رأيه فى استحقاق الإمامة رأيه فى بنى أمية الذى ذكره فى رسالته المعنونة بذلك(١) ، فهو يمدح عصر أبى بكر وعمر، وست السنين الأولى من عصر عثمان ، فقد كانت أيام ألفة واجتماع كلمة، ثم تتابعت الأحداث، وتلاحقت الفتن إلى أن قُتل علىّ ، فأسعده الله بالشهادة، وأوجب لقاتله النار واللعنة ، ثم ذكر معاوية وأنه حوّل فيه الإمامة ملكا كسرويا، والخلافة غصباً قيصريا ، وعدّد ما ارتكب من أخطاء ، وأكفرَه من أجل أعماله. ونعى على من ترك إكفاره من أهل عصر معاوية ، ومن أهل عصر الجاحظ ، فقال : « على أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره، وقد أربت عليهم نابتة عصرنا ، ومبتدعة دهرنا ، فقالوا لا تسبوه فإن له صحبة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يبغضه فقد خالف السنة ، فزعمت أن من السنة ترك البراءة مما جحد السنة » ، واستمر يعدد فظائع يزيد ، من قتل الحسين ، ورمى الكعبة ، وإباحة المدينة ، حتى أتى إلى عبد الملك بن مرون فنعى عليه أنه خنق البقية الباقية من الحرية فى نقد الخلفاء والولاة ، فقال : « وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ الجبابرة ، وخوّفهم العواقب ، وأراهم أن فى الناس بقية ينهون عن الفساد فى الأرض ، حتى قام عبد الملك بن مروان والحجاج ابن يوسف ، فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه ، فصاروا لا يتناهون عن منكر فعلوه » .

ونقد النابتة من أهل عصره الذين يزعمون أن سب ولاة السوء فتنة ولعْنَ الجَوَرة بدعة ، وعجب من أنهم مجمعون على لعن من قتل مؤمناً متعمداً أو متأولا ثم إذا كان القاتل سلطاناً جائراً، أو أميراً عاصياً لم يستحلوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عيبه، وإن أخاف الصلحاء، وقتل الفقهاء، وأجاع الفقير، وظلم الضعيف ،

---

(١) انظر رسالته فى بنى أمية المطبوعة فى الجزء الثالث من عصر المأمون .

وإنما يتسكعون مرة ، ويداهنونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ، ويشاركونهم مرة ، إلا بقية ممن عصمه الله .

ومما خلفه الجاحظ فى المسائل الدينية بعض نتف من رسالة كتبها يصف فيها أنواع الشراب فى عصره ، ويحتج فيها لتحليل النبيذ وتحريم الخمر ، ويظهر من رسالته أنه مع تقريره حل النبيذ لم يكن يشربه [1]. وقد وضع الجاحظ على لسان سائله مزايا النبيذ ، واستعمل فى ذلك أسلوبه الأدبى ، فبالغ فى دقة وصفه وأثره فى الجسم والنفس بأكثر مما فعل أبو نواس ، ورد رداً شديداً جريئاً على فقهاء المدينة لتحريمهم النبيذ ، منتصراً لرأى العراقيين فيقول : «لعل قائلا يقول : أهل مدينة الرسول (ص) ودار هجرته أبصر بالحلال والحرام والمنكر والخمر وما أباح الرسول وما حظّره ... وكلهم مجمع على تحريم الأنبذة المسكرة وأنها كالخمر ... وإنا نقول فى ذلك إن عِظَم حق البلدة لا يُحِل شيئاً ولا يُحرِّمه . وإنما يُعرَف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها والعقول الصحيحة والمقاييس المعينة » . وعاب على أهل المدينة أنهم جلدوا حتى من يحمل الزق الفارغ ، « لأنهم زعموا أنه آلة الخمر ، وكان يجب على هذا المثال أن يحكم بمثل ذلك على حامل السيف والسكين والسم القاتل ، لأن هذه كلها آلات القتل» ، وختم ذلك بأن أهل المدينة لم يخرجوا من طبائع الإنس إلى طبائع الملائكة ، وليس كل ما يقولونه حقا وصواباً .

وقد أفادتنا هذه الرسالة أيضاً أن الجاحظ لا يرى العمل بالحديث إلا ما كان مجمعاً عليه ، كما يدل عليه نصه المتقدم ، فإذا اختلف الناس فى الحديث كأن يصححه قوم ويضعفه آخرون ، أو كان يروى حديث آخر ينقضه فالحكم للعقل ؛

(١) انظر الرسالة على هامش الكامل ٢ : ٢٥١ .

ولذلك ترك الأحاديث الواردة فى النبيذ ، لأن بعضها يفيد الحل ، وبعضها يفيد الحرمة ، ورجع إلى عقله يحكمه . كما أبان بصراحة أن العقل الصحيح أساس من أسس التشريع ، ووضعه فى شكل غير الشكل الذى يوضع عادة، وهو القياس المقيد فى كتب الفقهاء .

وهاجم فى هذه الرسالة رجال الحديث ، ورماهم بالقصور فى البحث والتنقيب والميل عن التنقير ، والانحراف عن الإنصاف ، وهذا دأب المعتزلة والمحدّثين دائما ، متنافرين متباغضين متخاصمين خصومة عنيفة ، للاختلاف بينهم فى العقلية ومنهج البحث ، وبلغ ذلك أشده فى فتنة خلق القرآن كما سيأتى .

والجاحظ ينقدهم لأنهم جمّاعون ، لا يعملون عقولهم فيما يروون ، يقول : « ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفّت المئونة ، ولكن أكثر الروايات مجردة ، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الإخبار عن البرهان » [1] . وينقدهم هم والمفسرين لأنهم يميلون إلى الغريب من الألفاظ ، والغريب من الأخبار والروايات من غير تمحيص ، ولذلك تراه فيما يعرض له من الحديث ومن التفسير فى كتاب « الحيوان » يحكم العقل فى الروايات ، ويقف لتفهم العلل ، ويفسر تفسيره حسب المعقول وطبائع الأشياء .

ثم كان زعيم المعتزلة فى زمنه فى الدفاع عن مبادئها ، والمتوسع فى مسائلها ، والمقرر لها ، ويقف فى وجه من يتعرض لها ، يدافع عن نظرية الحسن والقبح ، والتعديل والتجوير ، ويدافع عن نظرية خلق القرآن فيقول : « ثم زعم أكثرهم أن كلام الله حسن . . . وأن الإنجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ، وأن الله تولى تأليفه ، وجعل برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيد فيه زاد ، ولو شاء أن ينقص منه

---

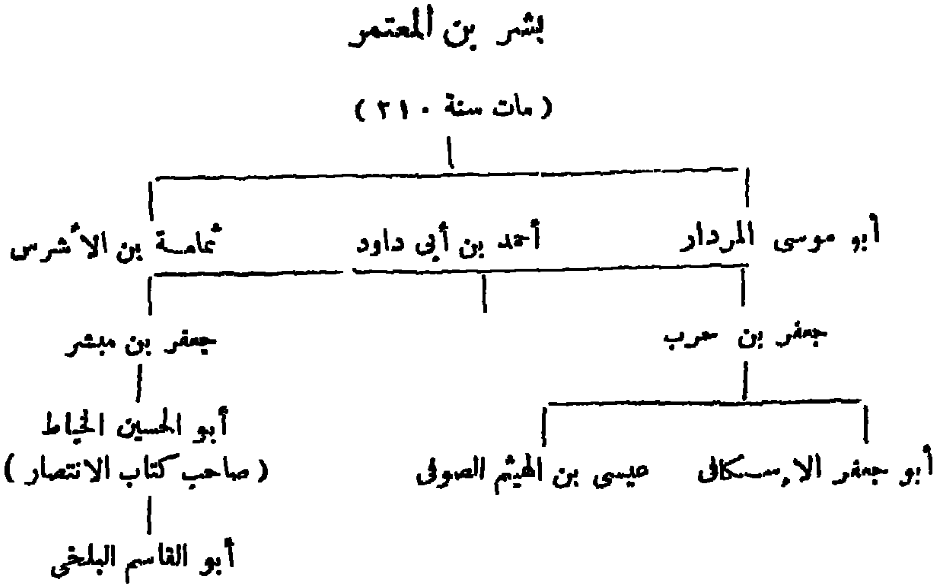
(١) الحيوان ١:١٦٦ .

نقص . . ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نسخه . وأنه أنزله تنزيلا ، وأنه فصله تفصيلا وأنه بالله كان دون غيره ، ولا يقدر عليه إلا هو ، غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه ! فأعطوا جميع صفات الخلق ، ومنعوا اسم الخلق . . . والعجب أن الذى منعه — بزعمه — أن يزعم أنه مخلوق، أنه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضاً من سلفه أنه ليس بمخلوق » [١] إلخ .

وعلى الجملة فقد كان الجاحظ من الرجال القليلين الذين لهم أثر واسع فى الأدب وفى الكلام وفى الدين ، ورزق الحظوة فى أسلوبه ، فكان أسلوباً سهلا ، عذباً ، واسعاً ، فكها ، يتتبع المعنى ويقلبه على وجوهه المختلفة ، ولا يزال يولده حتى لا يترك فيه قولا لقائل ، فلما استعمل أسلوبه هذا فى الاعتزال وفى المسائل الدينية قرّبها إلى الأذهان ، وكانت قبله مركّزة غامضة لا يدركها إلا الخاصة ، فجلا بأسلوبه غامضها ، وأوسع ضيقها وقربها إلى كل ذهن يفهم ، فاتسعت دائرة المعارف ، ووصلت به إلى أذهان لم تكن تسيغ أقوال الفلاسفة والمتكلمين ، وأقنع عقول قوم لم يكن يقنعهم القول الموجز ، والتعبير المجمل ، فأى إنسان من قرّاء العربية بعده لم يكن مديناً له ؟

(١) رسالة بنى أمية .

فرع بغداد



٦ — بشر بن المعتمر

هو أبو سهل الهلالي مؤسس فرع الاعتزال في بغداد ، وقد اتصل بالفضل ابن يحيي البرمكي، وكان مقرباً إليه ، وأزهر في أيام هارون الرشيد ، وهو شخصية قوية، وله ناحيتان بارزتان : ناحيته الأدبية ، وناحيته الاعتزالية .

ففي الأدب: يظهر لي أنه أول مؤسس لعلم البلاغة العربية ،وذلك بالصحيفة القيمة التي نقلها الجاحظ في البيان والتبيين[1] ، فقد تعرض فيها لأمور أساسية في البلاغة لم أرها لأحد من قبله ، فقد نصح فيها للكاتب :

(١) بأن يختير أوقات الكتابة فليس كل وقت صالحاً لها ، فليعمد إلى أوقات الفراغ ، وخلو البال ، ومواتاة الطبع ، فإن ذلك أحرى أن يخرج الكلام عنده سهلا سائغاً لا متكلفاً ولا معقداً .

---

(١) ١:١٢٦ .

(٢) ورسم المثل الأعلى للكلام البليغ ، وهو أن يكون اللفظ رشيقاً عذباً ، وفخماً سهلا ، والمعنى ظاهراً مكشوفاً ، وقريباً معروفا .

(٣) وأبان أساس البلاغة ، وهو أن يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال «فليس يشرف المعنى بأن يكون من معانى الخاصة ، وليس يتضع بأن يكون من معانى العامة ، إنما مدار الشرف على الصواب ، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال » فإذا أمكن الأديب أن يفهم العامة معانى الخاصة ويكسوها الألفاظ التى تقربها إليهم «فهو البليغ التام » .

(٤) وعرض للألفاظ وأماكنها فى الكلام ، وأنه يجب أن تقع موقعها . وتحل فى مراكزها ونصابها ، وتتصل بشكلها ، ولا تكون نافرة من موضعها ، ولا مكرهة على النزول فى غير أوطانها .

فمن لم يجد نفسه أهلا لذلك ، وتعصى فكره . فإن كان لعارض عرض ، فليترك الكتابة إلى أن تواتيه طبيعته ، أما إن تخلف ذهنه وذوقه لا لعلة عارضة ولكن لعدم استعداد وجمود قريحة ، فخير أن يترك الأدب والبلاغة ، ويتحول إلى صناعة أخرى هو لها أكثر استعداداً وأشد مشاكلة .

وهذه كما ترى أسس البلاغة . وقد كتبها قبل أن يؤلف الجاحظ كتابه البيان والتبيين ، لأن الجاحظ نقلها عنه ، ولأن بشراً نضج قبل نضج الجاحظ ومات قبله بنحو خمس وأربعين سنة — فإن بشراً مات نحو سنة ٢١٠ ومات الجاحظ سنة ٢٥٥ ، ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس فى اللغة العربية ، فلو أسميناه « مؤسس علم البلاغة » لم نبعد .

ثم كانت له قدرة فائقة فى نوعى المخمس والمزدوج من الشعر . قال الجاحظ : « لم أر أقوى من المخمس والمزدوج مما قوى عليه بشر . وقد كان فى ذلك أقدر من أبان اللاحقى » .

وقد نبغ فى نوع من الشعر يذكر فيه حكمة الله فى خلقه وعلى الأخص الحيوان ، وقد ذكر له الجاحظ فى الحيوان قصيدتين طويلتين فى هذا الباب وقال : « أول ما نبدأ قبل ذكر الحشرات وأصناف الحيوان والوحش بشعرَى بشر بن المعتمر . فإن له فى هذا الباب قصيدتين قد جمع فيهما كثيراً من هذه الغرائب والفوائد ، ونبه على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة » . ثم ذكر القصيدتين وأخذ فى شرحهما[1] ، ونحن نسوق مثلا من شعره فى ذلك ، قال فى أول إحدى القصيدتين :

النَّاسُ دَأباً فى طِلاب الغنى ... وكلهم من شأنه الخَتْرُ
كأذؤب تنهشها أذؤب ... لها عواء ولها زَفْرُ[2]
تراهم فَوْضَى وأيدِى سبا ... كلٌّ له فى نَفْسِه سِحْرُ
تبارك الله وسبحانه ... من بيديه النَّفْعُ والضَّرُّ
مَنْ خلْقُهُ فى رزْقِه كلُّهم ... الذِّيخُ والتَّيْتَلُ والغُفْرُ[3]
وساكِنُ الجوّ إذا عَلاَ ... فيه ومَنْ مَسْكَنُهُ القَفْرُ
والصَّدَعُ الأعْصَمُ فى شاهِقٍ ... وَجابَةٌ مَسْكَنُها الوعر[4]
والحيَّةُ الصَّمَّاءُ فى جُحْرِها ... والتُّتْفُلُ الرائع والذرّ[5]

---

(١) أنظرهما فى الجزء السادس من الحيوان ص ٩٢ وما بعدها .

(٢) يقول الجاحظ فى تفسيره : (إن الذئاب قد تتهارش على الفريسة فاذا أدمى بعضها بعضاً وثبت عليه فمزقته كما قال الفرزدق :

وكنت كذئب السوء لما رأى دماً ... بصباحه يوماً أحال على الدم

والزفر : جمع زفرة وهى جنب الدابة المنتفخ .

(٣) الذيخ : ذكر الضبع ، والتيتل شبيه بالوعل ، وهو مما يسكن فى رءوس الجبال ولا يكون فى القرى . والغفر : ولد الأروية . والأروية : الذكر والأنثى من الوعول .

(٤) الصدع : الشاب من الأوعال ، والجأب : الحمار الغليظ ، والجأبة : الأتان الغليظة .

(٥) التتفل : الثعلب ، وهو موصوف بالروغان والخبث .

وَهِقْلَةٌ تَرْتَاعُ مِنْ ظِلِّها لها عِرارٌ ولها زَمْرٌ (١)
تَلْتَهِمُ المَرْوَ عَلَى شَهْوَةٍ وحَبُّ شيء عندها الجَمْرُ (٢)
ظَبْيَةٌ تَخْضِمُ في حَنْظَلٍ وعقرب يعجبها التمر
وَالْقَةٌ تُرْغِثُ رَبّاحها والسَّهْلُ والنَّوفَلُ والنضْرُ (٣)

ولعل قصيدتى بشر بن المعتمر فى عجائب صنع الله فى الحيوان هما اللتان أوحتا للجاحظ تأليف كتابه « الحيوان » .

وله شعر مزاوج ، مثل قوله فى تفضيل علىّ على الخوارج :

ماكان من أسلامهم أبو الحسنْ ولا ابن عباس ولا أهل السُّنَنْ
غر مصابيح الدجى مناجبُ أولئك الأعلامُ لا الأعارب
كمثل حرْقوصٍ ومَنْ حرْقوص بَقْعة قاع حولها قصيص (٤)
ليسَ مِنْ الحَنْظَلِ يُشتَار العَسَلْ
وَلا مِنَ البُخُورِ يصطَاد الوَرَلْ
هَيْهاتَ مَا سَافِلَةٌ كَعَالِيَهْ
ما مَعْدِنُ الحِكْمَةِ أهلُ البَادِيَهْ

فشعره أكثره شعر تعليمى يتعلق بالديانات والمذاهب ، والعظة بالنظر فى مخلوقات الله ، وهكذا . وقد ذكر المرتضى أن له قصيدة أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين .

* * *

(١) الهقلة : أنثى النعام ، وعرارها : صياحها .

(٢) المرو : حجارة صلبة ، وقد تقدم القول فى ابتلاع النعام للحجر والحديد والنار ، وحب شىء أى أحب شىء .

(٣) الإلقة : القردة ، وترغث : ترضع ، والرباح : ولد القردة ، والسهل : الغراب ، والنوفل : بعض أولاد السباع .

(٤) حرقوص بن زهير عربى من سعد اختلف فى صحبته . له أثر كبير فى فتح فارس على عهد عمر ، وكان مع على بصفين ثم صار إماماً من أئمة الخوارج .

وأما مذهبه فى الاعتزال فلم يبق من أقواله إلا نتف قليلة ، ويظهر أن أهم ما بحثه مسألة « المسئولية » أو « التبعة » ، فكثير من كلامه يدور فى الحقيقة حولها ، فقد ذكروا أنه « هو الذى أحدث القول بالتولد وأفرط فيه[1] » . وقد سبقت الإشارة إلى معنى التولد . والظاهر أن بحثه فى التولد كان الغرض منه تحديد المسئولية ، فالعمل يصدر من الإنسان قد تتولد منه أعمال أخرى كالحجر يرمى فيكسر زجاجة ، وتتطاير من الزجاجة شظية تصيب إنساناً وهكذا ، فإلى أى حد يسأل الإنسان عما يتولد من أعماله . ولم ينقلوا إلينا ـ مع الأسف ـ تفصيلا شافياً لرأى « بشر » فى هذا .

ومما يدور حول المسئولية أيضا بحثه فى أعمال الطفل ، هل هو مسئول عنها وهل يعاقبه الله عليها ؟ فرأى « بشر » أنه ليس بمسئول وأن الله تعالى قادر على أن يعذبه ، ولكنه لو فعل ذلك لكان ظالماً إياه ، ولكنه رأى أن هذا تعبير غير مستحسن فى جانب الله ، فيحسن أن يعبر عن هذا المعنى تعبيرا ألطف .

ومما يتصل بالمسئولية أيضاً قوله : إن تاب عن كبيرة ثم عاد إليها استحق العقوبة على الجريمة الأولى التى تاب عنها ، فإن توبته إنما تمحو المسئولية بشرط ألا يعود .

* * *

وقد تتلمذ له كثيرون كان من أظهرهم شخصية وأبعدهم أثراً فى نشر الاعتزال فى بغداد ثلاثة : (١) أبو موسى المردار ، (٢) وثمامة ابن الأشرس ، (٣) وأحمد بن أبى داؤد .

---

(١) الشهرستانى فى الملل والنحل ص ٤٤ طبعة أوروبا .

٧ - أبو موسى المردار

فأما أبو موسى فاسمه عيسى بن صبيح ، وإليه يرجع الفضل فى انتشار الاعتزال ببغداد ، بشخصيته الزاهدة الورعة الناسكة ، وبقوة لسانه وفصاحته ، وقدرته على الوعظ وحسن القصص حضر مجلسه يوماً أبو الهذيل العلاف ، فسمع قصصه بالعدل وحسن ثنائه على الله ، ووصفه له بالإحسان إلى خلقه ، والتفضل على عبيده ، وإساءتهم إلى أنفسهم ، وتقصيرهم فيما يجب لله عليهم ، فبكى وقال . هكذا شهدت مجالس أشياخنا الماضين من أصحاب أبى حذيفة وابى عثمان رضوان الله عليهم [1] ، ومن أجل هذا سمى « راهب المعتزلة » . ولما حضرته الوفاة أوصى ألا يورّث من تركته ، وأن يفرّق ما خلّف على المساكين فقيل له : فلم ذلك ؟ فذكر أن ماله لم يكن له ، وأنه كان للفقراء ، فخانهم إياه ، ولم يزل ينتفع به طول حياته [2] . فهو فى هذا اشتراكى عملى متطرف .

والناس يؤثر فيهم هذا المنظر الورع الزاهد ، فلا عجب إذا انتشر الاعتزال فى بغداد بسلوكه .

وناحيته الاعتزالية من جنس شخصيته ؛ فهو غال فى الاعتزال ، شديد الغلو ؛ يمعن فى تكفير الناس ، فلا يسلم من تكفيره إلا القليل ، حتى بعض المعتزلة لم يسلم من تكفيره ، فمن قال إن الله يرى بالأبصار فهو كافر ، ومن قال إن أعمال العباد مخلوقة لله فهو كافر ، ومن لابس السلطان فهو كافر لا يرث ولا يورث [3] ، حتى سأله إبراهيم بن السندى مرة عن أهل الأرض جميعاً فأكفرهم ، فقال له إبراهيم : هل الجنة التى عرضها كعرض السماء والأرض لا يدخلها إلا أنت وثلاثة

---

(١) الانتصار ٦٧ . (٢) الانتصار ٦٩ .

(٣) الشهرستانى فى الملل والنحل ٤٨ .

وافقوك ! وكفّر المشبِّهة والمجبِّرة ، وألّف كتاباً فى ذلك كفّر فيه أكثر أهل الأرض . ولعله أول من أشعل النار فى بغداد فى فتنة خلق القرآن ، فقد أثار المسألة بشكل يلفت الأنظار ، ويغرى بالجدال ، فزعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة وبلاغة ونظما [١] . ولعله كان يرى كبعض المعتزلة أن الإعجاز أتى من ناحية معانيه الدينية وإخباره بالمغيبات ، ثم بالغ (كعادته) فى القول بخلق القرآن ، وكفّر من قال بقدمه ، وقال : من قال بذلك فقد أثبت قديمَيْن [٢] .

وطبيعى أن هذا القول من أبى موسى يثير الناس للجدل والرد عليه ، ويجعلهم يقابلون الغلو بالغلو ، وكذلك كان ، فقد اتسع الموضوع فى هذا الحديث حتى كانت المحنة فيما بعد .

ووقف من الصحابة والأحداث السياسية موقف كثير من المعتزلة ، فكان يتبرأ من عمرو بن العاص ومعاوية ومن كان فى صفهما . وتوقف فى الحكم على عثمان ، فلم يحكم عليه بخير ولا شر ، لأنه خلط عملا صالحاً وآخر سيئاً ، ولكنه تبرأ من قاتليه : وشهد لهم بأنهم من أهل النار .

وكان قول المعتزلة هذا فى معاوية وعمرو وحزبهما يوافق هوى العباسيين، لأنهم يكرهون دولتهم ، ويحبون كل ما يشوّه سمعتهم ، فإذا كان من رجال الدين ـ أمثال المعتزلة ـ من يتبرأ منهم صادف ذلك هوى فى نفوسهم . ولكن هل تأثر المعتزلة فى هذا الرأى بالسياسة العباسية ؟ أظن أن بعضهم من رجال الدنيا والدين معاً تأثر بذلك ، وبعضهم هداه إلى ذلك التفكير الحر ، وأظن أن من هؤلاء الأخيرين أبا موسى المردار ، فقد كان ورعا زاهداً ، ومن كان يكفّر بالقرب من السلطان لا يبيع رأيه له .

(١) حكى ذلك عنه الشهرستانى فى الملل والنحل ، والسمعانى فى الأنساب .

(٢) الشهرستانى ٤٨ طبعة أوروبا .

٨ و ٩ — الجعفران

وكان من حسنات «المردار» تلميذاه الجعفران ، جعفر بن مُبشِّر وجعفر ابن حرب ، سيدا معتزلة بغداد فى عصرهما ، ومضربا المثل فى العلم والعمل. وكان جعفر بن مبشر الثقفى مقدماً فى الكلام والفقه والحديث والقرآن والنسك والاجتهاد ، وألف الكتب الكثيرة فى الكلام والفقه ، وكان يرى ما يشبه قول أهل الظاهر ، فيرى اتباع ظاهر القرآن والسنة والإجماع ، ويكره الرأى والقياس ، وألف فى ذلك كتاباً فى الرد على أصحاب الرأى والقياس . وكان يناظر بشراً المريسى فيفر بشر منه لقوة حجته . وكان خليفة المردار فى الزهد والورع وحسن القصص؛ وقد نَقل أهلَ «عانات» كلهم إلى الاعتزال بحسن تأتّيه ورقّة قصصه [١] . وقد سأل الواثق أحمد بن أبى دواد — وكلاهما معتزلى — لم لا تولى القضاء أصحابنا (من المعتزلة) ؟ فقال يا أمير المؤمنين: إنهم يمتنعون عن ذلك ، وهذا جعفر بن مبشر وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى واستأذنت فأبى أن يأذن لى . . فكيف أولى القضاء مثله [٢] ؟ ومات جعفر بن مبشر سنة ٢٣٤ .

وجعفر بن حرب الهَمْدَانى كان كذلك عالماً متكلما زاهداً ، درس الكلام فى البصرة على أبى الهذيل العلاف ، ثم درس فى بغداد على أبى موسى المردار ، وقد عنى بالرد على شيخه العلاف ، ووضع فيه كتاباً سماه « توبيخ أبى الهذيل». وحكى عنه المرتضى أن أباه كان من أصحاب السلطان خلف له ثروة من ضياع

---

(١) انظر الانتصار ص ٨١ و ٨٩ ، وعانات أو عانة بلد مشهور بين الرقة وهيت على نهر الفرات تعد من أعمال الجزيرة .

(٢) المنية والأمل ٤٣ .

ومال فتجرد جعفر عنها ، كما حكى أن جعفراً هذا كان يحضر مجلس الواثق للمناظرة، فحضر مرة وحضر وقت الصلاة فقاموا لها ،وتقدم الواثق وصلى بهم ، وتنحى جعفر فنزع خفّيه وصلى وحده (١) ؛ فقال له أحمد بن أبي دؤاد : إن هذا (يشير إلى الواثق) لايحتملك على هذا الفعل ، فإن عزمت عليه فلا تحضر مجلسه . فقال جعفر : ماأريد الحضور لولا أنك تحملني عليه ، ثم انقطع ومات سنة ٢٣٦ .

وعلى الجملة فإن المردار وتلميذيه الجعفرين قد أظهروا في بغداد نوعامن الاعتزال ، ورِعاً زاهداً ، فكانوا أشبه شيء بعمرو بن عبيد وواصل بن عطاء ، وكانت سيرتهم سبباً في انتشار الاعتزال ببغداد ، وضُرب المثل بالجعفرين ، فكان يقال علم الجعفرين ، وزهد الجعفرين ، كما يقال عدل العمرين .

١٠ — ثمامة بن الأشرس

أما ثُمَامة بن الأشرس – أبو مَعن النميرى – فلون آخر من ألوان الاعتزال ؛ ليس بالزاهد ، ولكنه المعتزلى المغامر في شئون الدنيا ، المتردد على قصور الخلفاء ، المنادم لهم ، والذى يزين مجالسهم بالكلام العذب في الأدب ، والمناظرة في مسائل الاعتزال ؛ فقد ملئت كتب الأدب بأحاديثه الممتعة ، ونوادره الطريفة . يقول الشهرستانى : « إنه كان جامعاً بين سخافة الدين ، وخلاعة النفس ، مع اعتقاده بأن الفاسق يخلد في النار على فسقه في غير توبة » . أما سخافة الدين فلعله أراد به مذهبه في الاعتزال ، ولم يكن سخيفاً ، والمرتضى يصفه بأنه « كان واحد دهره في العلم والأدب ، وكان جدلاً حاذقاً » ، والجاحظ ينقل عنه كثيراً في إجلال واحترام .وأما خلاعة النفس فيظهر أنه كان يعطى لنفسه حظها في الحياة فينعم بالطيبات ،

---

(١) أي أنه لايرى الخليفة الواثق أهلا للإمامة حتى يصلي وراءه .

ولا يتورع ، ولا يتزهد . اتصل أول أمره بهارون الرشيد،ورمى بالزندقة لحرية رأيه فحبسه الرشيد ثم عفا عنه ، وأعجبه عقله فاتخذه نديما ، ثم علا شأنه فى أيام المأمون فكان عنده فوق الوزارء.أراده المأمون ليكون وزيراً له بعد قتل الفضل بن سهل فأبى وقال : « إنى لم أر أحداً تعرّض للخدمة والوزارة إلا لم يكن لتسلم حاله ولا تدوم منزلته » فقبل المأمون منه ذلك وقال له : فأشر علىّ برجل صالح لما أريد ، فأشار عليه بأحمد بن أبى خالد الأحول[١] . ومع أن ثمامة هو الذى رشح أحمد بن أبى خالد ، فلم يعرف أحمد لثمامة يده،وقال له يوماً بحضرة المأمون : ياثمامة ،كل أحد فى الدار فله معنى غيرك، فإنه لامعنى لك فى دار أميرالمؤمنين ، فقال له ثمامة : إن معناى فى الدار والحاجة إلىّ لبيّنة ، فقال : وماهى ؟ قال : أشاوَرُ فى مثلك هل تصلح لموضعك أم لاتصلح ؟ فأفحم[٢] .

فلما مات أحمد بن أبى خالد عاد المأمون فأراد ثمامة على الوزارة فأبى ، فاستشاره فيمن يصلح ، فنصحه بيحيى بن أكثم ، بعد أن استوثق ثمامة من يحيى بألاّ يغدر به كما غدر مَن قبله ، ولكن سرعان ماوقع بينهما الشر[٣] . ولعل السبب فى ذلك كله ماكان يدور فى مجلس المأمون من مناظرات ومباحثات يظفر فيها ثمامة بخصمه لفصاحته وقوة حجته ؛ فيحقد ذلك عليه مَن يناظره ولو كان هو السبب فى نعمته ، سيما وقد كان ثمامة لايرحم مناظره ويلزمه الحجة فى قسوة .

وكان لثمامة الفضل فى نشر الاعتزال ، لقربه من المأمون ومعرفة الناس بأنه يستشار فى المناصب ؛ حتى يحكى طيفور : « أنه بلغ من مقاربة يحيى بن أكثم لثمامة وطلب المنزلة منه أنه جعل يتعلم القول فى الاعتزال»[٤] .

---

(١) طيفور ٢١٥ .
(٢) طيفور ٢٢٨
(٣) طيفور ٢٥٦ .
(٤) المصدر نفسه ٢٥٧

يقول الجاحظ : «قال ثمامة ، كان جعفر بن يحيي (البرمكى) أنطق الناس ، قد جمع الهدوء ، والتمهل والجزالة والحلاوة وإفهاماً يغنيه عن الإعادة . ولو كان فى الأرض ناطق يستغنى بمنطقه عن الإشارة لاستغنى جعفر عن الإشارة كما استغنى عن الإعادة » . وقال ثمامة مرة : « ما رأيت أحداً كان لا يتحبس ولا يتلجلج ولا يتنحنح ، ولا يرتقب لفظاً قد استدعاه من بُعْد ولا يتلمس التخلص إلى معنى قد تقصّى عليه طلبه ، أشد اقتداراً ولا أقل تكلفاً من جعفر ابن يحيي » . يقول الجاحظ بعد هذا القول : « وهذه الصفات - التى ذكرها ثمامة بن أشرس فوصف بها جعفر بن يحيي - كان ثمامة بن أشرس قد انتظمها لنفسه واستولى عليها دون جميع أهل عصره ، وما علمت أنه كان فى زمانه قروى ولا بلدى ، كان بلغ من حسن الإفهام مع قلة عدد الحروف ، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلف ما كان بلغه ، وكان لفظه فى وزن إشارته ، ومعناه فى طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك . قال بعض الكتاب : معانى ثمامة الظاهرة فى ألفاظه ، الواضحة فى مخارج كلامه كما وصف الخُرَيمىّ شعر نفسه فى مديح أبى دلَف حيث يقول :

له كَلِمٌ فيـــك معقولةٌ إزاء القلوب كركب وُقُوفٌ »[1]

وهى شهادة من الجاحظ تعترف بأن ثمامة كان أبلغ أهل عصره وأحسنهم منطقاً وأقدرهم على أداء المعانى . وحسبك بقول الجاحظ من شهادة . وقد كان ثمامة من شيوخ الجاحظ ، نقل عنه كثيراً من أدبه فى البيان والتبيين والحيوان ، ويقول « أخبرنا ثمامة » و « حدثنى ثمامة » ، وانتفع به فى أسلوبه ومعانيه ، كما كان - على ما يظهر لى - أستاذه فى المجون والفكاهة والنادرة اللاذعة ، فما حكى لنا من نوادر ثمامة تدل دلالة واضحة على ذلك .

---

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ١٩٠ و ١٩٥ .

حرّض ثمامةُ المأمونَ يوماً على لعن معاوية وأن يُكْتَب بذلك كتاب يقرأ يوم الدار ، ولم يرض عن ذلك يحيى بن أكثم ، وقال : يا أمير المؤمنين إن العامة لا تحتمل هذا ولا سيما أهل خراسان ، ولا نأمن أن تكون لهم نفرة ، وإن كانت لم تدر ما عاقبتها ، والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه ، وألا تُظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق ، فإن ذلك أصح فى السياسة وأحرى فى التدبير ، فمال المأمون إلى رأى يحيى ، وقال لثمامة إن يحيى يخوفنى من العامة . فقال ثمامة . وما العامة ؟ والله لو وجهت إنساناً على عاتقه سواد ومعه عصا لساق إليك بعصاه عشرة آلاف منها ، وقد سواها الله بالأنعام فقال : « أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ، إِنْ هُمْ إِلَّا كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً » ، والله يا أمير المؤمنين لقد مررت منذ أيام بشارع الخلد فإذا إنسان قد بسط كساءه وألقى عليه أدوية وهو ينادى : « هذا الدواء لبياض العين والعشاء والغشاوة والظلمة وضعف البصر » ، وإن إحدى عينيه لمطموسة . . . والناس قد انثالوا عليه يستوصفونه ، فنزلت عن دابتى ، ودخلت فى غمار تلك الجماعة ، وقلت : يا هذا ، أرى عينك أحوج هذه الأعين إلى العلاج ، وأنت تصف هذا الدواء وتخبر أنه شفاء لوجع العين ، فلم لا تستعمله ؟ فقال : أنا فى هذا الموضع منذ عشر سنين ما مر بى شيخ أجهل منك ، فقلت : وكيف ذلك ؟ قال : ياجاهل أين اشتكت عينى ؟ قلت : لا أدرى . قال : بمصر . فأقبلت علىّ الجماعة وقالوا : صدق الرجل وهموا بى . فقلت : والله ما علمت أن عينه اشتكت بمصر . فما تخلصت منهم إلا بهذه الحجة . فضحك المأمون وقال : مالقيتْ منك العامة ! قال ثمامة : الذى لقيتُ من الله من سوء الثناء وقبح الذكر أكثر[1] .

(١) طيفور ٩١ وما بعدها .

فثمامة فى هذا يدفع المأمون إلى تنفيذ مذهب الاعتزال ، وقــد بدأ برأى المعتزلة فى سب معاوية ، وهــذه كانت أول خطوة يتلوها ما بعدها ، ومنه خلق القرآن كما سترى . وهو يحقر العامة و يحمل الخليفة على ألا يعبأ بهم ، لأنهم هم أ كبر عقبة فى سبيل مذهب الاعتزال الحقيقى .

وله فى تحقير العامة الشىء الـكثير ؛ سأل الرشيد يوماً جلساءه عن أسوأ الناس حالاً ، فقال كل واحد شيئاً ، حتى جاء دور ثمـامة فقال : أسوأ الناس حالاً عاقل يجرى عليه حكمُ جاهلٍ . قال ثمـامة : فتبينتُ الغضب فى وجه الرشيد (لأنه ظن أنه يعنيه وكان قد حبسه) ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، ما أحسبنى وقعت بحيث أردتَ ، وإنمـا عنيت حادثة ، وهى أن سلاماً الأبرش (وكان سجاناً) وأنا فى السجن كان يقرأ فى المصحف : « وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذَبِينَ » فقلت له : المـكذبون هم الرسل ، والمـكذِّبون هم الـكفار ، فاقرأها « وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ » فقال سلام : « قيل لى من قبل إنك زنديق ولم أقبل » ثم ضيق علىّ أشد الضيق ، فجعل الرشيد يضحك .

وهو قوىّ الحجة : ناظر يحيى بن أ كثم بين يدى المأمون فى خلق الأفعال فقال ثمـامة : ليست تخلو أفعال العباد من أمور : أن تـكون كلها من الله ليس للعباد فيها صنع ، أو أن يكون بعضها من العباد و بعضها من الله ؛ فإن زعمتَ أن ليس للعباد فيها صنع كفرت ، ونسبت إلى الله كل فعل قبيح ؛ و إن زعمت أنها من الله ومن العبـاد كفرت ، لأنك جعلت الخلق شركاء الله فى فعـل الفواحش والـكفر ؛ و إن زعمت أنها للعباد ليس لله فيها صنع صرت إلى ما أقوله .

ورأى أبو العتاهية يوماً ينشد :

إذا المرء لم يُعْتِقْ من المال نفسه　　تملَّـكه المـالُ الذى هو مالـكه

ألا إنما مالى الذى أنا منفق   وليس لىَ المال الذى أنا تاركه
إذا كنتَ ذا مال فبادر به الذى   يحقُّ وإلا استهلكته مهالكه

فسأله ثمامة : من أين قضيت بهذا ؟ قال : من قول رسول الله (ص) : « إنما لك من مالك ما أكلت فأفنيتَ ، أو لبستَ فأبليتَ أو تصدقتَ فأمضيت » فقال ثمامة له : أتؤمن بأن هذا قول رسول الله ، وأنه الحق ؟ قال له : نعم ، فقال ثمامة : فلِمَ تحبس عندك سبعاً وعشرين بَدرَة (١) فى دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ، ولا تزكى ، ولا تقدمها ذخراً ليوم فقرك وفاقتك؟ فقال : يا أبا معن والله إن ما قلت لهو الحق ، ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس قال ثمامة : وبم تزيد حال من افتقر على حالك ، وأنت دائم الحرص دائم الجمع ، شحيح على نفسك ، لا تشترى اللحم إلا من عيد إلى عيد ؟

ورووا أن المأمون سأل يحي بن أكثم عن العشق ما هو : فقال يحي : إنه « سوانح للمرء تؤثرها النفس ، ويهيم بها القلب » ، فقال له ثمامة : إنما شأنك أن تفتى فى مسألة طلاق أو محرم ، فقال المأمون : قل يا ثمامة ، فقال « العشق جليس ممتع ، وأليف مؤنس ، وصاحبٌ مالك ، ومالكٌ قاهر ؛ مسالكه لطيفة ، ومذاهبه غامضة ، وأحكامه جائرة ؛ ملك الأبدان وأرواحها ، والقلوبَ وخواطرها ، والعيون ونواظرها ، والعقول وآراءها ، وأعطى عنان طاعتها ، وقياد ملكها ، وقوى تصرفها ، توارى عن الأبصار مدخله ، وغمض فى القلوب مسلكه » فقال له المأمون : أحسنت .

قال رجل لثمامة : إن لى إليك حاجة . قال ثمامة . ولى إليك حاجة . قال : وما هى؟ قال : لا أذكرها حتى تضمن قضاءها . قال : قد فعلت . قال ثمامة :

---

(١) البدرة عشرة آلاف درهم .

حاجتي ألا تسألني هذه الحاجة . قال: رجعت عما أعطيتك. قال ثمامة : لكني لا أرد ما أخذت » الخ .

فهو مُناظر قويّ ، وأديب بارع ، وفكه جيد الفكاهة ؛ وهو معتزلي ينشر الاعتزال بمناظراته وبقربه من المأمون ، ونفوذه في القصر . وقد حكى لنا الشهرستاني أنه كان له فرقة تنتسب إليه وترى رأيه ، اسمها « الثمامية » وقد وسّع نظرية التولد التي أشرنا إليها قبل ، وقال إن المعارف متولدة من النظر ، وهي فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ، كما توسع في نظرية التحسين والتقبيح العقليين . وقال : « إن العالم فعلُ الله بطباعه ولعله أراد بذلك ما أراده الفلاسفة من الإيجاب بالذات دون الإيجاد على مقتضى الإرادة »[1] . وهذا القول قد حكاه عن ثمامة الشهرستاني ، ولكن صاحب الانتصار نفاه عنه وقال إنه من كذب ابن الراوندي عليه ، وقال : « إن المطبوع على أفعاله عند أصحاب فعل الطباع هو الذي لا يكون منه إلا جنس واحد من الأفعال كالنار التي لا يكون منها إلا التسخين ، والثلج الذي لا يكون منه إلا التبريد ، وأما من تكون منه الأشياء المختلفة فهو المختار لأفعاله لا المطبوع عليها[2] » .

١١ — أحمد بن أبي دُؤَاد

شخصيته من أقوى الشخصيات في عصره - كان له الأثر الكبير في حياة المسلمين وتاريخ الإسلام - هو عربي من إياد ، « قيل إن أصله من قرية بقنسرين، واتجر أبوه إلى الشام وأخرجه معه وهو حدث ، فنشأ أحمد في طلب العلم وخاصة الفقه والكلام حتى بلغ ما بلغ ، وصحب هياج بن العلاء العلمي،

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٥٠ .   (٢) الانتصار ٢٢ وما بعدها .

وكان من أصحاب واصل بن عطاء فصار إلى الاعتزال[١] » . ويروى الخطيب البغدادى أنه ولد بالبصرة سنة ١٦٠ .

وقد اتصل بالمأمون من طريق يحيى بن أكثم ، فكان يحضر مجالس المأمون فى الجدل والمناظرة ، فأعجب المأمون بعقله وحسن منطقه فقرّبه ، وأصبح ذا نفوذ كبير فى قصره ؛ وكان من وصية المأمون للمعتصم : « وأبو عبيد الله أحمد بن أبى دؤاد لا يفارقك الشركة فى المشورة فى كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ولا تتخذن بعدى وزيراً » فلما ولى المعتصم جعل ابن أبى دؤاد قاضى القضاة مكان يحيى بن أكثم ، وكان كذلك قاضى القضاة فى أيام الواثق ؛ فلما ولى المتوكل أصيب بالفالج وأفل نجمه ، فكانت مدة عظمة ابن أبى دؤاد ونفوذه وجاهه نحواً من ثمان وعشرين سنة، من سنة ٢٠٤ ، وهى السنة التى عرفه فيها المأمون ، إلى ٢٣٢ وهى سنة خلافة المتوكل . ومات أحمد سنة ٢٤٠ على ما حكى المسعودى والذهبى وابن خلـكان .

كان ابن أبى دؤاد عظيم الجاه ، قوى النفوذ ، وقد كسب نفوذه من شخصيته الفذة ومكانته من الخلفاء ، مَثّل فى دولة النفوذ الفارسى المروءة العربية ، فكان واسع المروءة، بعيد الهمة، كان مظهر مروءته الكرم الوافر الذى يمتلك به قلوب الناس ، وأعلى بكرمه شأن العرب كما أعلى البرامكة بكرمهم شأن الفُرس ، وكان يقال : « أكرم من كان فى دولة بنى العباس البرامكة ثم ابن أبى دؤاد »[٢] . وكان كالبرامكة فى أنه يغمر بكرمه أهل الأدب ورجال العلم . فالتف حوله الناس، ثم كان بحكم عربيته يتعصب للعرب ويدفع ـ ما قدر ـ السوء عنهم من الفرس والأتراك ، وكان عمله فى ذلك شاقاً لنفوذ الفرس والأتراك فى الدولة ، فخلص

---

(١) الخطيب البغدادى ٤ : ١٤٢ .   (٢) ابن خلكان ١ : ٢١ .

أبا دلف العجلى من يد الإفشين وقد كاد يقتله ، وأنقذ حياة خالد بن يزيد بن مزيد الشيبانى من يد المعتصم ، وقصده الشعراء والأدباء لأنه كان أديباً مثلهم كما كان فقيهاً متكلما . قال أبو العيناء : «كان ابن أبى دؤاد شاعراً مجيداً ، فصيحاً بليغاً» . وقال المرزبانى : «وقد ذكره دعبل بن على الخزاعى فى كتابه الذى جمع فيه أسماء الشعراء وروى له أبياتاً حساناً» [١] ، فمدحه أبو تمام فى ديوانه بقصائد كثيرة ، فمن قوله فيه :

إليكَ تناهى المَجْد مِنْ كلِّ وِجْهَةٍ
يَصيرُ فما يَعْدُوكَ حَيْثُ يصيرُ
وبدْرُ إيادٍ أنت لا يُنكرونهُ كذاكَ إياد للأنام بُدُور
تجنبْتَ أنْ تُدْعَى الأميرَ تواضعاً
وأنت لمن يدعَى الأميرَ أميرُ
فما مِنْ نَدَى إلا إليكَ محله ولا رِفْعةٍ إلاّ إليكَ تُشيرُ

ويقول :

أيسلبنى ثَرَاء المالِ ربِّى وأطْلُبُ ذاكَ منْ كفِّ جَمادِ
زعمت إذاً بأنّ الجودَ أمْسَى له ربٌّ سِوَى ابن أبى دؤَاد

ومدحه مروان الأصغر بن أبى الجنوب وغيره . وقد وقف ببابه أبو تمام وجماعة من الشعراء ، وقد طالت أيامهم فى الوقوف على بابه ، فلما دخلوا قال لأبى تمام : أحسبك عاتباً ؟ فقال أبو تمام : إنما يعْتَب على واحد وأنت الناس جميعاً فكيف يعتب عليه ؟

واتصل به الجاحظ بعد أن كان منحرفاً عنه ، لأن الجاحظ كان من أتباع محمد بن عبد الملك الزيات ، وكان محمد من أعداء أحمد بن أبى دؤاد ، فلما أوقع بابن الزيات خاف الجاحظ من ابن أبى دؤاد ، وتوقع أن يوقع به ، ولكنه عفا

---

(١) ابن خلكان ١ : ٣١ .

عنه وأطلقه ، فاتصل بعد ذلك الجاحظ بابن أبى دؤاد ، وأهدى إليه كتاب « البيان والتبيين » ، وأعطاه ابن أبى دؤاد خمسة آلاف دينار ، ومدحه الجاحظ بقوله :

وَعَوِيص منَ الأمورِ بَهيمٍ غامضِ الشخصِ مظلمٍ مَستور
قد تَسنَّمتَ ما توعَّر منه بِلسَانٍ يزينه التَّحْبير
مثلِ وشى البرد هلهله النسج وعند الحِجَاج درٌّ نثير
حسن الصوتِ والمَقاطعِ إمَّا أنصت القوم والحديث يدور
ثمَّ من بَعْدُ لحظةٌ تورثُ اليسرَ وعِرضٌ مهذب موفور(١)

وفتن به المعتصم حتى ما كاد يردّ له طلبا ، وكان يقول فيه : « هذا والله الذى يتزيَّن بمثله ، ويبتهج بقربه ، ويعدّ به ألوف من جنسه » وقال له الواثق : « قد اختلت بيوت الأموال بطلباتك اللائذين بك ، والمتوسلين إليك فقال : يا أمير المؤمنين ، نتائج شكرها متصلة بك ، وذخائر أجرها مكتوبة لك ، وما لى من ذلك إلا عشق اتصال الألسن بحُلْو المدح فيك » . فقال الواثق : يا أبا عبد الله ! لا منعناك ما يزيد فى عشقك ، ويقوّى من همتك فتناولنا بما أحببت .

وهكذا كان ينال من الخلفاء كثيراً ، وينفق على الناس كثيراً ويستحث الخلفاء فى عمل الخير للناس وإعطائهم وتخفيف ويلاتهم ، لقد وقع حريق بالكرخ فما زال بالمعتصم حتى عوضهم فى حريقهم ، ومرض ابن أبى دؤاد فعاده المعتصم فى داره ، ونذر المعتصم إن شفاه الله أن يتصدق بعشرة آلاف دينار فقال ابن أبى دؤاد : فاجعلها لأهل الحرمين ، فقد لقوا من غلاء الأسعار عنتاً فقال المعتصم : نويت أن أتصدق بها ههنا ، وأطلق لأهل الحرمين مثلها .

---

(١) حكى هذه الأبيات الجاحظ فى البيان والتبيين ونسبها (لشاعر) وأبان ياقوت فى معجم الأدباء أنها للجاحظ نفسه .

« وقيل للمعتصم : كيف تعوده وأنت لا تعود إخوتك وأجلاء أهلك؟ فقال: وكيف لا أعود رجلا ما وقعت عيني عليه قط إلا ساق إلى أجراً، أو أوجب لى شكراً ، أو أفادنى فائدة تنفعنى فى دينى ودنياى، وما سألنى حاجة لنفسه قط».

هذا النفوذ الكبير، والجاه العريض فى قصور الخلفاء، وفى أوساط العلماء والأدباء ، وعلى قضاة الأمصار (إذ كان قاضى القضاة) قد أخطأ فاستعمله فى حمل الناس على الاعتزال ، وإكراههم على القول بخلق القرآن ، فهو أكبر سبب فى هذه المحنة ، فاستوجب سخط كثير من الناس وضاع مجده وعلو شأنه فى كثير من الأوساط ، حتى قال محمد بن يحيى الصُّولى : « لولا ما وضع به نفسه من محبة المحنة لاجتمعت الألسن عليه، ولم يضف إلى كرمه كرم أحد»، فقد كان موصوفاً بالجود والسخاء ، حسن الخلق ، وافر الأدب، واسع العلم، ولكنه حمل الخلفاء الثلاثة : المأمون، والمعتصم ، والواثق ، على أن يمتحنوا الناس بالقول بخلق القرآن ، فكانت المحنة ، وكانت الكارثة حتى على مذهب الاعتزال نفسه . لقد رأينا قبل أن ثمامة بن الأشرس حاول بعض هذه المحاولات فى جعل الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة . ولكن لم يكن له من الجاه والنفوذ ، وحسن مداخلة الخلفاء وسحر التأثير فيهم ما كان لابن أبى دؤاد ، فنجح ابن أبى دؤاد حيث فشل ثمامة، أو قل أتم أحمد ما بدأ به ثمامة.

* * *

هؤلاء الذين ذكرناهم أعلام المعتزلة فى البصرة وبغداد ، وكان لكل مدرسة من المدرستين ألوان خاصة :

(١) من ذلك ان الاعتزال فى البصرة كان مذهباً نظرياً ، والاعتزال فى بغداد كان عملياً متأثراً بالدولة ، قريباً من السلطان .

(٢) وأن تأثر الاعتزال بالفلسفة اليونانية كان أظهر فى مدرسة بغداد منه فى مدرسة البصرة ، لقوة حركة الترجمة فى بغداد ، ولأن بلاط الخلفاء كان ملتقى رؤساء المسلمين برؤساء المفكرين من أهل الديانات الأخرى ، فنرى ثمامة بن الأشرس يقرر أن العالم نشأ عن طبيعة الله .أو بعبارة أخرى أن العالم برز من الله ، لأن طبيعة الله من شأنها طبعاً — الإيجاد ، ولا يمكن ذلك أن يتخلف ، وهذا يؤدى حتما إلى القول بقدم العالم ، لأن طبيعة الله لا تتغير ،وهذا متأثر بآراء أرسطو فى قِدَم العالم وطبيعته ، وأنه قانون . وقد أشار إلى هذه الصلة بين هؤلاء المعتزلة وفلاسفة اليونان — الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » ، فى أكثر من موضع .

(٣) أخذ البغداديون كثيراً من المسائل التى عرض لها البصريون، فوسعوا مدى بحثها ، واستفادوا بما نشر من آراء الفلاسفة فيها ،كمسألة تحديد«الشىء» ومسألة الجوهر والعرض . ولنشرح هاتين المسألتين بعض الشرح :فقد أثار المعتزلة مسألة « هل المعدوم شىء » ، وبعبارة أخرى : هل « الشىء »يرادف الموجود ؟ وكان النظر فى أول الأمر تفسيراً لغوياً ، فقدكان سيبويه يقول: « إن الشىء ما يصح أن يُعلَم ويخبر عنه» ،وبناء على ذلك يكون المعدوم شيئاً ، لأنه يصح أن يعلم أنه معدوم ،ويصح أن يخبر عنه،وكان غيره يرى أنه مرادف للموجود ، فلا يصح أن يطلق على المعدوم أنه شىء.ولكن بعد ذلك نرى أن المسألة تطورت وبحث فيها على هذا النحو : هل المعدوم جوهر ووجوده عبارة عن اتصافه بالأوصاف وقيام الأعراض به أو ليس بجوهر ؟ إلى غير ذلك من التفصيلات الواردة فى كتب الكلام .

كذلك كان من أظهر المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين

الكلام فى الجوهر والعرض ، وتابعوا اليونانيين فى القول بأن الجوهر ماقام بنفسه ، والعرض ما قام بالجوهر ولا يقوم بنفسه ، وأطالوا فى الفرق بين الجوهر والجسم والعرض ، وبحثوا فى النفس هل هى جوهر ، وما الجوهر الفرد ، وهل له شكل ، وما علاقة الأعراض بالجوهر ، وهل الطعوم والألوان والروائح أجسام أو أعراض ؟ وقد أطالوا فى هذه البحوث ، وتعمقوا فيها تعمقاً مدهشاً ، وملئت بها كتب الكلام ، وقام خلاف شديد بين البصريين والبغداديين فيها ، وقد بقى لنا من ذلك كتاب لأبى رشيد سعيد النيسابورى فى آراء البصريين والبغداديين فى مسائل الجوهر ، وحجج كل فريق مما يطول شرحه[١] .

ولعل أهم مسألة وسّعها معتزلة بغداد مسألة خلق القرآن .

وإذا كانت هذه المسألة أهم مظهر من مظاهر الاعتزال فى هذه الفترة ، كانت الشغل الشاغل للأذهان ، والعمل الذى أقام الدولة وأقعدها ، صح لنا أن نفردها بشىء من التفصيل .

مسألة خلق القرآن

لهذه المسألة ناحيتان : ناحية نظرية وقد عرضنا لها من قبل فى هذا الجزء[٢] وتتضمن الكلام فى تحديد موضع النزاع . ورأى كل فريق وحججه ، والناحية الثانية تاريخ المسألة سياسياً ، وتدخل الحكومة فى شأنها ، وتنفيذها بقوة الدولة ، وما جرى فى ذلك من أحداث ، وهذا ما نتعرض له الآن .

وقد ذكروا أن القول بخلق القرآن ظهر فى آخر الدولة الأموية على لسان

(١) نشر هذا الكتاب فى برلين سنة ١٩٠٢ أرثر بيرام ، فارجع إليه وإلى المواقف وشرحه وتعريفات الجرجانى وكشاف مصطلحات الفنون .

(٢) انظر هذا الجزء ص ٣٤ وما بعدها .

« الجَعْد بن دِرْهَمَ » معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية . قال في سرح العيون : « وهو أول من تكلم بخلق القرآن من أمة محمد ، بدمشق ، ثم طُلب فهرب ، ثم نزل الكوفة فتعلم منه الجهم بن صفوان القول الذى نسب إليه الجهمية . وقيل إن الجعد أخذ ذلك من أَبَان بن سمعان ، وأخذه أبان من طالوت بن أعصم اليهودى »[1] وقد قتله خالد بن عبد الله القَسْرى يوم الأضحى بالكوفة وكان والياً عليها ، وقال : إنى أريد اليوم أن أضحى بالجعد ، فإنه يقول ما كلم الله موسى تكليما ، ولا اتخذ الله إبراهيم خليلا ، ولعل الجعد كان مظلوماً فى هذا ، وأنهم استنتجوا من قوله — إن القرآن مخلوق — هذا الاستنتاج البعيد .

ويستنتج من ذلك أن الجعد كان فى دمشق ، ولكنه بذر بذرته فى العراق لما هرب إليه وقتل به .

وقال بذلك أيضاً جهم بن صفوان الترمذى الذى قتله سالم بن أحوز بمرو سنة ١٢٨ ؛ فقد كان ينفى الصفات ، واستتبع ذلك نفى الكلام ، والقول بخلق القرآن .

ثم يحدثوننا أن بشراً المَرِيسى (ويروى بعضهم أنه من أصل يهودى) كان يقول بخلق القرآن فى أيام الرشيد ، وظل يدعو إلى ذلك نحواً من أربعين سنة ، ويؤلف فى ذلك الكتب ، وقد مات سنة ٢١٨[2] .

وقد رووا أن الرشيد قال يوماً : بلغنى أن بشراً يقول القرآن مخلوق ، والله إن أظفرنى الله به لأقتلنّه . فأقام بشر متوارياً أيام الرشيد .

وورثت المعتزلة هذا القول عن الجعد والجهم ، فكانوا يقولون بذلك ، وزادوا المسألة تفصيلا . ووسعوا فيها الجدل . وقد رأينا « المُرْدار » المعتزلى

---

(١) سرح العيون ١٥٩ .
(٢) انظر الخطيب البغدادى ٧ : ٦٧ .

يتوسع فى هذا القول ، ويكفر من يقول بقدم القرآن .

ويختلف الباحثون فى أن المسلمين تأثروا — فى قولهم بخلق القرآن — باليهودية كما يروى ابن الأثير ، أو بالنصرانية ، تقليداً لقولهم فى عيسى: إنه كلمة الله ، وكلمة الله لا يصح أن تكون مخلوقة ، فقلد المسلمون ذلك بقولهم مثل هذا القول فى كلام الله .

ولعله مما يؤيد القول الأخير قول المأمون فى كتابه الآتى: فضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله .

فيظهر من ذلك أن مسألة خلق القرآن خلقت فى آخر الدولة الأموية ، وظلت تنمو ويدور حولها الجدل ، وتتسع فيها المناظرة ، وتؤلف فيها الكتب إلى عهد المأمون . ولكن أحداً من قبل لم يفكر فى أن تتخذ هذه المسألة الدين الرسمى للدولة حتى جاء المأمون .

كان المأمون مثقفاً ثقافة واسعة عميقة ، وشغف من أجل ذلك بالبحث العلمى والأدبى ، واتخذ له رجالا يجتمعون فى قصره ، فيتجادلون ويتناظرون فى شتى المسائل : مرة أدباً ، ومرة فقهاً ، وحيناً تاريخاً ، وحيناً كلاما وكان عقله عقلا فلسفيا ، حراً فى تفكيره مع التقيد بأصول الدين . وكان ما يدور فى مجالسه من الجدل والمناظرة يتناقل على ألسنة الناس فيتجادلون فيه هم كذلك ، ويكون جدالهم صدى لجدل القصر .

وإذ كان المأمون على ما ذكرنا من حرية التفكير ، كان الاعتزال أقرب المذاهب إلى نفسه ، لأنه أكثر حرية وأكثر اعتماداً على العقل ، فقرب المعتزلة منه ، وأصبحوا ذوى نفوذ فى القصر ، وكان من أظهرهم ثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبى دؤاد .

ولكن مع ميل المأمون إلى الاعتزال كان بجانب ذلك مسألة أخرى، وهى هل يظل الاعتزال مذهبا كغيره من المذاهب كالإرجاء ونحوه، كل إنسان حر أن يعتنق منها ما يراه صوابا، ولا دخل للدولة فى ذلك، لأن المسألة ليست مسألة كفر وإيمان، إنما هى آراء داخل حدود الإسلام. فلا سبيل إلى الإقناع فيها إلا الحجة والبرهان، أو أن الدولة تتخذ شعارها الاعتزال وتحمل الناس عليه، ويكون المذهب مذهبها الرسمى، كما أن الإسلام دينها الرسمى ؟

يظهر أنه كان هناك تياران فى هذا، فقد كان هناك فرقة ترى أن الدولة لا شأن لها بذلك، والناس أحرار فى اعتقاد ما يرون، والخليفه لا ينبغى أن يدخل فى نصرة مذهب على مذهب، وعلى رأس هذا الرأى يحيى بن أكثم قاضى المأمون، ويزيد بن هارون الواسطى، فيحيى بن أكثم يقول للمأمون عندما هم بلعن معاوية: «والرأى أن تدع الناس على ما هم عليه، ولا تظهر لهم أنك تميل إلى فرقة من الفرق، فإن ذلك أصلح فى السياسة، وأحرى فى التدبير»، وقد تقدم قوله هذا، ويزيد بن هارون يحكى عنه يحيى بن أكثم أن المأمون قال: «لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت القول بخلق القرآن. فقال له بعض جلسائه: ومن يزيد بن هارون حتى يتقيه أمير المؤمنين؟ فقال: إنى أخاف إن أظهرته يرد علىّ فيختلف الناس وتكون فتنة، وأنا أكره الفتنة».

وهناك حزب آخر يحسّن للخليفة رأى حمل الناس على ما ثبتت عندهم صحته، وكان من أظهر هؤلاء ثمامة وابن أبى دؤاد.

وشاء القدر أن يضعف الحزب الأول؟ فقد مات يزيد بن هارون سنة ٢٠٦، وعزل يحيى بن أكثم عن منصب قاضى القضاة سنة ٢١٧، وتولى مكانه ابن أبى دؤاد، فرجحت كفة المؤيدين، وحمل المأمون الناس على القول بخلق القرآن سنة ٢١٨.

لم يكن المأمون إمعة يوجه فيتوجه، ولكنه مع قوة شخصيته يتأثر برأى من حوله، كان على استعداد لذلك ؛ فمن قبلُ أدخل المسائل الدينية فى شئون الدولة فأعلن تفضيل على بن أبى طالب على أبى بكر وعمر ، وأغضب بذلك كثيراً من الناس ، ونادى من قبل بتحليل نكاح المتعة وهو فى طريقه إلى الشام لما صح عنده من حديث حل المتعة ، فما زال يحيي بن أكثم يروى له الأحاديث فى حرمتها عن الزهرى، ويقيم له البراهين على حرمتها حتى اقتنع ، فأمر بأن ينادى بتحريمها بعد أن كان أمر بها (١) .

فهو – من قديم – يميل إلى حمل الناس على مايعتقد أنه الحق فى مسائل الدين ، ونصره فى ذلك وشجعه المعتزلة ، لأنهم بالغوا فى أصولهم بالقول بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما رأيت قبل ؛ وكان كثير منهم يرون أن المؤمنين هم من اعتنقوا أصول الاعتزال ، وغيرهم ليس بمؤمن ، فحمل الناس على مذهبهم يساوى أو يقرب من دعوة الكفار إلى الإسلام ، فإذا نجحوا فى حمل الخليفة على أن يسخر الدولة فى تعميم رأى المعتزلة، فقد خدموا الإسلام ونشروا العقيدة الصحيحة . وقديماً حارب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الزنادقة والمستهترين ، وحملا بشاراً على الهرب لفسقه . وقد كانت مسألة خلق القرآن هى المسألة التى تركز فيها الاعتزال فى زمن المأمون لكثرة القول والجدل فيها . ولأنها تبتنى على أكبر أصل من أصولهم ، وهو التوحيد وعدم تعدد صفات الله ، فساعدوا المأمون فى ميله ، وكان حامل لوائهم هو أحمد بن أبى دؤاد ، وظلت هذه المسألة مسألة الدولة والناس من سنة ٢١٨ إلى سنة ٢٣٤ .

وسميت فى التاريخ بالمحنة ، وهى فى الأصل الخبْرة : محنته وامتحنته :

---

(١) انظر ابن خلكان ٣ : ٣٢٤

خبرته واختبرته، وامتحنت الذهب والفضة إذا أذبتهما لتختبرهما ، والاسم المحنة ، واستعمل فيما لقيه الأنبياء من العذاب فصبروا على دعوتهم، كما استعمل فيما لقيه الشيعة من العذاب وصبرهم على بلائهم ؛ ثم اشتهر استعماله في اختبار العلماء بالقول بخلق القرآن وما لقوه فى ذلك من عذاب .

وقد ذكروا أن المأمون نضجت عنده هذه الفكرة واعتنقها من قديم ، فإن صحت الرواية عن المأمون أنه كان يلتقى بيزيد بن هارون فى إذاعة هذا القول، وكان يزيد قد مات سنة ٢٠٦ ، دلنا ذلك على أن المأمون كان يفكر فى حمل الناس على القول بخلق القرآن قبل هذه السنة ؛ ويروى الطبرى أنه فى سنة ٢١٢ أظهر المأمون القول بخلق القرآن ، وذلك فى شهر ربيع الأول — ثم فى سنة ٢١٨ امتحن الناس بذلك . فجمعاً بين هذه الأقوال يمكن أن نقول إن المأمون كان يتكلم فى خلق القرآن فى مجالسه الخاصة إلى سنة ٢١٢ ، ثم أن رأيه للناس فى تلك السنة من غير أن يضطرهم إلى القول به ، وظل على هذا الحال ست سنين ، ثم كانت الخطوة الأخيرة سنة ٢١٧ بحمل الناس على ذلك .

بدأ المأمون ذلك فى سنة ٢١٨ بإرسال كتاب إلى والى بغداد إسحق ابن إبراهيم بن مصعب ، وهو كتاب مطول حفظ لنا نصه . رواه الطبرى فى تاريخه وطيفور فى تاريخ بغداد .

بدأه بالسبب الذى ألجأه إلى حمل الناس على ذلك ، وهو أن خليفة المسلمين واجب عليه حفظ الدين وإقامته ، والعمل بالحق فى الرعية ، « وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة ـ ممن لا نظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ، ولا استضاء بنور العلم وبرهانه ، فى جميع الأقطار والآفاق ـ أهل جهالة بالله وعمى عنه ، وضلالة عن

حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به ، ونُكُوب عن واضحات أعلامه، وواجب سبيله ، وقصورٍ أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه كنه معرفته ، ويفرقوا بينه وبين خلقه، لضعف آرائهم، ونقص عقولهم، وجفائهم عن التفكر والتذكر، وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وما أنزل من القرآن ، فأطبقوا مجتمعين . . . على أنه (أى القرآن) قديم أزلى لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه . وقد قال الله عز وجل فى محكم كتابه الذى جعله لما فى الصدور شفاء ، وللمؤمنين رحمة : «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً» ، فكل ما جعله الله فقد خلقه . وقال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الذى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» ، وقال عز وجل : «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَاقَدْ سَبَقَ» ، فأخبر أنه قَصَصٌ لأمور أحدثها بعده وتلا به متقدمها ، فقال تعالى : «الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» ، وكل محكَم مفصَّل فله محكِم مفصِّل ، والله محكِم كتابه ومُفصِّله فهو خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذى جادلوا بالباطل فدعوا إلى قولهم ، ونسبوا أنفسهم إلى السنة ، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطلٌ قولهم . ومكذبٌ دعواهم ، يرد عليهم قولهم ونحلتهم . ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة ، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة؛ فاستطالوا بذلك على الناس ، وغروا به الجهال ، حتى مال قوم من أهل السمت الكاذب ، والتخشع لغير الله ، والتقشف لغير الدين ، إلى موافقتهم عليه ، ومواطأتهم على سيىء آرائهم ، تزيناً بذلك عندهم ، وتصنعاً للرياسة والعدالة فيهم ، فتركوا الحق إلى باطلهم ، واتخذوا دون الله وَلِيجة إلى ضلالتهم» .

ثم ذكر أن هؤلاء قد زَكَّوا أمثالهم ، وقُبلت شهادتهم ، ونُفذت الأحكام بهم ، مع دغل دينهم ، وفساد عقيدتهم .

« وأولئك شر الأمة ، ورءوس الضلالة المنقوصون من التوحيد... وأحق من يتهم فى صدقه ، وتُطْرَح شهادته ، ولا يوثق بقوله ولا عمله ، فإنه لا عمل إلا بعد يقين ، ولا يقين إلا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص التوحيد » .

ثم قال : فاجمع مَن بحضرتك من القضاة ، واقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا إليك ، فابدأ بامتحانهم فيما يقولون ، وتكشيفهم عما يعتقدون فى خلق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين فى عمله ، ولا واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلوص توحيده ويقينه ؛ فإذا أقروا بذلك ... فمرهم بنظر من بحضرتهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم فى القرآن ، وترك إثبات شهادة من لم يُقِر أنه مخلوق محدث .. واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون فى ذلك إن شاء الله . كتب فى شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ » .

نستخلص من هذا الكتاب : (١) أن المأمون كان يرى أن واجباً عليه تصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا سيما إذا تغلغل الفساد إلى أصل من أصول الدين ، كالإشراك مع الله فى القدم شيئاً آخر مثل القرآن . (٢) وأن كثيراً من عامة الناس كانوا يتكلمون فى خلق القرآن ويرون أنه قديم ، ولهم علماء ومتورعون يدعون إلى ذلك ؛ وقد رد عليهم المأمون فى كتابه بالحجج من القرآن . (٣) وأن بعض القضاة كان على هذا الرأى من القول بقدم القرآن ، وكان يقبل شهادة من يقول بقدمه ، وقد يرد شهادة من يقول بحدوثه . (٤) وأن المأمون يرى أن القاضى أو الشاهد لا يوثق بقضائه ولا بشهادته إذا كانت عقيدته غير صحيحة ، فمن اعتقد قِدَم القرآن قد ضعف توحيده ، وساءت عقيدته ، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم ، وكان مَظِنَّة أن يكذب فى شهادته ، وأن يظلم فى حكمه .

(٥) فهو لذلك لايريد أن يولى الأحكام ويزكى الشاهد إلى إذا صح إيمانه ، وصح توحيده .

لهذا كانت خطوة المأمون الأولى مقصورة على هذا ؛ فلا تعذيب ، ولكن لايتولى أحكامه إلامن وثق به ، وهو لايثق إلا بمن قال : إن القرآن مخلوق ، لأنه فى نظره برهان صحة عقله وصحة إيمانه ؛ فمن لم يكن كذلك يعزل إن كان قاضياً ، ولا تقبل شهادته إن تقدم للشهادة . ولا شىء من التهديد فى هذا الكتاب وراء ذلك .

والكتاب ظاهر عليه روح الاعتزال ، وتعبيرات المعتزلة ، وحججهم فى التوحيد ، كما يظهر فيه طابعهم ، فقد كان طابع خاص غريب يجمع بين التعصب الحاد وحرية الفكر المفرطة : فهم متعصبون أشد التعصب فيما يتصل بتوحيد الله وعدله ، لايقبلون فى ذلك هوادة ، ثم هم أحرار فيما عدا ذلك من الآراء واستعمال العقل بسلطانه . فالمأمون الحر التفكير . الواسع العقل ، إذا وصل إلى التوحيد واعتقد أن القول بقدم القرآن يمس هذا التوحيد ، خرج عن حريته كالمعتزلة ، وأبى أن يتولى أحد من القضاة عملا له إلا وحد توحيده .

وإذا علمنا أن المأمون توفى فى ١٩ رجب سنة ٢١٧ ، علمنا أن هذا الكتاب صدر قبل موته بنحو أربعة أشهر ، وأرسلت منه صور للأقطار الإسلامية : لمصر والشام والكوفة وغيرها ، وأمر الولاة أن يفعلوا بقضاتهم كما فعل والى بغداد بقضاتها .

ثم كتب المأمون بعد ذلك إلى إسحق بن إبراهيم أيضاً أن يرسل إليه سبعة من كبار المحدثين ، وهم محمد بن سعد كاتب الواقدى [١] وأبو مسلم مُستمْلى يزيد

---

(١) هو محمد بن سعد صاحب الطبقات الكبرى وأحد الحفاظ الكبار ، عرف بالتحرى فى روايته ، توفى ببغداد سنة ٢٣٠ هـ

ابن هارون[١] ، ويحيى بن معين [٢] وزهير بن حرب أبو خيثمة [٣] ، وإسماعيل ابن داود وإسماعيل بن أبي مسعود[٤] وأحمد بن الدَّورَقى[٥] ويظهر أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدِّثين فى بغداد ، وممن شنعوا على المأمون بالقول بخلق القرآن ، ومن رءوس الذين يقولون بقدمه . ولعل المأمون رأى أنهم إن حضروا أمام الخليفة نفسه كان ذلك أرهب لهم ، وحملتهم الهيبة والرهبة على متابعة الخليفة فيما يقول ، فينقاد الناس لهم ، ويتبعون قولهم فتنقطع الفتنة ؛ وقد صدق فى حدسه فى الشطر الأول ، ولم يصدق فى الثانى ، فأجاب هؤلاء ولم تنقطع الفتنة .

فإنهم لما حضروا امتحنهم المأمون وسألهم جميعاً عن خلق القرآن ، فأجابوا جميعاً أن القرآن مخلوق . فأعادهم إلى بغداد ، وأمر إسحاق بن إبراهيم أن يجمع الفقهاء والمشايخ من أهل الحديث فى داره ، وأن يقول أمامهم هؤلاء السبعة بمثل ماقالوا به أمام المأمون ، ففعوا وخلى سبيلهم [٦] .

ولم نجد اسم أحمد بن حنبل بين هؤلاء السبعة ؛ إما لأنه لم يكن معروفاً إذ ذاك بشدة المعارضة ، وأن شهرته فى هذا أتت بعد هذا التاريخ ؛ أو كما روى بعضهم من أن اسمه كان بين هؤلاء ، ولكن ابن أبى دؤاد نصح باستبعاده لأنه يعرف صلابته فلم يكن من مصلحة القضية أن يكون بينهم . وقد روى أن ابن حنبل حزن لهذا

---

(١) هو أبو مسلم عبد الرحمن بن يونس مولى أبى جعفر المنصور . كان يستملى على ابن هارون المحدث فلقب بالمستملى . وقد روى عنه البخارى فى صحيحه .

(٢) يحيى بن معين من أكابر المحدثين البغداديين ونقدة الرجال ، ويعول على آرائه المحدثون فى توثيق الرجال وضعفهم . مات بالمدينة سنة ٢٣٣ .

(٣) زهير بن حرب محدث مشهور روى عنه البخارى ومسلم كثيراً . مات سنة ٢٣٤

(٤) إسماعيل بن أبى مسعود كان أيضاً من كتاب الواقدى ، وكان من أشهر المحدثين ببغداد

(٥) أحمد بن إبراهيم الدورق محدث ، روى عن إسماعيل بن علية ويزيد بن هارون ، ومات فى شعبان سنة ٢٤٦ .

(٦) انظر الطبرى وطيفور .

الحادث جداً ، وقال : « لو كانوا صبروا وقاموا لله لكان انقطع الأمر ، وَحَذَرَهم الرجل (يعنى المأمون) ، ولكن لما أجابوا — وهم عين البلد — اجترأ على غيرهم » ، وكان ابن حنبل إذا ذكرهم بغتم ويقول : « هم أول من ثلموا هذه الثلمة »[١] .

وهذه الحادثة — من غير شك — قوّت جانب الحكومة ، وفتت فى عضد المحدّثين والعامة وأحزنتهم ، وهيأتهم لأن يرتقبوا البطل الذى يردّ على هذا الحادث .

وفى هذه الخطوة الثانية لم يكتف المأمون بأن يحرم من ليس على مذهبه من مناصب الدولة ؛ بل أراد أن يحمل الفقهاء والمحدّثين على الإقرار بخلق القرآن ولو لم يرد أن يتولى عملا ، أو يؤدى شهادة ، فكأنه اعتقد أنه — وهو خليفة المسلمين وراعيهم — مسئول عن رعيته ؛ ومن هذا أنه مسئول عن توحيدهم ، والقول بقدم القرآن شبه إشراك ، فيجب أن يُرَد الناس عن ذلك كما يرد الكافر عن كفره . والخطوة الثالثة أن يقتله كما يقتل المرتد ؛ وإذ كان العلماء هم قادة الناس فى هذه العقائد ، فيجب أن يبدأ بهم وبتصحيح عقيدتهم وبعقابهم إن أصروا ، بل بقتلهم أحياناً .

ثم أصدر المأمون بعد ذلك كتاباً ثالثاً لإسحاق بن إبراهيم ، بدأه كما بدأ الكتاب الأول بشىء من التفصيل ، وأن من الواجب على الخليفة أن يهدى من زاغ ويرد من أدبر ، وأن ينهج لرعاياه سمت نجاتهم . ثم قال : « ومما تبينهُ أمير المؤمنين برويته ، وطالعه بفكره ، فتبين عظيم خطره وجليل ما يرجع فى الدين من وكفه وضرره ، ما يناله المسلمون من القول فى القرآن الذى جعله الله إماما لهم وأثراً من رسول الله صلى الله عليه وسلم باقياً لهم ، واشتباهه على كثير منهم حتى حسُن عندهم وتزين فى عقولهم ألا يكون مخــلوقاً . . . فضاهوا به قول النصارى فى ادعائهم فى

(١) انظر كذلك : أحمد بن حنبل والمحنة ، للأستاذ Walter M. Patton .

عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق إذ كان كلمة الله ، والله عز وجل يقول : « إنا جعلناه قرآناً عربياً » ، وتأويل ذلك إنا خلقناه ، كما قال جل جلاله : « وجعل منها زوجها ليسكن إليها » ؛ وقال : « وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً » ، « وجعلنا من الماء كل شيء حي » ، فسوّى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التي ذكرها الخ .. وقد عظّم هؤلاء الجهلة — بقولهم في القرآن — الثلم في دينهم والجرح في أمانتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الإسلام . . . ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه به . . . وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال بهذه المقالة حظاً في الدين ، ولا نصيباً من الإيمان واليقين . ولا يرى أن يحل أحداً منهم محل الثقة في أمانة ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق في قول ولا حكاية ، ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وإن ظهر قصد بعضهم وعرف بالسداد مسدّد فيهم ، فإن الفروع مردودة إلى أصولها ، ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلا بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلا . . . فاقرأ على جعفر ابن عيسى وعبد الرحمن بن إسحق القاضي كتاب أمير المؤمنين بما كتب به إليك ، وانصصهما عن علمهما في القرآن ، وأعلمهما أن أمير المؤمنين لا يستعين على شيء من أمور المسلمين إلا بمن وثق بإخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد لمن لم يقر بأن القرآن مخلوق ، فإن قالا بقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم إليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقوق . . . فمن لم يقل منهم إنه مخلوق أبطلا شهادته ، وإن ثبت عفافه بالقصد والسداد في أمره ، وافعل ذلك بمن في سائر عملك من القضاة ، وأشرف عليهم إشرافاً يزيد الله به ذا البصيرة في بصيرته ، ويمنع المرتاب من إغفال دينه ، واكتب إلى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك إن شاء الله » .

وليس فى هذا الكتاب الثالث جديد إلا التوسع فى الحجة والبرهان ، والأمر بالتوسع فى امتحان الناس ، وتقرير أن من لا يقول بخلق القرآن لا يصلح لتولى عمل ما ، ولذلك رأينا إسحاق بن إبراهيم بعد هذا الكتاب يجمع كثيراً من الفقهاء والحكام والمحدّثين ويمتحنهم ، فالفقهاء يتولون الفتيا ، والحكام يتولون الحكم ، والمحدثون يتولون التعليم ، وكلها أمور لا يريد المأمون أن يتولاها إلا من قال بخلق القرآن .

أحضر اسحاق بن إبراهيم مشاهير العلماء ورءوس الناس وامتحنهم . ولنقص عليك نماذج من الأسئلة والأجوبة كما وردت فى كتب التاريخ :

إسحق بن ابراهيم : ما تقول فى القرآن ؟

بشر بن الوليد : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، أمخلوق هو ؟

بشر : الله خالق كل شىء .

إسحق : هل القرآن شىء ؟

بشر : هو شىء .

إسحق : فمخلوق هو ؟ .

بشر : ليس بخالق .

إسحق : لا أسألك عن هذا ، أمخلوق هو ؟

بشر : ما أحسن غير ماقلت لك .

امتحان آخر :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

على بن أبى مقاتل : القرآن كلام الله .

إسحق : لم أسألك عن هذا ، هل هو مخلوق ؟

على : هو كلام الله ، وإن أمرنا أمير المؤمنين بشىء سمعنا وأطعنا .

امتحان ثالث :

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

أبو حسان الزيادى : القرآن كلام الله ، والله خالق كل شىء ، وما دون الله مخلوق ، وأمير المؤمنين إمامنا ، وقد سمع مالم نسمع ، وعلم مالم نعلم ، وإن أمرنا ائتمرنا ، وإن نهانا انتهينا ، وإن دعانا أجبنا .

إسحق : هل القرآن مخلوق ؟

أبو حسان : يعيد عليه مقالته .

إسحق : هذه مقالة أمير المؤمنين .

أبو حسان : قد تكون مقالة أمير المؤمنين ، ولا يأمر بها الناس ولا يدعوهم إليها . وإن أخبرتنى أن أمير المؤمنين أمرك أن أقول : قلت ما أمرتنى ، فإنك الثقة المأمون .

إسحق : ما أمرنى أن أبلغك شيئاً ، وإنما أمرنى أن امتحنك .

امتحان رابع :

إسحق : ما تقول فى القرآن ؟

أحمد بن حنبل : هو كلام الله .

إسحق : أمخلوق هو ؟ .

أحمد : هو كلام الله لا أزيد عليها .

إسحق : مامعنى أنه تعالى سميع بصير ؟

أحمد : هو كما وصف نفسه .

إسحق : فما معناه ؟

أحمد : لا أدرى ، هو كما وصف نفسه .

امتحان خامس :

إسحق : ما تقول فى القرآن ؟

ابن البَكّاء : القرآن مجعول لقول الله تعالى : « إنّا جَعَلْنَاه قُرْآناً عَرَبِياً » والقرآن مُحْدَث لقوله : « مَا يأتيهم مِنْ ذكرٍ مِنْ ربِّهم مُحْدَث » .

إسحق : فالمجعول مخلوق ؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

إسحق : فالقرآن مخلوق؟

ابن البكاء : لا أقول مخلوق ولكن مجعول .

وهكذا كانت إجابات القوم .

حرر إسحق بن إبراهيم محضراً بجميع أقوال الممتحَنين وأرسلها إلى المأمون فثارت ثائرته ، وجن جنونه ، وفى تاسع يوم من إجاباتهم جاء كتاب المأمون وهو الكتاب الرابع فى هذا الموضوع ، وكله عنف وتقريع ، فقد رأى المأمون أن أجوبتهم لا تدل على عقل ، لا تنكر فى صراحة ، ولا تقر فى صراحة ، وبعضهم يسلم بالمقدمات وينكر النتيجة ، فيقول القرآن مجعول ، والمجعول مخلوق ، ولا يرضى أن يقول القرآن مخلوق ، كمن يقول إن هذه الكمية ٣ وهذه ٤ ولا يريد أن يقول إن المجموع سبعة . وأعتقد أن عقلية هؤلاء عقلية عوام ، يريدون أن يتظاهروا بالبطولة أمامهم ، وهم على خلاف ذلك أمام أنفسهم ، ولو كانوا ذكروا له حججاً على نظريتهم أو امتناعهم لجادلهم فيها ، ولكنهم كانوا كما رأيت لا يريدون أن يقروا ، ولا يريدون أن ينكروا . ولعل هذا ما أغضب المأمون فى

كتابه الرابع أشد الغضب ، فأمره أن يستدعى بشر بن الوليد ، فإن أصر على شركه ، ولم يقل إن القرآن مخلوق فاضرب عنقه وابعث برأسه إلىّ وإن تاب فأشهر أمره بالتوبة وأمسك عنه ، وكذلك أمره فى إبراهيم بن المهدى ، وأما غير هذين فلم يأمر بضرب عنقهم ، ولكنه عرّض بهم ، وذكر أفعالهم ومخازيهم ليبين أن امتناعهم ليس عن دين ، ولكن عن تصنع ، « فالذيال بن الهيثم » يقول المأمون إنه كان يسرق الطعام فى الأنبار . و « أبو العوام » صبى فى عقله لا فى سنه ، ويقول: إنه سيحسن الجواب فى القرآن إذا أخذه التأديب ، ثم إن لم يفعل كان السيف من وراء ذلك و « أحمد بن حنبل » إجابته تدل على جهله ، و « الفضل بن غانم » اغتنى فى مصر من منصبه فى أقل من سنة ، ومحمد ابن حاتم وابن نوح وأبو معمر فإنهم مشاغيل بأكل الربا عن الوقوف على حقيقة التوحيد . وهكذا استمر يعدّد لكل رجل امتحنه عيوبه ؛ ثم أمر المأمون إسحاق فى كتابه هذا أن يعيد الكرّة عليهم ، فمن أبى غير بشر بن الوليد وإبراهيم بن المهدى « فاحملهم أجمعين موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم فى طريقهم حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه لينصحهم أمير المؤمنين ، فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعاً على السيف إن شاء الله ، ولا قوة إلا بالله » .

وقد أسرع المأمون بإرسال هذا الكتاب غير منتظر اجتماع البريد فجمعهم إسحاق ثانية ، نحواً من ثلاثين قاضياً ومحدثا وفقيهاً ، فأعاد امتحانهم وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين ، فأقروا جميعاً بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : أحمد بن حنبل ، وسجادة ، والقواريرى ، ومحمد بن نوح ؛ فأمر بهم إسحاق بن إبراهيم فشدوا فى الحديد ، فلما أصبحوا أعاد امتحانهم ثالثة ، فاعترف سجادة بخلق القرآن

فأطلقه ، وبعد يوم آخر أجاب القواريرى بأن القرآن مخلوق فأخلى سبيله ، ولم يبق بعدُ من هؤلاء إلا أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح ، فشُدّا فى الحديد ، ووُجّها إلى طرسوس للمأمون ؛ وكتب إسحاق كتابا إلى المأمون يخبره بإشخاصهما ، وكتب كتابا آخر يذكر فيه أن القوم الذين أجابوا لم يجيبوا عن عقيدة . وإنما أجابوا عن تأويل ، وقد تأوّلوا أنهم مكرَهون ، وليس على المكرَه حرج .

فبعث المأمون كتابا خامسا يعلن أن هؤلاء أخطأوا التأويل ، وليست الآية : « إلّا مَن أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمان » منطبقة عليهم ، « إنما عنى الله بهذه الآية من كان معتقد الإيمان مظهر الشرك ، فأما من كان معتقد الشرك مظهر الإيمان فليست الآية له » . ثم أمر بإشخاص ـ من أبى ـ إليه فى طرسوس ، فأرسل واحداً وعشرين كانوا امتنعوا عن الإقرار بخلق القرآن ؛ فلما كانوا فى الرَّقّة بلغتهم وفاة المأمون ، فأعادهم والى الرقة إلى والى بغداد فخلى هذا سبيل أكثرهم .

فأما محمد بن نوح فقد مات وهو عائد إلى بغداد بعد موت المأمون ، ففك عنه قيده وصلى عليه ابن حنبل . وتركزت رياسة المعارضة فى أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعَلَمَها ومتجه الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كما خلى غيره ؛ وبذلك انتهى المأمون وانتهى دوره فى المحنة .

وقد كتب المأمون وصيته للمعتصم ، وجاء فيها مما يتصل بموضوعنا : « وخذ بسيرة أخيك فى القرآن » ، كما أوصاه بابن أبى دؤاد وحرصه عليه وإشراكه فى المشورة فى أموره كلها .

كان المأمون عالما فكانت كتبه فى خلق القرآن تصدر عن علمه ، ولكن المعتصم كان رجلا جنديا كره العلم منذ صغره ، فكان كما قال الصُّولى : « يكتب ويقرأ قراءة ضعيفة » ، وكانت ثقافته من جنس ثقافة الذين يحربون الحياة

ويسمعون أحاديث الناس والعلماء ، ولم نعد نرى مجالس المناظرة فى قصره كالتى كانت فى عهد المأمون . فقد نفذ الامتحان بخلق القرآن فى عهده لأنه وُكـل بذلك من المأمون فى العهد الذى صار به خليفة ، فكان يرى أنه ملزم بذلك ؛ لهذا استمر على طريقة المأمون ولكن لم يصدر منشورات جديدة فيها معان وحجج جديدة — فكتب إلى الأمصار بالاستمرار فى امتحان الناس بخلق القرآن . وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك ، وقاسى الناس منه مشقة فى ذلك ، وقتّل عليه خلقاً من العلماء ، وضرب الإمام أحمد ابن حنبل ، وكان ضربه فى سنة عشرين و (مائتين) » .

وأصر أحمد بن حنبل على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك ، واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابة أحمد ، واتجهت أنظار رجال الدولة لأنه يتحداهم . وظل محبوساً من آخر عهد المأمون . وكان يتسلل إليه قوم ، منهم عمه إسحاق بن حنبل ، يطلبون إليه أن يقول بخلق القرآن تَـقـيّـة كما قال غيره من العلماء ، فيقول : « إذا أجاب العالِمُ تقية ، والجاهل يجهل ، فمتى يتبين الحق » ، فذُكِرَ له ما روى فى التقية من الأحاديث ، فقال : كيف تصنعون بحديث خبّـاب : « إن من كان قبلكم يُنْشَرُ أحدهم بالمنشار ثم لا يصده ذلك عن دينه » ، فيئسوا منه[1] .

ثم دعاه المعتصم فأدخل والمعتصم جالس ، وابن أبى دؤاد وأصحابه فى حضرته والدار غاصة بأهلها ، وبالقضاة والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه ؛ وهذه خلاصة المناظرة :

المعتصم : ما تقول؟

---

(١) تاريخ الخلفاء ١٣٢ .

ابن حنبل : أنا أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالإيمان بالله . فقال : أتدرون ما الإيمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخُمس من المغنم (يعنى أحمد بن حنبل أن ليس منه القول بخلق القرآن) . يا أمير المؤمنين : أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله أقول به .

أحد الحاضرين : قال الله تعالى : «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ» أفيكون محدث إلا مخلوق ؟

ابن حنبل : قال الله تعالى : «وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ» فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولام .

آخر : أليس قال الله خالق كل شىء ؟

ابن حنبل : قال تعالى «تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا» فهل دمرت إلا ما أراد الله ؟

ثالث : ماتقول فى حديث عمران بن حصين: إن الله خلق الذكر؟

ابن حنبل : هذا خطأ ، إن الرواية «إنَّ الله كَتَبَ الذِّكْرَ» .

رابع : جاء فى حديث ابن مسعود : «ما خلق الله من جنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض ، أعظم من آية الكرسى» .

ابن حنبل : إنما وقع الخلق على الجنة والنار والسماء والأرض ولم يقع على القرآن .

خامس : إن القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدى إلى التشبيه .

ابن حنبل : هو أحد صمد لا شبيه له ولا عِدْل ، وهو كما وصف به نفسه .

المعتصم : ويحك ما تقول ؟
ابن حنبل : ياأمير المؤمنين أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله
بعض الحاضرين: يحاجه بحجج عقلية .
ابن حنبل : ما أدرى ما هذا ؟ إنه ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله
بعض الحاضرين: يا أمير المؤمنين إذا توجهت له الحجة علينا وثب ، وإذا كلمناه بشىء يقول لا أدرى ما هذا ؟

ابن أبى دؤاد : يا أمير المؤمنين إنه ضال مضل مبتدع .

وهكذا ينفض المجلس ، ويعاد إلى الحبس ويوكل به من يناظره ، ويعاد إلى مجلس آخر على هذا النمط ، واستمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام .

فلما ملوا مناظرته ويئسوا منه ، أمر المعتصم بضربه بالسياط ، فضرب كما قال المسعودى « ثمانية وثلاثين سوطاً ، حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات ثم أرسل إلى السجن ، وأرسل إليه طبيب يعالج جراحاته ، فعالجه حتى برىء »[١] .

ويروون أن ابن أبى دؤاد حرّض المعتصم على قتله ، وقال: « يا أمير المؤمنين إن تركته قيل إنك تركت مذهب المأمون وسخطت قوله وإنه غلب خليفتين » ، ولكن المعتصم اكتفى بضربه على نحو ما ذكرنا ، ثم أمر به فخلى سبيله[٢] .

ولم يقتله المعتصم كما قتل غيره (مع أنهم يروون أنه حتى فى اليوم الذى دعا المعتصم ابن حنبل لامتحانه كان قد قتل قبله رجلين) ، وهذا يرجع لأسباب: منها أن جمهور الناس التفوا حول ابن حنبل أكثر من التفافهم حول أى شخص آخر ، فإذا قتله المعتصم كانت فتنة . قال ميمون بن إصبع : « أخرج أحمد بعد

---

(١) انظر هذه المناظرات فى طبقات الشافعية لابن السبكى وأبى نعيم فى الحلية .
(٢) انظر أيضا ما نقل Patton من النصوص فى محنة أحمد .

أن اجتمع الناس وضجوا حتى خاف السلطان» ويروون أيضاً أنه قال : «لولم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه » ، ومنها :أن المعتصم أعجب بشجاعته وثباته على ما يعتقد أنه الحق ، فلم يخف ولم يهن ، وكان المعتصم شجاعاً يحب الشجعان ، هذا إلى أنه قرأ فى وجهه أنه ليس بمنافق يريد التظاهر بالورع، بل قرأ فيه أنه يتكلم عن عقيدة ، ويصرح بأن الله قديم وليس كمثله شىء ، ولكن لا يقول بخلق القرآن لأن الله لم يقله . ورسوله لم يدع إليه.

ومات المعتصم سنة ٢٢٧ ، أى بعد محنة أحمد بن حنبل بسبع سنوات،فلم يتعرض له ، وخلفه الواثق،وكان مثقفاً ثقافةواسعة أيضاً، وكانت أمه رومية اسمها « قراطيس » . قال الصولى : « كان الواثق يسمّى المأمون الأصغر لأدبه وفضله » ، بل فضله بعضهم على المأمون من ناحية أنه كان أكثر رواية للشعر العربى من المأمون ، فتعصب للقول بخلق القرآن عن علم وعقيدة .

وأظهر ما حدث فى أيامه حادثة أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعى، كان جده مالك بن الهيثم أحد نقباء بنى العباس فى أول الدولة العباسية ، ولذلك يقولون إنه كان من أولاد الأمراء ،وكان يرى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أعنى أنه كان يرى تنفيذ ذلك بيده ، والخروج على الحكومة إن جارت،والثورة عليها فيما انحرفت فيه عن الصواب ، وتبعه على ذلك أتباع كان يستعملهم فى خطته ، ولم يعجبه المأمون فى سيرته، فثار هو وأتباعه ببغداد أيام كان المأمون بخراسان ، فلما قدم المأمون بغداد استتر أحمد بن نصر، فلما ولى الواثق استمر فى خطته ، وعزم هو وأتباعه على الثورة، فوصل الخبر إلى والى بغداد إسحاق ابن إبراهيم، فقبض عليه وعليهم، وقدم إليه أحمد، فقال الواثق: دع ما أخذت له ، ما تقول فى القرآن؟ قال: كلام الله، ليس بمخلوق، فحماه على أن يقول إنه

مخلوق فأبى ، وسأله عن رؤية الله يوم القيامة (والمعتزلة كما رأيت ينكرونها) فقال بها ، وروى له الحديث فى ذلك ، فقال الواثق: ويحك هل يُرى كما يرى المحدود المتجسم، ويحويه مكان ويحصره الناظر، إنما كفرت برب هذه صفته.

فأمعن بعض الحاضرين فى الحض على قتاله ، فدعا بالسيف وقال : إنى أحتسب خطاى إلى هذا الكافر الذى يعبد رباً لا نعبده ولا نعرفه بالصفة التى وصفه بها، ثم مشى إليه فضرب عنقه ، وأمر به لحمل رأسه إلى بغداد، فنصب بالجانب الشرقى أياماً والجانب الغربى أياماً ، ولما صلب كتب الواثق ورقة وعلقت فى رأسه نصها: «هذا رأس أحمد بن نصر بن مالك، دعاه عبد الله الإمام هرون (وهو الواثق) إلى القول بخلق القرآن ونفى التشبيه، فأبى إلا المعاندة ، فجعله الله إلى ناره ، ووكل بالرأس من يحفظه ويصرفه عن القبلة » [1] .

وظاهر أن بعض غضب الواثق سببه ثورة أحمد بن نصر، وخروجه عن الطاعة وحمل الناس على العصيان، وجاء خلق القرآن خاتمة الغضب ،ومظهر الانتقام . ولم يتعرض الواثق لأحمد بن حنبل ، ولكن روى بعضهم أن الواثق أمره ألا يساكنه بأرضه ، فاختفى ابن حنبل حتى مات الواثق .

ثم مات الواثق سنة ٢٣٢ وبويع للمتوكل فلم يتحمس للقول بخلق القرآن ، ففترت حركة الامتحان حتى سنة ٢٣٤ ، « فنهى فيها عن القول بخلق القرآن، وكتب بذلك إلى الآفاق ، وتوفر دعاء الخلق له ، وبالغوا فى الثناء عليه والتعظيم له ، حتى قال قائلهم ، الخلفاء ثلاثة : أبو بكر الصديق يوم الردة ، وعمر ابن عبد العزيز فى رده المظالم ، والمتوكل فى إحياء السنة » ، مع ما كان عليه من الظلم والعسف .

* * *

(١) انظر طبقات الشافعية وتاريخ الخلفاء وتهذيب التهذيب لابن حجر .
(٢) طبقات الشافعية للسبكى .

وكما شغل الناس فى العراق ـ مستقر الدولة ـ بالجدل فى خلق القرآن شغل الناس فى كل قطر من الأقطار الإسلامية ، فكان الجدل بين العلماء وامتحان الأمراء للعلماء والقضاة والحكام فى مصر والشام وفارس وغيرها من البلدان .

فيحدثنا أبو المحاسن فى كتاب النجوم الزاهرة أن كتاب المأمون الأول الذى صدر لإسحاق بن إبراهيم ـ والى بغداد ـ فى ربيع الأول سنة ٢١٨ وصل إلى مصر فى جمادى الآخرة ونصه كنصه ، وكان الوالى على مصر نصر بن عبد الله الملقب « كَنْيدَر » ، فامتحن كيدرُ قاضيَ مصر هارون ابن عبد الله الزهرى ، فأجاب بالقول بخلق القرآن ، وامتحن الشهود ، فمن توقف منهم عن القول بذلك سقطت شهادته [1] ، وامتحن القضاة وأهل الحديث وغيرهم [2] .

وظل كيدر يمتحن الناس حتى جاء الخبر بموت المأمون قبل أن يقبض على من طلبه المأمون ، ثم ولى مصر المظفر بن كيدر ، فأتاه كتاب المعتصم يأمره أن يمتحن العلماء بخلق القرآن بمصر ففعل ذلك . ثم ولى موسى بن العباس مصر سنة ٢١٩ ، فيذكر أبو المحاسن « أنه أباد فقهاء مصر وعلماءها إلى أن أجاب غالبهم بالقول بخلق القرآن » [3] .

وكان من أشد الناس تحمساً للقول بخلق القرآن ، وتعذيب من أنكر من المصريين ، محمد بن أبى الليث قاضى مصر فى بعض أيام المعتصم وفى أيام الواثق ، وكان يناصر المعتزلة ، وكان حنفى المذهب ، وكان يكره المالكية والشافعية، فاضطهدهم واستغل المحنة بخلق القرآن لتعذيبهم والإيقاع

---

(١) كان الشهود فى كل مدينة أشخاصاً معينين يزكون ويعدلون وتسجل أسماؤهم وتزاد وتنقص ، لا أن كل إنسان يحق له أن يشهد ، وبهذا التفسير يتضح معنى ماورد فى هذا الباب .

(٢) النجوم الزاهرة ٢ : ٢١٨ . (٣) ٢ : ٢٣٢ .

بهم ، وبجانبه شاعر مصر إذ ذاك الحسين بن عبد السلام الجمل يشيد بذكره ويتشفى ممن نكل به .

ويذكر فى قصيدة من قصائده أنه نكل بالشافعية والمالكية ، ومازال يعذبهم حتى اعترفوا بخلق القرآن ، وصار الأمر كما قال :

كل ينادى بالقــرآن وخلقه   فشهرتهم بمقالة لم تشهر
لم ترض أن نطقت بها أفواههم   حتى المساجد خلقه لم تنكر
لما أريتهم الردى متصورا   زعموا بأن الله غير مصور

فبعض الناس لزم بيته فلم يظهر ، وبعضهم هرب إلى اليمن ، وكان ممن هرب ذو النون المصرى الصوفى ، ثم عاد فقبض عليه وامتحن فأقر .

ولما ولى الواثق ورد كتابه على محمد بن أبى الليث بامتحان الناس أجمعين، فلم يبق أحد من فقيه ولا محدث ولا مؤذن ولا معلم حتى أخذ بالمحنة، فهرب كثير من الناس وملئت السجون ممن أنكر المحنة ، وأمر ابن أبى الليث أن يكتب على المساجد : (لا إله إلا الله رب القرآن المخلوق) ، فكتب ذلك على المساجد بفسطاط مصر ، ومنع الفقهاء من أصحاب مالك والشافعى من الجلوس فى المساجد ، وأمرهم ألا يقربوه [1] .

واستمر الحال على ذلك فى أيام الواثق ، ثم ورد كتاب المتوكل مصر برفع المحنة والسكوت عن هذه المقالة جملة .

وكان ممن نكل به بمصر فى أيام الواثق يوسف بن يحيى البويطى صاحب الإمام الشافعى ووارث علمه ـ وشى به حرملة والمزنى وابن الشافعى ، ولعلهم نفسوا عليه علمه . وقيل وشى به ابن أبى الليث الحنفى قاضى مصر ، فكتب ابن أبى دؤاد إلى والى مصر أن يمتحنه ، فأبى أن يقول بخلق القرآن ، وقال : «إنما خلق الله الخلق بكن ، فإذا كانت مخلوقة ، فكأن مخلوقاً خلق بمخلوق ، ولئن

---

(١) استقينا هذا من مواضع مختلفة من كتاب الولاة والقضاة للكندى .

أدخلتُ عليه (على الواثق) لأصدقنه ، ولأموتن فى حديدى هذا حتى يأتى قوم يعلمون أنه قد مات فى هذا الشأن قوم فى حديدهم . وقد حمل من مصر إلى بغداد ومات فى سجنها سنة ٢٣١ .

ولم يقتصر الأمر على محاكمة الولاة للناس ؛ بل كانت مجالس الخاصة والعامة تلوك هذه المسألة . فإذا جلس عالم مجلساً سأله سائل : هل القرآن مخلوق ؟ وإذا خلا الناس بعضهم إلى بعض تحدثوا فى أخبار خلق القرآن ، ومن حقد على آخر وأراد أن يدسّ عليه اتهمه بأنه يقول القرآن غير مخلوق .

وقد ورد من ذلك أن البخارى اتهم بأنه يقول إن اللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما كان بنيسابور وحضر الناس لسماعه قام إليه رجل فقال : ياأبا عبدالله ماتقول فى اللفظ بالقرآن ، أمخلوق هو أم غير مخلوق ؟ فأعرض عنه ولم يجبه ، فأعاد السؤال فأعرض عنه ، ثم أعاد فالتفت إليه البخارى وقال : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأفعال العباد مخلوقة ، والامتحان بدعة . فشغب الرجل وشغب الناس ، وتفرقوا عنه .

وسبب شغبهم عليه أنه أراد أن يفرق بين القرآن وهو كلام الله ، والقرآن الذى هو نطقنا به ، وكتابتنا له ، وأراد أن يقول إن الأول قديم والثانى محدَث ، فشغبوا عليه لأنه يقول إن الثانى محدث ، إذ يريدون أن يقال إنه قديم حتى ألفاظنا به .

والأمثلة من هذا القبيل كثيرة ، وأسئلة وإجابات ، وفتن ودسائس ، بل وأدخلوا المسألة فى المزاح والأدب أيضاً .

رووا أن رجلا من الظرفاء سمع آخر يقرأ قراءة قبيحة، فقال: وأظن هذا

---

(١) السبكى فى طبقات الشافعية ٢ : ١٠ .

هو القرآن الذى يزعم ابن أبى دؤاد أنه مخلوق » .

ودخل عبادة المخنث على الواثق وقال له : ياأمير المؤمنين ، أعظم الله أجرك فى القرآن . قال : ويلك ، القرآن يموت ؟ قال : ياأمير المؤمنين كل مخلوق يموت ، بالله ياأمير المؤمنين من يصلى بالناس التراويح إذا مات القرآن؟ فضحك الخليفة وقال : قاتلك الله ! أَمْسِكْ .

وقال أبو العالية :

لو كان رأيك منسوباً إلى رَشَد ... وكان عزمك عزماً فيه توفيقُ
لكان فى الفقه شُغْلٌ لو قنعتَ به ... عن أن تقولَ كلامُ الله مخلوقُ
ماذا عليك وأصل الدين يجمعُكم ... ما كان فى الفرع لولا الجهل والموق

وكان بعض القصاص بأصبهان يتشدد فى القول بخلق القرآن ، فسئل معاوية : هل كان مخلوقا ؟ فقال : نعوذ بالله من نهايات الجهالات ... إلخ .

* * *

وبعد ، فما هذه المسألة وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه ؟ وكيف بلى بها المسلمون هذا البلاء ؟ وما الداعى إليها ؟ وما وجهة نظر كل فريق ؟ وما نتائجها ؟ هذه أسئلة تجول فى ذهن الباحث لأن المسألة غريبة فى بابها ، وكانت أشبه بمحكمة التفتيش تمتحن فيها العقائد و يعذب عليها الناس .

أما الداعى لحزب الحكومة من معتزلة وخلفاء ، فنى رأيى أن نيتهم حسنة وقصدهم حميد ، فقد رأى المعتزلة من أول أمرهم ـ من عهد واصل وعمرو بن عبيد ـ أن عقائد الناس قد فسدت ويجب تصحيحها ، وفى نظرهم أن التصحيح يجب أن يدور على توحيد الله وعدله ، وجرّهم القول فى التوحيد إلى التوحيد بكل

معانيه ، ورأوا أن القول بقدم القرآن تعديد للقديم، كما أنكروا الصفات لأن فيها تعديداً ، وأنكروا رؤية الله لأن فيها تجسيما ، فأرادوا أن يدعوا الناس إلى تنزيه فلسفي وتوحيد فلسفي لا تجسيم فيه ، ولا تشبيه ، ولا تعدد ، وكانوا يبثون دعاتهم في الأمصار والبلاد النائية لدعوة الناس إلى ذلك ، فإذا أتيحت لهم فرصة في سلطة وقوة استعملوهما ، فمن رأوا منه انحرافاً عن الدين ، وميلا إلى الإلحاد ، وإفساداً لعقيدة الناس ، حاربوه وهددوه ، وإن استطاعوا قتلا قتلوه ، وبذلوا جهداً كبيراً في نشر مذهبهم ، وعنونوه بمذهب التوحيد والعدل ، وأرسلوا الدعاة لذلك في الهند وفي المغرب وفي مصر والشام وفي فارس ، فلبي دعوتهم خلق كثير — ولكن في أدوارهم الأولى لم يظفروا بانضمام الحكومة إليهم — نعم ظفروا بالحكومة في آخر الدولة الأموية ، ولكنها كانت صائرة إلى الزوال ، وكانت في شغل عن الاعتزال بتوطيد مركزها الذي ينهار . فلما جاء المأمون في العصر العباسي مال إلى نفس الفكرة ، ورأى أن يكوّن مجمعاً يتباحث عنده في المذاهب ، وينقد صحيحها من فاسدها ، ويكون الجدل حرّا والبحث صريحاً ، فما اتفق عليه الرأي ألزم الناس به[1] . وشاء القدر أن يكون مظهر هذا مسألة خلق القرآن ، لأنها أثيرت من قبل — كما رأيت — ولأنها مسّت أصلا من أصول الدين وهو التوحيد ، وكان يمكن أن يكون المحك مسألة أخرى كرؤية الله يوم القيامة ، وكخلق الأفعال ، ونحو ذلك من مسائل الاعتزال ، ولكن مسألة خلق القرآن كانت أوضح ، وعذر المنكر فيها أضعف ، فإن رؤية الله يستطيع أن يهرب المجيب بأنا سنكون يوم القيامة خلقاً آخر ، ليست عيوننا كعيوننا في الدنيا ، ولأن مسألة خلق الأفعال ليست جلية ، ففي القرآن آيات تدل على هذا وذاك ، أما خلق القرآن فعليه الأدلة العقلية والنقلية جلية .

---

(١) انظر دليل ذلك فيما نقلناه عنه قبل .

ثم فى كل مسائل التاريخ توجّه الظروف الحوادث جهات قد لا تخطر على البال ، فقد أصدر المأمون « ديكريتو » بتحليل المتعة وبتفضيل علىّ ، ولكن لم تتطور الحوادث فيهما كتطويرها فى هذه المسألة ، لأن المأمون اكتفى فيهما بالقرار ولم يصدر أمراً بالامتحان. أما فى خلق القرآن فأصدر أمراً بالامتحان، وكانت وجهة نظره فى ذلك أن القضاة والشهود يجب أن يكونوا مؤمنين ولا يوثق بأحكام القضاة ولا شهادة الشهود إذا فسدت عقيدتهم ، كما صرّح هو بذلك فى كتابه الأول ، ومن اعتقد بِقِدَمِ القرآن فقد أشرك، ومتى أشرك لم يصح منه حكم ولا شهادة ، ولكنه نظر فرأى قوماً لما امتحنوا أنكروا القول بخلق القرآن وقوماً لم يريدوا أن يصرّحوا وغاظه جداً أن يرى قوماً من هؤلاء وهؤلاء يعرف منهم سوء النية وضعف الدين، فمنهم المرتشى والمرابى ، وأنهم قد حملهم على مخالفته حب الحظوة عند العامة ، فتألم من هذا. وكان المأمون مع حلمه له لحظات حدّة، وانفعالات غضب، فثار ثائره واشتد فى طريقه، وغلا فى عمله، ومن حوله من المعتزلة يدفعونه أيضاً إلى ذلك لأنه وفق عقيدتهم ولأنه وفق هواه .

ومن الناحية الأخرى ، فالناس من طبيعتهم حب المعارضة والعطف عليها، سواء فى ذلك المعارضة السياسية والمعارضة الدينية، وهم أشد تحمساً للمعارضة الدينية، فوقف المأمون ورجاله فى صف، ووقف هؤلاء العلماء المعارضون والعامة من ورائهم ، وتكوّن بذلك معسكران ، وكلما أفرطت الحكومة فى العسف أفرط العامة فى التصفيق للمعارض . وظلت كل خطوة تدفع إلى ما وراءها. وكلما علت نغمة حزب أعلى الآخر نغمته حتى تفوقه. وفى عهد المعتصم صار زعيم الحكومة الخليفة ، وحوله العلماء المعتزلة ورجال الدولة .وزعيم المعارضة أحمد بن حنبل وحوله قلوب الشعب .

وتورطت الحكومة وأصبح من الصعب رجوعها، لأنها من ناحية تعتقد أنها على حق ، وأن خصومها ليسوا إلا مشاغبين ، وأكثرهم يحب التصفيق أكثر من حبهم للحق . ومن ناحية أخرى فالرجوع عن ذلك يضيع هيبة الحكومة ، ويمكن العامة وقادتهم الجهال فى نظرهم من السيطرة على الحكومة ، وفى هذا خطر كبير .

هذه هى وجهة نظر المعتزلة والحكومة . وأما وجهة نظر المعارضين، فيظهر لى أنهم لم يكونوا جميعاً على رأى واحد كما كانت المعتزلة ، بل كانوا أصنافاً ، أمثلهم قوم كانوا فى باطن أنفسهم مع المعتزلة فى أن القرآن مخلوق ، ولكنهم يرون أن الكلام فى هذا لا يصح أن يصل إلى العامة، لأنهم ليسوا أهلا للنظر ، وأنا إذا قلنا لهم القرآن مخلوق لم يبق فى نفوسهم إلا شىء واحد هو عدم التقديس والإجلال، وهذا يدعو إلى ضعف العقيدة، فوجب أن يسد هذا الباب بتاتاً ، حفظاً لدين العامة وهم السواد الأعظم فى الأمة. ولذلك كان هؤلاء إذا سئلوا لم يجيبوا ولم يقولوا إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق، ولا يزيدون عن قولهم إنه كلام الله .وزادهم إيماناً بذلك أنها مسألة لم تثر فى عهد النبى (ص) والصحابة والتابعين موفوراً من غير هذه المسألة ، والقول فيها بنفى أو إثبات .

ومن هذا القبيل ما روى أن الواثق أتى بشيخ بحضرة ابن أبى دؤاد، فسئل : ما تقول فى القرآن؟ قال الشيخ: لا بن أبى دؤاد لم تنصفنى ولى السؤال. قيل : سل . قال :هل هذا شىء علمه رسول الله (ص) وأبو بكر وعمر والخلفاء؟ أم شىء لم يعلموه ، فقال ابن أبى دؤاد: لم يعلموه . فقال الشيخ: سبحان الله! شىء لم يعلموه ، أعلمته أنت ؟ وفى رواية أنه أعاد عليه السؤال ، فقال ابن أبى دؤاد:

علموه ولم يَدْعوا إليه. فقال الشيخ : هل وسعهم ذلك ؟ قال : نعم : قال الشيخ : أفلا وسعك ما وسعهم ؟ !

ومثله ما رواه العقد الفريد أن بشراً المريسى كتب إلى أبي يحيى منصور بن محمد يسأله : القرآن خالق أو مخلوق؟ فكتب إليه أبو يحيى : « عافانا الله وإياك من كل فتنة ، وجعلنا وإياك من أهل السنة، وممن لا يرغب بنفسه عن الجماعة، فإنه إن يفعل فأعْظِمْ بها مِنَّة، وإن لا يفعل فهى الهلكة، ونحن نقول : إن الكلام فى القرآن بدعة يتكلف المجيب ما ليس عليه، ويتعاطى السائل ما ليس له ، وما نعلم خالقاً إلا الله ، وما سوى الله فمخلوق ، والقرآن كلام الله، فانته بنفسك إلى أسمائه التى سماه الله بها ، فتكون من المهتدين ، ولا تسمِّ القرآن باسم من عندك فتكون من الضالين. جعلنا الله وإياك من الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون »[١] .

وقد روى أن البوَيْطِى قال له الوالى : قل إن القرآن مخلوق فيما بينى وبينك ، قال : « إنك يقتدى بى مائة ألف ولا يدرون المعنى »[٢] .

ومن أجل هذا كان أحمد بن حنبل يكره من يتكلم فى المسألة بنفى أو إثبات ، فقد روى أنه قيل للكرابيسى : ما تقول فى القرآن؟ قال: كلام الله غير مخلوق ، فقال له السائل : فما تقول فى لفظى القرآن ؟ فقال : لفظك به مخلوق . فروى هذا لأحمد بن حنبل ، فقال : هذه بدعة . وروى أن السائل رجع إلى الكرابيسى ونقل له قول أحمد واستنكاره ، فقال الكرابيسى : إذاً فتلفظك بالقرآن غير مخلوق . فرويت لأحمد فأنكر ذلك أيضاً وقال: هذه بدعة[٣] . وعلق السبكى على ذلك بقوله: « وهذا يدلك على أن أحمد إنما أشار

---

(١) العقد ١ : ٣٢٧ . (٢) الطبقات ١ : ٢٧٦ . (٣) الطبقات ١ : ٢٥٢ .

بقوله (هذه بدعة) إلى الكلام فى أصل المسألة . . . والسلف لم يكونوا ينكرون أن لفظنا حادث ، وأن سكوتهم إنما هو عن الكلام فى ذلك لا عن اعتقاده » . وقال فى موضع آخر : « والسر فى ذلك تشديدهم فى الخوض فى علم الكلام خشية أن يجرهم الكلام فيه إلى ما لا ينبغى ، وليس كل علم يفصح به » .

هؤلاء هم أمثل المعارضين ، وهناك قوم أداهم السخف إلى القول بقدم القرآن حتى المكتوب فى المصاحف ، والملفوظ به فى ألسنتنا ، وهو قول جر إليه ضيق النظر وضعف العقل ، وقد نسب الذهبى إلى ابن حنبل القول بقدم الألفاظ ، وما أظنه كذلك ، كما نفاه السبكى عنه نفياً باتاً .

فإن نحن تساءلنا : أى الحزبين على حق ؟ إن المعتزلة والمأمون وإن كان رأيهم العلمى حقاً وصحيحاً ، فإن خصومهم على حق فى ألا تثار هذه المسألة أمام العامة . وقد أخطأ المعتزلة والحكومة خطأين : (الأول) إرادتهم إشراك العامة فى هذه المسائل ، والعامة أبعد الناس عن ذلك ، وكيف يفهمون علم الكلام وهو علم دقيق تاهت فيه عقول الخاصة ؟ إنما هو للفلاسفة وأمثالهم ، لا للعامة وأشباههم . هل يريد المعتزلة أن يفهم العامة صفات الله ، وهل هى عين الذات أو غير الذات ، وأن الرؤية تقتضى أن يكون المرئى محدوداً فى مكان ؟ ! إن فهموا هذا فهو خرق فى الرأى ، وقد قبل النبى (ص) من الجارية أن تعتقد أن الله فى السماء وأن تشير إليه ، لأن عقلها لا يسمح لها بأكثر من ذلك ، ولم يحاول أن يفهمها أنه ليس فى مكان ، فمحاولة المعتزلة تفهيم العامة ما هو أدق من ذلك تكليف بما لا يطاق .

والخطأ الثانى حملهم الحكومة أن تتدخل بسلطانها وسيوفها وسياطها وجنودها وولاتها فى هذه المسألة ، فكأنهم أرادوا أن يجعلوا مجالسهم للجدل والمناظرة

مجمعاً كمجامع القساوسة يقررون فيه ما يشاؤون ، ثم يرغمون الناس على القول بما يقررون، بل زادوا عليهم قسوة وتعذيباً . وقد دلوا بعملهم هذا على جهلهم بنفسية الشعوب ، وجهلهم بتاريخ انتشار العقائد، فالعقيدة لا ينشرها التعذيب ، إنما ينشرها الإقناع ، والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة . وقد غلوا غلواً شنيعاً فى أنهم عدوا السكوت عن القول بخلق القرآن إشراكا ، فالإسلام عماده « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ، فمن قالها عصم دمه ، وحسابه بعدُ على الله .

وأشد ما يدعو إلى الغرابة أن يكون مصدر هذا التعذيب والمحنة هم المعتزلة الداعين إلى حرية الفكر والقائلين بسلطة العقل ، فقد كان الظن بهؤلاء التسامح فى العقيدة والبعد عن الضغط والتعذيب . ولكن المعتزلة كما قلنا كانوا عقليين ، وكانوا متزمتين فى عقليتهم ، فهم يؤمنون بسلطان العقل ؛ ولكنهم يرون أن من لا يحكم عقله كما حكموا أنعام أو كالأنعام . ويجب أن يحمل من لا يعقل على قول من يعقل ، وفاتهم أن العقول متفاوتة وأنماطها مختلفة ، وأن القول بسلطان العقل يقضى أن يعذر من ضاق عقله ويسمح له أن يسير فى حياته حسب عقله الضيق ما لم يضر بمصلحة عامة .

لقد تجلى فى هذه الحركة بأجلى بيان صراع العقل والعاطفة ، كان العقل والمنطق فى جانب المعتزلة ، والعواطف فى جانب الجمهور والمحدّثين . وكان عقل المعتزلة عقلا حاداً جافاً فلسفياً ، وأضعف نقطة فيه أنه يراد أن يفرض على العامة فرضاً ، يراد أن تكون الأمة فلاسفة تعرف الجوهر والعرض والكمية والكيفية ، والمحدود واللامحدود ، والوحدة والتعدد والمكان والجهة ، وإلى الآن لم يخلق الله أمة كلها فلاسفة على هذا النمط ، ولا أدرى إن كان ذلك فى مصلحة الإنسانية أو لا .

والمعارضون شعب يؤمن بقلبه لا عقله ، ولا يستطيع أن يفهم ما يقوله المعتزلة في صفات الله ، وزادهم فيه كراهية أن الحكومة تنصره ، والجنود بسيوفها وسياطها تؤيده ، وأصحاب المناصب الكبيرة في كل ولاية تمتحن فيه ، والناس دائماً يكرهون من أعماق قلوبهم هذه المظاهر ، ويدعون الخارج عليها بطلا ، ويجلون رجال الدين يوم يبتعدون عنها ، ويحترمون من يزهد فيها . وكتب التراجم مملوءة بإطراء من رفض عطاء من وال وسلطان ؛ فلما رأوا السلطة تؤيد القول بخلق القرآن جال الشك في نفوسهم ، وأحسوا إحساساً من طريق الإلهام أن هذا القول لا يتفق والدين ؛ والعقلاء من علماء المحدثين فطنوا إلى هذا ورأوا أن العامة إذا تفلسفوا ألحدوا ، وإذا قلت لهم إن القرآن مخلوق فذلك يساوي أنه يصح الرد عليه ، ويجوز الإتيان بمثله وتصح مخالفته ، ويمكن للعقل أن يأتي في التشريع ونحوه بخير منه ، إلى غير ذلك من المعاني الغامضة التي قد تجول — مع غموضها — في أنفسهم ولا يستطيعون التعبير عنها ، فرأى هؤلاء العقلاء من المحدّثين أن الكلام في نفس الموضوع لا يصح لا بالنفي ولا بالإثبات ، وعبروا عن ذلك بأن الكلام فيه بدعة ، حتى امتنعوا أن يقولوا ما هو ظاهر بالبداهة لا ينكره عاقل ، وهو أن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، والحروف والورق في المصاحف مخلوقة ، فهذا يكاد يكون محسوساً ، فألفاظنا تفنى بمجرد النطق بها ، والمصحف عرضة للحريق والفناء بالزمان ، ولكنهم مع إيمانهم بهذا لا يريدون أن يقولوا به للمبدأ الذي ذكرنا . فتلاقى عقل عقلاء من المحدثين مع عواطف العامة ، وكونوا جبهة واحدة ، وزادهم قوة معنوية أن الجنود والسلاح ليست معهم ، وأن العذاب يوقّع عليهم ، وأن فضيلة التضحية إنما تظهر من جانبهم ، وكلما عذب أحد من رجالاتهم زادهم برأيهم إيماناً — وهذا ما صرح به كبراؤهم

كأحمد بن حنبل وأحمد بن نصر والبويطى ، فقد قالوا جميعاً أقوالا متشابهة تدل على أن إيمان العامة أصبح فى عنقهم، وأن إقرارهم بخلق القرآن هزيمة للشعب، وهزيمة لإيمان الشعب ، وشعور بخذلان الدين فليضحوا بدمائهم وأنفسهم نصرة للدين وإعلاء لكلمة الله .

ومن الحق أن نقول إن فى كل من المعسكرين كان مخلصون لعقيدتهم ، فأنا أعتقد أن مثل المأمون والواثق وأحمد بن أبى دؤاد كانوا مخلصين فى آرائهم، رأوا أن مايقولونه هو الحق ، وأنا معهم أنه هو الحق ، وإن لم أكن معهم فى أن كل حق يقال لكل إنسان ، وإن لم أكن معهم أيضاً فى إلزام الناس أن يقولوا ما أرى أنا أنه الحق ، ولكن الكثير فى هذا المعسكر أتباع كل سلطان ، إن قالت السلطة هو أحمر فهو أحمر ، أو أسود فهو أسود . ويعبر عن ذلك تمام التعبير ماروى من أن جندياً قال لأحمد بن حنبل لما امتحن أمام المعتصم : « ويحك ! إمامك على رأسك قائم ، والناس حولك ، وتريد أن تغلب هؤلاء جميعاً ؟ » ، وكثير من هؤلاء رأوا أنهم لا يستطيعون أن يبقوا فى مناصبهم إلا إذا جاروا السلطة فى رأيها فقالوا بذلك ؛ كما أن فى المعسكر الآخر مخلصين كابن حنبل وأشباهه ، ومنهم من أعجبه تصفيق العامة ، خصوصاً إذا لم يصل الأمر إلى السيف، ففضلوا أن يكونوا أبطال العامة عن أن يكونوا جنوداً مجهولين فى معسكر السلطان ، ولاسيما وكره العامة يكون أحياناً أنكى وأوجع من سياط الحكومة ، ومكافأة الجمهور وقد تكون أروع من مكافأة الحكومة؛ لقد كوفىء أحمد بن حنبل من جمهور المسلمين مكافأة أين منها مكافأة المأمون والمعتصم والواثق لابن أبى دؤاد ؟ لقد مات أحمد فقال فيه القائل :

أضحى ابن حنبل محنة مأمونة ۝ وبحب أحمد يُعْرَفُ المتنسكُ
وإذا رأيت لأحمدٍ متنقّصاً ۝ فاعلم بأن سُتُورَه ستهتّكُ

ويقول عبد الوهاب الوراق فى جنازة ابن حنبل: «ما بلغنا أن جمعاً كان فى الجاهلية والإسلام مثله ، حتى إن المواضع التى وقف فيها الناس مسحت وحُزِرَت ، فإذا هى نحو من ألف ألف ، وحزرنا على السور نحواً من ستين ألف امرأة» ، وكان الناس فى الشوارع والمساجد حتى تعطّلَ بعض الباعة ، وحيل بينهم وبين البيع والشراء ، وقيل فى عدد المصلين عليه إنهم كانوا نحو ألف ألف وثلاثمائة ألف سوى من كان فى السفن الخ .

أضف إلى ذلك حرمة العلماء والمحدِّثين له ، حتى إن من وثقه ابن حنبل وثِّق ، ومن ضعَّفه ضعِّف ، وكان أحد الأسباب التى يَبني عليها توثيقه وتضعيفه القول بخلق القرآن وعدمه .

وكان بجانب هؤلاء العقلاء من المعارضين طائفة أخرى سخيفة ضيقة العقل ، لا تمتنع عن الكلام فى القرآن، ولكنها تقول بقدمه حتى المكتوب والملفوظ، وربما دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا الأئمة الكبار كأحمد بن حنبل يعارضون المعتزلة، فلم يفهموا سر معارضتهم ووجهة نظرهم ، فظنوا أن المعتزلة يقولون بخلق القرآن ، فيجب أن يقولوا هم بقدمه فى كل مظاهره ، وقد حكى هذا القول عن كثيرين .

ثم نلاحظ أن ما نقل إلينا من المناظرات كان ضعيفاً سطحيًّا، فلم يتعرض المتجادلون لجوهر المسألة، ولا أثاروا حقيقة المشاكل، ولا برهنوا البراهين العقلية على وجهة نظرهم، ولا دخلوا فى الصميم من الموضوع. وإذا نحن وازنا بين هذه المناقشات التى رويت وبين الكتب التى صدرت عن المأمون ، وجدنا كتب المأمون تعرضت لجوهر الموضوع ، وأبانت وجهة نظره ونظر حزبه بخير مما تعرضت له المناظرات. ولعل السبب فى ذلك أمران، (الأول): أن المأمون أثناء

المناظرات كان قد لحق بربه وخرج من ميدان المناظرة ، وقد كان من أكبر أصحابه عقلا ومن أقدرهم إقناعاً ، ومن أوقفهم على حقيقة الموضوع .

(والثانى) : أن المناظرة كانت بين المعتزلة وخصومهم ، وخصومهم محدّثون لا يرون علم الكلام ولا يقرأونه ، ولا يتعلمون مصطلحاته وقواعده ومبادئه ، فكان المعتزلة إذا ناظروهم فى شىء من ذلك قال المحدثون : لا نعلم شيئاً مما تقولون ، كما حدث مع ابن حنبل ، فيضطرون إذاً إلى المجادلة فقط فى النصوص وفى المنقول لا المعقول ، وهى دائرة ضيقة لا تتسع لبيان الأسباب الخفية والدواعى العقلية .

* * *

ولعل المعتزلة أو كبراءهم كانوا يؤملون من وراء هذه المسألة آمالا واسعة . فكانوا يؤملون أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة الرسمى ، كما أن الإسلام دينها الرسمى ، فإذا تم ذلك انتشر الاعتزال تحت حماية الدولة ، وأصبح أكثر المسلمين معتزلة ، فوحدوا الله كما يوحدون ، واعتنقوا أصول الاعتزال كما يعتنقون ، وتحرر المسلمون فى أفكارهم ، فأصبح المشرّعون لا يتقيدون بالحديث تقيد المحدّثين ، إنما يستعملون العقل ويزنون الأمور بالمصالح العامة ، ولا يرجعون إلى نص إلا أن يكون قرآناً أو حديثاً مجمعاً عليه ؛ وتتحرر عقول المؤرخين من المسلمين ، فيتعرضون للأحداث الإسلامية بعقل صريح ونقد حر ، فيشرّحون أعمال الصحابة والتابعين ويضعونها فى نفس الميزان الذى توزن به أعمال غيرهم من الناس ؛ ثم تهجم العقول على فلسفة اليونان والهند والفرس فتستقى منها ، وتُعمِل - فيها - عقولها ، وتأخذ منها ما لا يتنافر مع القرآن والحديث المجمع عليه . وتتحرر عقول العامة فلا يخافون من جن ، لأن الجن لا تُرى ، ولا تصدق بغول وسعلاة ، وعلى العموم لا يشلها الخوف من الخرافات ؛ ولا يشلها الخوف من الله

لأن الله فى نظر المعتزلة ليس حاكما مستبداً ، بل هو تعالى قد ألزم نفسه بقوانين العدل ، فالعدل سيرته تعالى وسيرتنا ، وقانونه وقانوننا ، ثم يؤمن الناس أنهم متسلطون على إرادتهم ، قادرون على الخير والشر ، ما صدر من خير فمن خلقهم وبإرادتهم ، وما صدر من شر فمن خلقهم وبإرادتهم ، ومن أجل ذلك يُجْزَوْن الجزاء الحسن والجزاء السيء ، فلا يرتكن أحد إلى القدَر ، ولا يتوقع مسيء مثوبة ، ولا محسن عقوبة ، بل جزاء الإحسان الإحسان ، والإساءة الإساءة ، وبهذا تكثر أعمال الخير فى العالم ، وتقل أعمال الشر ، لأن التشكك فى النتيجة ، واعتقاد الإنسان أنه قد يغفر له إذا أساء ، وقد يعاقب إذا أحسن ، يقلل إيمانه فى الخير والشر . قالوا : فإذا سرَت هذه المبادىء فى الناس ونفذتها الحكومة زمناً . أشربتها قلوبهم ، وجرت عليها عاداتهم ، ونشأ عليها ناشئهم ، فأصبح العالم الإنسانى خير العوالم ، فلنحتمل شرور المحنة ، ولتذهب بعض الضحايا ، فالغاية تبرر الوسيلة ، ولا نصل إلى الحق إلا بالخوض فى كثير من الباطل .

لعل هذا وأمثاله كان هو مايتوقعه كبار المعتزلة عندما انغمسوا فى المحنة ، ولكن ماذا كان ؟

كره الناس الاعتزال لأن الحكومة احتضنته ، ولأن المعتزلة أيام دولتهم عسفوا بالناس وبالمحدثين والعلماء ، واستباحوا دماءهم ، وملأوا منهم السجون ، واستغل المشنعون هـــذا فأساءوا سمعتهم ، وشوّهوا دعوتهم ، ودخلوا على أذهان العامة من الباب الذى يتفق وعقليتهم . قالوا : إن المعتزلة لا يرون أن الله يُرى يوم القيامة ، فحرموا المؤمنين من أكبر لذة ، والمعتزلة يقولون بخلق القران ، فأنكروا قدسيته وعظمته وجلاله ، وقالوا إن الإنسان يخلق أفعال الناس ، فجعلوا مع الله آلهة يخلقون . ثم كان المعتزلة فى دولتهم لا يضحُّون ، بل يغنمون المال

والمناصب والجاه ، والمحدّثون يضحون بالمال والمناصب والجاه والنفس ، والناس مع من يضحى ولولم يسألوا لِمَ ضحّى . فتجمّع فى اسم الاعتزال كل هذه المعانى الكريهة وأمثالها .

وجاء المتوكل فأعلن سنة ٢٣٤ إبطال القول بخلق القرآن ، وهدد من أثار هذه المسألة ، ودعاه إلى ذلك ما رأى من قوة الرأى العام ضد الاعتزال ، وما سببته هذه المسألة من مشاكل للدولة ، فرأى أن يخلص من هذه المشاكل ، ويريح نفسه وحكومته منها ، ولم يقف موقف الحياد ، بل أظهر الميل للمحدثين ، ووقف بجانبهم « فاستقدم المحدثين إلى سامراء ، وأجزل عطاياهم ، وأكرمهم ، وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية . وجلس أبو بكر بن أبى شيبة فى جامع الرصافة ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وجلس أخوه فى جامع المنصور ، فاجتمع إليه نحو من ثلاثين ألف نفس ، وتوفر دعاء الخلق للمتوكل ، وبالغوا فى الثناء عليه والتعظيم له . . . . . . ثم أمر نائب مصر أن يحلق لحية قاضى القضاة بمصر أبى بكر محمد بن أبى الليث ، (وهو الذى عذب الناس فى المحنة) ، وأن يضربه ويطوف به على حمار ففعل . . . وولى القضاء بدله الحارث ابن مسكين من أصحاب مالك »[1] . ومدح أبو بكر بن الخبازة المتوكل فى ذلك فقال :

وبعدُ فإن السنّة اليوم أصبحت معززةً حتى كأنْ لم تُذَلَّلِ
تصول وتسطو إذ أقيم منارُها وحطّ منارَ الإفك والزُّورِ من عَلِ
وولى أخو الإبداع فى الدين هارباً إلى النار يَهوِى مُدبِراً غيرمقبلِ
شفى الله منهم بالخليفة جعفر خليفتِه ذى السُّنة المتوكِّلِ
خليفــةِ ربى وابنِ عم نبيِّهِ وخيرِ بَنى العبَّاس مَن منهمو وَلِى

---

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٣٨ .

وجامع شمل الدين بعد تشتت ... وفارى رءوس المارقين بمنصل
أطال لنا رب العباد بقاءه ... سليما من الأهوال غير مبدل
وبوأه بالنصر للدين جنة ... يجاور فى روضاتها خير مرسل

ووصفه المسعودى فقال : «لما أفضت الخلافة للمتوكل أمر بترك النظر والمباحثة فى الجدال ، والترك لما كان عليه الناس فى أيام المعتصم والواثق ، وأمر الناس بالتسليم والتقليد ، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث ، وإظهار السنة والجماعة »(١) .

ومدحه البحترى بقصائد كثيرة ، منها فى هذا المعنى الذى نحن بصدده ، قوله :

قل للخليفة جعفر الـ ... متوكل ابن المعتصم
المرتضى ابن المجتبى ... والمنعم ابن المنتقم
أما الرعية فهى من ... أمان عدلك فى حرم
يا بانى المجد الذى ... قد كان قوض فانهدم
إسلم لدين محمد ... فإذا سلمت فقد سلم
نلنا الهدى بعد العمى ... بك والغنى بعد العدم

ومع أنه كان من أظلم الخلفاء ، فقد مدحه أهل السنة ، واغتفروا له سوء فعاله لرفعه المحنة . ورأى له كثير من المحدثين رؤى فى المنام تذكر أن الله غفر له .

وكان من أثر هذا حدوث رد فعل عنيف ، فانتصر المحدثون انتصاراً هائلا ، وأخذوا ينتقمون من المعتزلة بأيديهم وعلمهم ، وأخذوا يجرحون المعتزلة تجريحاً شنيعاً ، بل يجرحون من امتحن فأقر ؛ وأخذ أحمد بن حنبل رئيس المحدثين يشرح الناس ، فيحكم على هذا بالضعف ، وهذا بالقوة ، وكان من أكبر

---

(١) المسعودى ٢ : ٢٨٨ .

أدواته فى الميزان القول بخلق القرآن ، ولم يرض حتى على من خاف على نفسه فأقرّ ، ولم يعدّ هذا إكراهاً . وسئل : إذا اجتمع رجلان ، أحدهما قد امتُحن ، والآخر لم يمتَحن ، ثم حضرت الصلاة فأيهما يقدّم ؟ قال : يتقدم الذى لم يمتَحن . وسئل عمن قال لفظى بالقرآن مخلوق ، فقال : هذا لا يُكلَّم ، ولا يُصلى خلفه ، وإن صلى رجل أعاد . واجتمع الأشعث بن قيس وجرير على جنازة ، فقدّم الأشعث جريراً وقال له : إنى ارتددت (أى بالقول بخلق القرآن) وأنت لم ترتد . فروَى هذا الخبر لابن حنبل فأعجب به . وبلغ ابن حنبل أن القواريرى سلّم على ابن رياح ؛ فلما أراد القواريرى أن يزور ابن حنبل قال له : ألم يكفك ما كان من الإجابة حتى سلمت على ابن رياح ؟ وردّ الباب فى وجهه . وجاءه الخزامى — وكان قد بَلغ ابن حنبل أنه زار أحمد بن أبى دؤاد — فطرده ابن حنبل ، وأغلق وراءه الباب . ونهى الشهود عن أن يشهدوا أمام قاض جهمى (يريد معتزليًّا) ولو استُعدى عليه (١) .

وتعالت سلطة المحدّثين وعلى رأسهم الحنابلة ، وقوى نفوذهم حتى كانوا حكومة داخل الحكومة ، وحتى ذكروا أن محمداً بن جرير الطبرى صاحب التفسير والتاريخ ألّف كتاباً فى اختلاف الفقهاء لم يذكر فيه أحمد بن حنبل ، فسئل عن ذلك فقال : لم يكن أحمد فقيهاً ، إنما كان محدّثاً ، وما رأيت له أصحاباً يعول عليهم ، فأساء ذلك الحنابلة ، وقالوا إنه رافضى ، وسألوه عن حديث الجلوس على العرش فقال : إنه محال ، وأنشد :

سبحان من ليس له أنيسُ　　　ولا له فى عرشه جليسُ

فمنعوا الناس من الجلوس إليه ، ومن الدخول عليه ، ورموه بمحابرهم ، فلما

---

(١) نقلنا هذه الأخبار من كتاب ابن الصابونى فى ترجمة ابن حنبل (مخطوط) .

لزم داره رموه بالحجارة حتى تكدست ، وحتى ركب صاحب الشرطة ومعه ألوف من الجند لمنع العامة عنه ورفع الحجارة .

وبالغوا بعد فى ذلك ، حتى إنه فى سنة ٣٢٣ « عظم أمر الحنابلة ببغداد وقويت شوكتهم ، وصاروا يكبسون دور القواد والعوام ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء ، فأرهجوا بغـــداد » .

فكان سلطانهم وقوة شوكتهم إجابة لعمل المعتزلة قبلهم . ومن عهد المتوكل ونجم المعتزلة فى أفول ، ومَن اعتزل فسرا ، فإن جهر احتاج إلى شجاعة كبيرة ، وعرض نفسه لغضب الناس عليه وكرههم له ـ يروى ابن زولاق فى أخبار سيبويه المصرى الموسوس المولود سنة ٢٨٤ والمتوفى سنة ٣٥٨ «أن سيبويه هذا اشتهى الجدل وعلم الكلام، وأخذ علم الاعتزال عن أبى على بن موسى القاضى الواسطى وكان وجه المتكلمين بمصر ، وكان سيبويه يظهر الكلام فى الاعتزال فى الطرق والأسواق فيحتمل ، لما هو عليه (أى من الوسوسة والجنون) ، حدثنى من حضره يوم الجمعة فى سوق الوراقين فى جمع كبير ، وفى الحاضرين أبو عمران موسى بن رباح الفارسى المتكلم أحد شيوخ المعتزلة المشهورين ، فكان سيبويه يصيح ويقول الدار دار كفر ، حسبكم أنه لم يبق فى هذه البلدة العظيمة أحد يقول القرآن مخلوق إلا أنا وهذا الشيخ أبو عمران أبقاه الله ، فقام أبو عمران يعدو حافياً خوفاً على نفسه حتى لحقه رجل بنعله » .

فمن عهد المتوكل والسيادة للمحدثين ومنهجهم ،[1] ولم يسترد المعتزلة سلطتهم يوماً بعد المحنة .

لقد كان عمرو بن عبيد أبعد نظراً من ثمامة وابن أبى دؤاد، فقد عرض

(١) كتاب أخبار سيبويه المصرى ص ١٨ .

المنصور على عمرو بن عبيد أن يسمى له قوماً من أصحابه المعتزلة ليعهد إليهم ببعض أموره فى الدولة فأبى ، ولكن ثمامة وابن أبى دؤاد وأمثالهما اختطوا خطة الانتفاع بالحكومة فخسروا دولتهم . وكان المنصور أصدق نظراً من المأمون ، فأدرك المنصور حق الإدراك مركز الخلافة، وأنها فوق الأحزاب وفوق المذاهب الدينية ، يستعين بكل المذاهب ، ولا يخضع سلطانه لواحد منها ، يقرّب المعتزلة إذا شاء ، ويقرب المحدثين والفقهاء مالم تقض تعاليم أحدهم بشىء يمس سلطانه ، فهناك التنكيل . أما فى غير ذلك فواسع الصدر لجميعهم . ولكن المأمون خلط بين منصب الخليفة ومنصب المعلم ، فأراد أن يكون خليفة ومعلماً معاً ، وفاته أن طبيعة الملك والخلافة إصدار الأوامر الحاسمة التى لاتحمل جدلا ولا مناقشة . وطبيعة المعلم أن يعرض النظريات ، ثم توضع نظرياته على بساط البحث ، فتارة تقبل وتارة ترفض ، والطبيعتان مختلفتان ، فتعرُّض قوانين الدولة وأوامر الخليفة للعبث بها والشك فيها مفسد لهما ، ونظريات المعلم إذا اتخذت شكل « ديكريتو » أفسدت العلم . وهذا ماحدث من المأمون يوم أن أصدر « ديكريتو » بخلق القرآن ، فقد صُبغ هذه النظرية العلمية صبغة الأوامر الرسمية ، وعاقب مخالفها معاقبة من يخالف أمراً رسمياً ، فكانت النتيجة إخفاقاً تاما له ومن خلفه على مبدئه . وكانت إخفاقاً للمعتزلة لأنهم ربطوا أنفسهم به وبهم ، ورضوا عنه وعنهم ، وغامروا فى الفتنة ، وتولوا أمر المحنة .

والآن يحق لنا أن نتساءل : هل كان فى مصلحة المسلمين موت الاعتزال وانتصار المحدثين ؟

فى رأيى أن كذلك لم يكن فى مصلحتهم ، وأنه كان خيراً للمسلمين ألا يدخل المعتزلة فى أحضان الدولة ، وأن يعيشوا كما عاشوا فى عهد المنصور ، وأول عهد

المأمون ، فلو ساروا على هذا النهج ، وسار المحدثون على النهج الذى وضعوه لأنفسهم ، لانتفع المسلمون من ذلك أكبر نفع ، ولتغير تاريخ الإسلام ، فحزب المعتزلة يمثل حزب الأحرار ، وحزب المحدثين يمثل حزب المحافظين ، ومن مصلحة الأمة أن يكون الحزبان ، يدفع المعتزلة الناس إلى أعمال العقل ، وإطلاق الفكر ويتقدمون الناس بمشاعلهم وأضوائهم ينيرون السبيل أمامهم ، ويحافظ المحدثون على العادات والتقاليد الموروثة ، ويتعلقون بأذيال المعتزلة يمنعونهم أن يندفعوا فى السير حتى لا ينبتوا ، فتسير الأمة سيراً هيناً ، ولكن إلى الأمام دائماً . وإخلاء السبيل أمام طائفة من الطائفتين وفقدان الأخرى صار ضرراً بليغاً .

فلما ذهب ضوء المعتزلة وقع الناس تحت سلطان المحدثين وأمثالهم من الفقهاء ، وظلوا تحت هذا السلطان من عهد المتوكل إلى ماقبل اليوم بقليل ، فكانت النتيجة جموداً بحتاً ، علم العالم أن يحفظ الأحاديث ويرويها كما سمعها ، ويفسرها تفسيراً لغوياً ويشرح رجال السند كما شرحه الأقدمون ، هذا ثقة ، وهذا ضعيف ، من غير نقد عقلى ، وفقه الفقيه أن يروى أقوال الأئمة قبله ، فإذا عرضت مسألة جديدة لم تكن ، فقصارى جهد المجتهد أن يخرجها على أصول إمامه . وتعجبنى عبارة المسعودى السابقة ، وهى أن المتوكل أمر الناس بالتسليم والتقليد ، فهذه هى طبائع العلماء من عهد المتوكل ، تسليم بالقضاء والقدر ، وتسليم بما كان وما يكون ، وتقليد للسابقين ، وتقليد فى الفتاوى والآراء ، ومن ثمّ تكاد تكون الكتب المؤلفة فى الحديث والفقه والتفسير ، بل والنحو واللغة من عهد المتوكل صورة واحدة ، إن اختلفت فى شىء فاختلاف فى الإطناب والإيجاز والبسط والاختصار . أما الترتيب فواحد ، وأما الأمثلة فواحدة ، وأما العبارة الغامضة فى الكتاب الأول فغامضة فى الكتاب الأخير ، كلها خضعت لأمر المتوكل بالتسليم

والتقليد ، وانعدمت فيها كلها الشخصية لأن الشخصية عدوة التسليم والتقليد . ولو بقي الاعتزال لتلون المسلمون بلون آخر أجمل من لونهم الذى تلونوا به.

نعم وجد فى الإسلام فرقة الفلاسفة وقاموا على أنقاض المعتزلة ، وكان من هؤلاء الفلاسفة أمثال الفارابى وابن سينا وابن رشد وأمثالهم ، ولكنهم فى الحقيقة لم يغنوا غناء المعتزلة . لقد كان الفلاسفة فلاسفة أولا ودينيين آخراً ، لا ينظرون إلى الدين إلا عندما تتعارض نظرية فلسفية مع الدين فيجدّون للتوفيق بينهما ، أما المعتزلة فكانوا دينيين أوّلاً وفلاسفة آخراً، همهم الأول تعاليم الدين مفلسَفاً، والقرآن معقولا ؛ وهمّ الفلاسفة آراء أرسطو وأفلاطون بحيث لا تصطدم مع الإسلام ، وشتان بين النظرتين وبين الصبغتين . من أجل ذلك تعرض المعتزلة لمسائل الدين عن قرب، وتعرضوا للمحدِّثين وصدموهم ، وللفقهاء ونازلوهم ، وكانوا يقررون الأصل الدينى ويردون على مخالفيهم فى وضوح وجلاء ؛ أما الفلاسفة فأرادوا أن يكونوا فى سمائهم الفلسفية ، وودوا لو نَحَّوا الدين جانبا . لذلك أرى أن الفلاسفة لم يمسوا الحياة الواقعية للمسلمين ، وكانوا فى فلسفتهم اليونانية كالمفوضية اليونانية فى البلاد الإسلامية ، لا تمس مصالح الأمة التى تقيم فيها إلا عند التعارض مع مصلحتها . أما المعتزلة فتريد احتلالاً وتريد إصلاحاً وتريد توجيهاً ، ولا تطمئن لعيشة العزلة . وناحية أخرى ، وهى : أن المعتزلة كانوا أئمة البيان فى الأمة العربية ، وعلى رأسهم النَّظَّام والجاحظ وبشر بن المعتمر وثمامة ، وأحمد بن أبى دؤاد . كل منهم إمام البيان فى عصره ، قد تثقفوا ثقافة عربية واسعة . يعرفون أشعار العرب وأخبارهم وآدابهم ، ويعرفون المعانى العميقة التى هداهم إليها علم الكلام ، فكانوا أدباء من نوع عميق لا يدانيهم فيه غيرهم ؛ ومن ثم اخترعوا علم البلاغة كما أشرت

من قبل — فكانوا من هذه الناحية أكثر اتصالا بالأمة الإسلامية وأبعد تأثيراً ، إن لم يقرأ الناس كلامهم لاعتزالهم قرأوه لأدبهم وبلاغتهم ، فكان الاعتزال يندس فى ثنايا قولهم العذب ، ومنطقهم الفصيح ، ومعانيهم السائغة ؛ أما عبارة الفلاسفة فعبارة جافة غامضة ، كأنها رموز وإشارات، قد ملئت بالمصطلحات الثقيلة والعبارات الركيكة ، فكانت وقفاً عليهم وعلى من تتلمذ لهم لا تعدوهم ، فكأنهم ألّفُوها واشترطوا فى فهمها أن يكونوا معها ليشرحوها ، فكانوا بذلك أمة وحدهم فى عقليتهم وعباراتهم ، فضاقت دائرتهم ، وضعف أثرهم .

ومن أجل هذا أرى أن فلاسفة المسلمين سدُّوا مسد المعتزلة ، بل ظلت سلطة المحدّثين كما هى لم تتأثر بالفلاسفة أبداً ؛ والفلاسفة كانوا يحمدون الله على السلامة منهم ، ويرجونه أنه يديم عليهم السعادة التى يشعرون بها فى تفكيرهم السماوى الميتافيزيقى .

لقد أدى المعتزلة للإسلام خدمة لا تقدر ، فقد جاءت الدولة العباسية تحمى الفرس لأنها قامت على أكتافهم ، وطارت من على عاتقهم ، ولكن مذاهب الفرس ثنوية وتشبيه وتجسيم ونحو ذلك ، وفى إعطاء الحرية للفرس خطر فى دخول هذه المذاهب وتسربها إلى المسلمين ، وقرّب العباسيون اليهود والنصارى واستخدموهم فى الطب وغير الطب ، وكلفوهم الترجمة إلى العربية ، فكان ذلك داعياً إلى تقريبهم واختلاط المسلمين بهم أكثر من اختلاطهم فى العصر الأموى. فشعور الفرس واليهود والنصارى بهذه الحرية مكن طائفة منهم أن يتسللوا بأديانهم القديمة يريدون نشرها ، ولذلك نجد فى هذا العصر دعاة كثيرين يدعون إلى ثنوية الفرس ومانوية الفرس ، وبعض تعاليم اليهودية والنصرانية ، وبعض تعاليم الهنود الأقدمين ؛ وبعض هؤلاء الدعاة تستروا بالإسلام ، وبعضهم دعا دعوته فى

علانية ، وأبيح الجدل والمناظرة فى أدق المسائل وأعمقها ، ولم يكن المحدثون والفقهاء يستطيعون أن يقفوا أمامهم ، لأن المحدثين وأمثالهم مهرة فى النصوص، والذى ينكر الإسلام لا يقتنع بمجرد ذكر آية أو رواية حديث ، إنما يريدون دلائل عقلية على وجود الله وعلى نبوة محمد (ص) ، وعلى صحة أن القرآن من عند الله ، كما يريدون دلائل عقلية على بطلان مذاهبهم ؛ وكان هؤلاء جميعاً من ثنوية ويهود ونصارى قد تسلحوا بالفلسفة اليونانية، واستخدموا منطقها فكونوا منه براهين على مذاهبهم، واستخدموا اللاهوت اليونانى يدعمون به معتقداتهم ؛ فكان لابد لمن يقنعهم ويرد عليهم أن يتسلح بسلاحهم ، وأن يكون على معرفة تامة بأساليبهم وأسرار مذاهبهم ، فيقرع حجة عقلية بحجة عقلية ، ويحمى المسلمين من هجومهم ، وبث دعواتهم ، فلم يقم بهذه المهمة، ويحمل هذا العبء فى ذلك العصر إلا المعتزلة ، فقد نازلوا الثنوية والديصانية والدهرية ، واضطهدوا بشاراً وجرير بن حازم السُّمَنى فى البصرة ، وجعلوا قوماً من الثنوية يدخلون فى الإسلام بناء على دعوتهم ، وألفوا الكتب الكثيرة فى الرد عليهم ، ونازلوا اليهود والنصارى وردوا عليهم ، وألفوا فى إثبات النبوة عامة ، وفى إثبات نبوة محمد خاصة ، وأبلوا فى ذلك بلاء حسناً ؛ ولعل هذا هو السبب فى أنا لا نجد — فيما وصل إلينا — لتعاليم المعتزلة نظاماً عاماً فى البحث شاملا مرتباً ، ولكن مسألة من هنا ومسألة من هناك حسب الجدل والمناظرة ، لا حسب العقل الهادئ الذى يرتب فى حجرته الأبواب والفصول ترتيباً منطقياً . فالمسائل تثار حسبما اتفق ، إما فى الجو الوثنى أو اليهودى أو النصرانى ، أو فى جو مجالس الخلفاء ، أو مجالس العلماء ، ويرد عليها المعتزلة ، وتدون فيها آراؤهم من غير نظام إلا النظام الزمنى فى ظهور المسألة .

ولا يدرى إلا الله ماذا كان يكون من الشر على المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا

الموقف وقت هجوم خصوم الإسلام بهذه القوه التى هجموا بها ، بل إنَّ الأسلحة التى تسلح بها المسلمون بعد من علم الكلام على النمط الذى وضعه أبو الحسن الأشعرى وخلفه ، هى – من غير شك – وليدة الاعتزال ، وترتيب لآراء المعتزلة ، وتعديل لبعضها ، وماكانت تكون لولاهم .

فلما ضعف شأن المعتزلة بعد المحنة ظل المسلمون تحت تأثير حزب المحافظين نحواً من ألف سنة ، حتى جاءت النهضة الحديثة . وفى الواقع أن فيها لوناً من ألوان الاعتزال ، ففيها الشك والتجربة وهما منهجان من مناهج الاعتزال ، كما رأيت فى النَّظّام والجاحظ ؛ وفيها الإيمان بسلطة العقل ، وحرية الإرادة ، وبعبارة أخرى خلق الإنسان لأفعال نفسه ، وما يتبع ذلك من مسئولية ، وفيها حرية الجدل والبحث والمناظرة ، وفيها شعور الإنسان بشخصيته ، وعدم تحميل القَدَر كل تبعة ومسئولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، وكلها مبادىء – كما رأينا – قد قال بها المعتزلة وجروا عليها ، وربما كان الفارق الوحيد بين تعاليم المعتزلة وتعاليم النهضة الحديثة ، أن تعاليم المعتزلة لهذه المبادىء كانت مؤسسة على الدين ، وتعاليم النهضة الحديثة مؤسسة على العقل الصرف ، وبعبارة أخرى كان المعتزلة يرون هذه المبادىء ديناً ، والنهضة الحديثة تراها عقلا ، فاتصلت هذه المبادىء عند المعتزلة بالدين أتم الاتصال ، ولم تتصل بالدين فى النهضة الحديثة ، بل كانت فى كثير من المظاهر والأحوال خروجاً على الدين .

فى رأيى أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة ، وعلى أنفسهم جَنَوا .

الفصل الثانى

الشيعة

عرفنا من الفصل الذى كتب عن الشيعة فى « فجر الإسلام » أن التشيع أساسه الاعتقاد بأن « عليًّا » وذريته أحق الناس بالخلافة ، وأن عليًّا كان أحق بها من أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم عهد له بها من بعده ، وكان كل إمام يعهد بها لمن بعده . فأهم خلاف بين الشيعة وغيرهم مسألة « الخلافة » لِمَن تكون . وإذا كان الخليفة يجمع فى يديه الشئون الدينية والشئون السياسية ، كان الخلاف بين الشيعة وغيرهم خلافاً دينياً وسياسياً ، وإن كان الخلاف السياسى مصبوغاً أيضاً بصبغة الدين . وإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد نص على خلافة على فى رأيهم ، وكان علىّ قد عهد بها لمن بعده ، وهكذا ، فأبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، أخذوا حقه ، والخلفاء الأمويون والعباسيون معتدون غاصبون للخلافة ، والواجب علىّ شيعة على رد الحق لصاحبه ، والعمل سراً وجهراً على أن يتولى الأمرَ أهله .

وكان يعارض هذا الرأى رأى آخر كان يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينص على من يخلفه ، وترك الأمر للناس يرون ما يصلح لهم ومن يصلح لهم ، فكل ما يتطلبه النبى أن يحافظَ على الدين وَترعَى تعاليمه ومبادئه ، وليختر الناس بعد من يرون أنه أقدر على حمل هذا العبء والقيام بتكاليفه . ثم من هؤلاء مَن رأوا أن تكون دائرة الاختيار محصورة فى قريش ، لأن العرب أطوع للقرشيين ، ولأن الخليفة ينبغى أن يكون ذا عصبية تشد أزره وتحمى ظهره ، ولا قبيلة فى العرب أعز من

قريش، ومن هؤلاء من أدعم نظريته بحديث : « الأئمة من قريش » ، ومنهم من رأى أن دائرة الانتخاب لا تقتصر على قريش ، بل تعم المسلمين كلهم ، ولو كان عبداً حبشياً متى توافرت فيه شروط الإمامة . وعلى هذا الرأى الأخير أكثر الخوارج .

وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين فى حبهم لعلى، يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ؛ من أشهرهم سَلمان الفارسى ، وأبو ذر الغِفارِى ، والمقداد بن الأسود . وتكاثرت شيعته لما نقم الناس على عثمان فى السنوات الأخيرة من خلافته ، ثم لما ولى الخلافة .

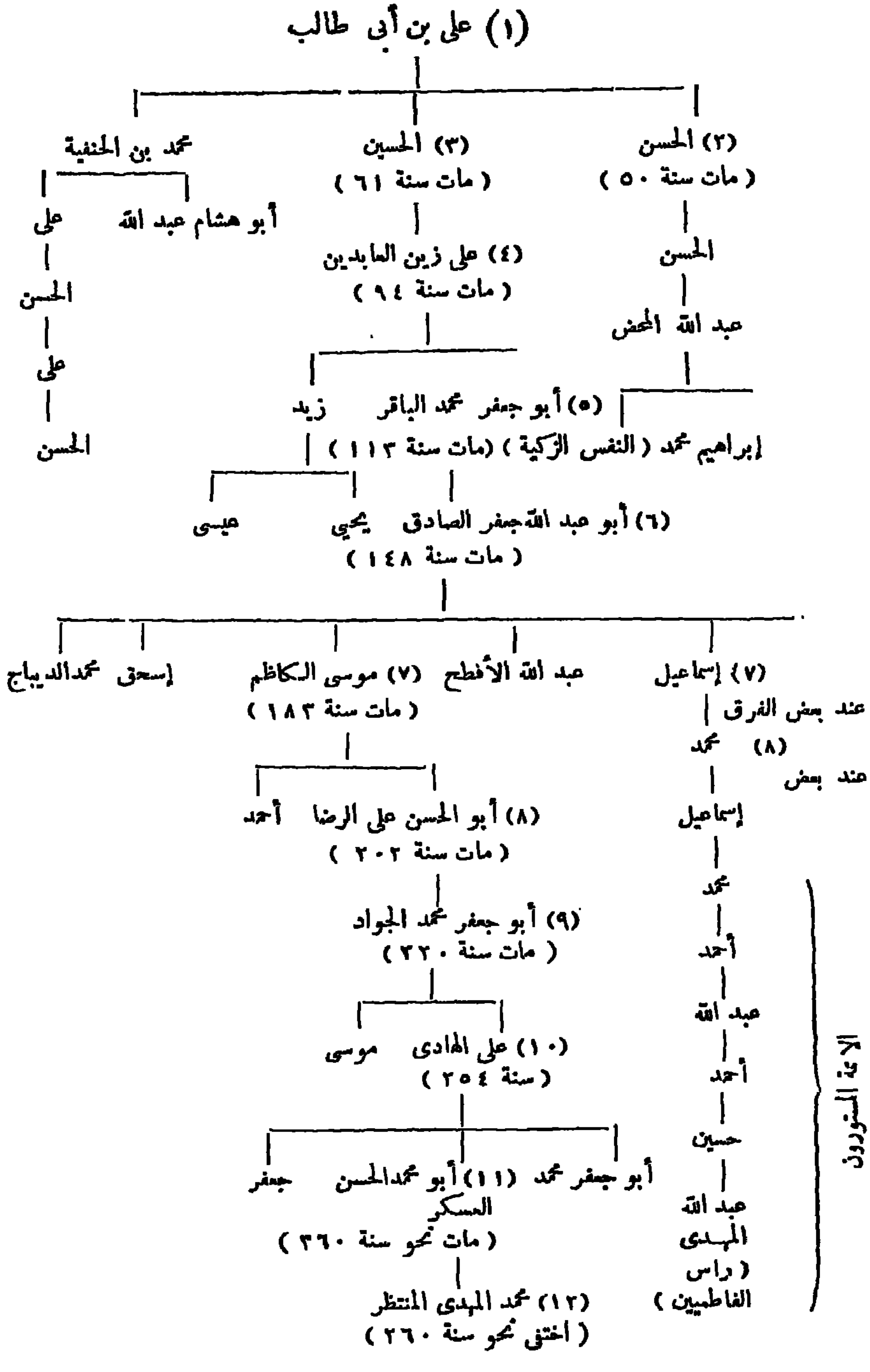
وكان حزب الشيعة ككل حزب ، ينضم إليه المخلص لمبادئه ، ومن يرى المنفعة فيه - فتشيع قوم إيماناً بأحقية على للخلافة وَولده ،وتشيع قوم كرهوا الحكم الأموى ثم العباسى ، لأنهم ظلموا منه ، أو أن قوماً من قبائل العرب تعصبوا للأمويين، فكان العداء القَبَلى يتطلب أن يكون خصومهم فى الجانب الآخر ، وتشيع كثير من الموالى ، لأنهم رأوا الحكم الأموى حكما مصبوغا بالأرستقراطية العربية ، وأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب، ولم يعدلوا بينهم ، فاضطروا بحكم الطبيعة البشرية أن يؤيدوا - ولو سرًّا - من عاداهم ، ولا أعدى لهم من الشيعة، وتشيع قوم من الفرس خاصة، لأنهم مرنوا أيام الحكم الفارسى على تعظيم البيت المالك وتقديسه ، وأن دم الملوك ليس من جنس دم الشعب، فلما دخلوا فى الإسلام نظروا إلى النبى (ص) نظرة كِسرَوِية، ونظروا إلى أهل بيته نظرتهم إلى البيت المالك ، فإذا مات النبى (ص) فأحق الناس بالخلافة أهل بيته . وهكذا اعتنق التشيع طوائف مختلفة لأسباب مختلفة، بل اعتنقه أيضاً قوم أسوأ من هؤلاء ، قوم أرادوا الانتقام من الإسلام فتظاهروا

بالغلو فيه خديعة ومكراً ، ومن ضروب الغلو ، الغلو فى التشيع . وهذا أمر طبيعى فى كل حزب ، ففيه دائماً المخلص والمدلس ، ومن يعتقده دينا ، ومن يراه جلباً لمصلحة وتحقيقاً لغاية .

وقد انقسم الشيعة إلى فرق عدة ، وأساس الاختلاف بينها شيئان :

(١) اختلاف فى المبادىء والتعاليم ، فمنهم المغالى المتطرف فى التشيع الذى يسبغ على الأئمة نوعا من التقديس ، ويبالغ فى الطعن على من خالف عليا وحزبه إلى درجة الكفر ، ومنهم المعتدل المتزن الذى يرى أحقية الأئمة فى اعتدال ، وخطأ من خالفهم خطأ لا يبلغ الكفر .

(٢) الاختلاف فى تعيين الأئمة ، فقد أعقب على وأبناؤه كثيرين ، واختلف الشيعة فيما بينهم على الأئمة من ذرية على ، فمنهم من يقول هذا ، ومنهم من يقول ذاك ، فكان ذلك أيضاً من أسباب الاختلاف . ولعل من الخير أن نقدم للقارئ هذه الشجرة لنبين بها تسلسل الأئمة فى وضوح وجلاء :


(١) على بن أبى طالب
(٢) الحسن
(مات سنة ٥٠)
(٣) الحسين
(مات سنة ٦١)
محمد بن الحنفية
أبو هشام عبد الله
على
الحسن
على
الحسن
الحسن
عبد الله المحض
إبراهيم
محمد (النفس الزكية)
(٤) على زين العابدين
(مات سنة ٩٤)
(٥) أبو جعفر محمد الباقر
(مات سنة ١١٣)
زيد
يحيى
عيسى
(٦) أبو عبد الله جعفر الصادق
(مات سنة ١٤٨)
(٧) إسماعيل
عند بعض الفرق
عبد الله الأفطح
(٧) موسى الكاظم
(مات سنة ١٨٣)
إسحق
محمد الديباج
(٨) محمد
عند بعض
إسماعيل
محمد
أحمد
عبد الله
أحمد
حسين
عبد الله
المهدى
(راس
الفاطميين)
الأئمة المستورون
(٨) أبو الحسن على الرضا
(مات سنة ٢٠٢)
أحمد
(٩) أبو جعفر محمد الجواد
(مات سنة ٢٢٠)
(١٠) على الهادى
(سنة ٢٥٤)
موسى
أبو جعفر محمد
(١١) أبو محمد الحسن
العسكرى
(مات نحو سنة ٢٦٠)
جعفر
(١٢) محمد المهدى المنتظر
(اختفى نحو سنة ٢٦٠)

وقد انقض كثير من الفرق ، وكانت قليلة الأهمية فى تعاليمها وتاريخها ، فلنقصر الآن على مذهبين كبيرين باقيين إلى اليوم وهما : الإمامية والزيدية؛ ولننهج فى بحثنا منهجنا فى الكلام على الاعتزال ، فلنبدأ بتعاليمهم ونثنّى بمشاهير رجالهم وتاريخهم السياسى .

الإماميـة

سموا بهذا الاسم نسبة إلى الإمام (الخليفة) لأنهم أكثروا من الاهتمام به وركزوا كثيراً من تعاليمهم حوله ، فكانوا يرون أن عليًّا يستحق الخلافة بعد النبي (ص) لا من طريق الكفاية وحدها ، ولا من طريق ما ورد عن النبي (ص) من أوصاف لا تنطبق إلا عليه ، بل من طريق النص عليه بالاسم ، ثم يرون أن الأئمة هم علىّ وأبناؤه من فاطمة ، على التعيين واحداً بعد واحد ، وأن معرفة الإمام وتعيينه أصل من أصول الإيمان ، وإذا كان علىّ معيناً بالاسم من النبي (ص) فأبو بكر وعمر مغتصبان ظالمان يجب التبرؤ منهما على حين أن الزيدية أقل منهم تشدداً فى ذلك ، فإن النبي عندهم عيّنه بالوصف لا بالشخص ولذلك لا يتبرأون من أبى بكر وعمر ولا يغمطونهما حقهما ، بل يرون أن خلافتهما صحيحة وإن كان علىّ أفضل منهما ، لأن إمامة المفضول جائزة مع وجود الأفضل .

وأهم فرق الإمامية «الاثناعشرية» ، وسميت بذلك لأنها تقول باثنى عشر إماماً على الترتيب الذى تراه فى الشجرة . فأولهم الإمام علىّ ثم ابنه الحسن ثم الحسين إلى الثانى عشر وهو محمد المهدى الذى اختفى نحو سنة ٢٦٠ ، وسيعود فى آخر الزمان فيملأ الأرض عدلا . وقد كانت الأسرة الصَّفَوِية التى حكمت فارس وغيرها من سنة ٩٠٧ - سنة ١١٤٨ هـ . من هذه الطائفة الإمامية الاثنى عشرية . واتخذت

التشيع وخصوصاً الاثنى عشرية مذهب الدولة الرسمى ، ولا يزال ذلك إلى الآن [1] . ومن الإمامية من قال : إن الإمامة انتقلت بعد جعفر الصادق وهو الإمام السادس إلى إسماعيل ابنه لا إلى موسى الكاظم ، ومن أجل هذا يسمون الإسماعيلية ، وقالوا بعد إسماعيل أتت أئمة مستورة ، لأن الإمام يجوز له أن يستتر إذا لم تكن له شوكة وقوة يظهر بها على أعدائه ، وإنما يظهر دعاته . وظل هؤلاء الأئمة يتداولون الإمامة واحداً بعد واحد فى ستر وخفاء إلى أن جاء عبيد الله المهدى رأس الدولة الفاطمية ، فأظهر الدعوة لما أحس القوة ، ومن أجل هذا يسمون أيضاً بالباطنية ، لأنهم يقولون بالإمام الباطن أى المستور [2] . وقال بعضهم : إنما سموا الباطنية لقولهم بأن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلا . ولا يزال فى الهند إلى الآن طائفة كبيرة من الإسماعيلية .

وأهم مسألة يدور عليها كلام الإمامية مسألة الإمام ؛ فهى مركز بحوثهم وهى الملوّن لعقيدتهم ، وأكثر المسائل الفرعية ترجع إليها ، وأهم مايدور من الخلاف بينهم وبين أهل السنة إنما يدور حولها ؛ فلنشرح نظرهم فيها ، ونعقب عليه برأينا ، وسنعتمد فى شرح وجهة نظرهم على كتبهم ، فذلك أنصف لهم ، فننقل خلاصة ماورد عن «الإمام» فى كتاب الكافى للكلينى [3] ، فهو من أوثق كتبهم ، فالإمام عند الشيعة له صلة روحية بالله من جنس التى للأنبياء والرسل . «كتب الحسن بن العباس المعروفى إلى الرضا : جعلت فداك . أخبرنى ما الفرق

---

(١) وبلغ الإمامية الآن نحواً من سبعة ملايين فى فارس ، ونحو مليون ونصف مليون فى العراق ، وخمسة ملايين فى الهند .

(٢) انظر ابن خلدون فى المقدمة ص ١٦٤ ومابعدها ، والشهرستانى ص١٤٦ وما بعدها .

(٣) الكلينى هو محمد بن يعقوب ، يعد من أفاضل الشيعة ورؤسائهم ، وهو عند الشيعة كالبخارى عند أهل السنة ، له كتاب الكافى فى ثلاثة أجزاء : الأول فى الأصول والثانى والثالث فى الفروع ، ومات ببغداد سنة ٣٢٨ .

بين الرسول والإمام والنبي ؟ فكتب أوقال : « الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى،وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولايرى الشخص »[١] . فالإمام بهذا النص يوحى إليه،وإن اختلف طريق الوحى عن النبي والرسول ، « والله عز وجل أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم ، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم ، وهو حجة على عباده ، ولا تبقى الأرض بغير إمام ، حجة لله على عباده ، ولو لم يبق فى الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة وكان هو الإمام » . والإيمان بالإمام جزء من الإيمان ، « عن أبي حمزة قال لى أبو جعفر : إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لايعرف الله فإنما يعبده هكذا ضلالا : قلت : جُعِلْت فداك ، فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل ، وتصديق رسوله ، وموالاة علىّ الائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام ، والبراءة إلى الله عز وجل من عدوهم . هكذا يُعْرَفُ الله »[٢] ، « ومن لايعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله »[٣] « وقال أبو جعفر : إن من أصبح من هذه الأمة لا إمام له ، أصبح ضالا تائهاً ، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق »[٤] . ويقول الله تعالى : « وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِى النَّاس » ، النور الإمام يأتم به،ويقول الله تعالى : « مَنْ جَاءَ بالْحسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ، وهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنون ، وَمَنْ جَاءَ بالسَّيئةِ فَكُبَّتْ وُجوههم فِى النَّار » ، الحسنة معرفة الولاية وحبنا أهل البيت والسيئة إنكار الولاية

---

(١) كتاب أصول الكافى طبع فارس سنة ١٢٨١ ص ٨٢ .

(٢) ص ٨٤ (٣) ص ٨٥ (٤) ٨٦

وبغضنا أهل البيت [1] وقال الرضا : « الناس عبيد لنا فى الطاعة موال لنا فى الدين، فليبلغ الشاهد الغائب »[2] . والأئمة هم الهداة الذين قال الله فيهم: « ولكل قوم هاد » ، وهم ولاة الله وخزنة علمه . قال أبو جعفر : « نحن خزان علم الله ، ونحن تراجمة وحى الله ، نحن الحجة البالغة على من دون السماء ، ومن فوق الأرض »[3] . والأئمة نور الله الذى قال فيه تعالى : « فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا » ، ونور الإمام فى قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار ، ويحجب الله نورهم عمن يشاء فتَظْلِم قلوبهم [4] .

والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وحجته البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى[5] . وقال الرضا : « إن الإمامة هى منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ؛ إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين ؛ إن الإمامة زمام الدين ، ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا ، وعز المؤمنين ؛ إن الإمامة أس الإسلام النامى ، وفرعه السامى ؛ بالإمامة تمام الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والجهاد وتوفير الفىء والصدقات ، وإمضاء الحدود والأحكام ، ومنع الثغور والأطراف ؛ الإمام يحل حلال الله ، ويحرم حرام الله ، ويقيم حدود الله ، ويذب عن دين الله ، ويدعو إلى سبيل ربه ، بالحكمة والموعظة الحسنة والحجة البالغة ؛ الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها العالم ، وهى فى الأفق بحيث لا تنالها الأيدى والأبصار ؛ الإمام البدر المنير ، والسراج الظاهر ، والنور الساطع ، والنجم الهادى فى غياهب الدجى ، وأجواز البلدان القفار ، ولجج البحار ؛ الإمام الماء العذب على الظمأ ، والدال على الهدى ، والمنجى من الردى .. الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيوب ، المخصوص

---

(١) ص ٨٧ . (٢) ص ٨٨ . (٣) ص ٩١ . (٤) ص ٩٢ . (٥) ص ٩٣ .

بالعلم ، الموسوم بالحلم ، نظام الدين وعز المسلمين ، وغيظ المنافقين وبوار الكافرين ؛ الإمام واحدُ دهرِه ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضِل الوهاب ؛ فمن ذا الذى يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ؟ هيهات هيهات ، ضلت العقول ، وتاهت العلوم ، وحارت الألباب ... وكلّت الشعراء ، وعجزت الأدباء ، وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، وأقرت بالعجز والتقصير ، وكيف يوصف بكلّه ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شيء من أمره أو يوجد من يقوم مقامه ويغنى غناه ، وهو بحيث النجم من يد المتناولين ، ووصف الواصفين ... ولقد راموا صعباً وقالوا إفكا ، إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة ... ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم ، والقرآن يناديهم : « وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشاءُ وَيَخْتارُ ، مَا كانَ لَهُمُ الخِيرَةُ » فكيف لهم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل ، وداع لا ينكل ، معدن القدس والطهارة ، والنسك والزهادة ، والعلم والعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول ونسل المطهرة البتول ... إن العبد إذا اختاره الله لأمور عباده شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه ينابيعَ الحكمة ، وألهمه العلم إلهاماً ، فلم يعىَ بعده بجواب ، ولا يحير فيه عن الصواب ، فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد أمن من الخطأ والزلل والعصار ، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده ، وشاهدَه على خلقه . و « ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤتِيهِ مَنْ يَشاءُ واللهُ ذُو الفَضْلِ العَظِيمِ » .[1] .

وأعمال الناس ستعرض على النبي (ص) والأئمة ، قال الله تعالى : « فسيرى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ والمُؤْمِنُونَ » . قال أبو عبدالله : المؤمنون هم الأئمة وقال

(١) ص ٩٦ و ٩٧ .

أبو عبد الله أيضاً . «نحن شجرة النبوة ، وبيت الرحمة ، ومفاتيح الحكمة، ومعدن العلم ، وموضع الرسالة ، ومختلف الملائكة ، وموضع سر الله ، ونحن وديعة الله فى عباده ، ونحن حرم الله الأكبر، ونحن ذمة الله، ونحن عهد الله ؛ فمن وفى بعهدنا وفى بعهد الله ، ومن خفرها فقد خفر ذمة الله وعهده »[١]. وعند الأئمة جميع الكتب التى نزلت من عند الله عز وجل ، وأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها [٢] « وَمَا مِنْ غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين » . ثم أورث الله الأئمة ذلك الكتاب الذى فيه تبيان كل شىء [٣]، وأنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ، وأنهم يعلمون علمه كله ؛ وقد كذب من ادعى من الناس أنه جمع القرآن كله ، فما جمعه وحفظه كما نزّله الله إلا علىّ ابن أبى طالب والأئمة من بعده [٤] . وعند الأئمة اسم الله الأعظم [٥] ؛ وعندهم الجفْر وهو وعاء من أدَم فيه علم النبيين والوصيين ، وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وعندهم مصحف فاطمة ، وفيه مثل قرآننا ثلاث مرات ، وليس فيه من قرآننا حرف واحد [٦] . وقال أبو جعفر : « إن لله عز وجل علمين . علم لا يعلمه إلا هو ، وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه »[٧] . والأئمة إذا شاءوا أن يعلموا شيئاً أعلمهم الله إياه ، وهم يعلمون متى يموتون ، ولا يموتون إلا باختيارهم [٨]، وهم يعلمون علم ما يكون، وأنه لا يخفى عليهم شىء[٩] ؛ والله تعالى لم يعلّم نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه عليا أمير المؤمنين، وأنه كان شريكه فى العلم[١٠] ثم انتهى هذا العلم إلى الأئمة، ولو كان لألسنة الناس أوكية لحدثتهم الأئمة بما لهم وما عليهم [١١] ، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم ، وهم بمنزلة

(١) ص ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ (٢) ص ١٠٧ (٣) ص ١٠٧
(٤) ص ١١٠ (٥) ص ١١٠ و ١١٢ (٦) ص ١١٥ (٧) ص ١٢٣
(٨) ١٢٥ (٩) ١٢٦ (١٠) ص ١٢٧ (١١) ص ١٢٨

رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحل لهم من النساء مايحل للأنبياء ، فأما ماخلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله [١] ، وكان مع رسول الله روح أعظم من جبريل وميكائيل ، وهذا الروح مع الأئمة [٢] ، وكل إمام يؤدى إلى الإمام الذى بعده الكتب والعلم والسلاح [٣] . والأئمة لم يفعلوا شيئاً ولا يفعلونه إلا بعهد من الله عز وجل ، وأمر منه لايتجاوزونه [٤] ، والإمام لايلهو ولا يلعب ، ولايستطيع أحد أن يطعن عليه فى فم ولا بطن ولا فرج [٥] .
والله ورسوله نصّا على الأئمة واحداً فواحداً ، فالله تعالى يقول : «أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُمْ» ، وقد نزلت فى علىّ والحسن والحسين ، وقال رسول الله : من كنت مولاه فعلى مولاه [٦] .
وكان كل إمام يعهد إلى الذى يليه ، ويترك له كتاباً ملفوفاً ووصية ظاهرة ، وفى هذا الكتاب مايحتاج إليه ولد آدم منذ خلق الله آدم إلى أن تفنى الدنيا ، وللإمام غيبة «وإذا بلغكم عن صاحب هذا الأمر غيبة فلا تنكروها » ، وللإمام الثانى عشر غيبة ، وهو المهدى الذى يملأ الأرض عدلا وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً ، قال تعالى : «فَلَا أُقْسِمُ بِالخُنَّسِ الجَوَارِ الكُنَّسِ» قال أبو جعفر : « الخنس : إمام يخنس فى زمانه ... ثم يبدو كالشهاب الواقد فى ظلمة الليل » [٧] .

وقال أبو عبدالله : من ادعى الإمامه وليس من أهلها فهو كافر [٨] . وقال أبو جعفر : كل من دان الله بعباده يجد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير ، والله شانىء لأعماله [٩] . وقال أيضاً ، قال الله تبارك وتعالى : لأعذبن كل رعية فى الإسلام دانت بولاية كل إمام جائر ليس من الله ،

---

(١) ص ١٣١ (٢) ص ١٣٢ (٣) ص ١٣٣ (٤) ص ١٣٥
(٥) ص ١٣٨ (٦) ص ١٣٩ (٧) ص ١٤٩ (٨) ص ١٨٧
(٩) ص ١٨٩

وإن كانت الرعية فى أعمالها برة تقية ، ولأعفون عن كل رعية فى الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله ، وإن كانت الرعية فى أنفسها ظالمة مسيئة [١] .

والإمام إذا مات لايغسله إلا إمام. وقال أبو عبدالله : إن الله جل وعز إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام بعث ملكا فأخذ شربة من تحت العرش ودفعها إلى الإمام فشربها فيمكث فى الرحم أربعين يوماً لا يسمع الكلام... فإذا وضعته أمه بعث الله إليه ذلك الملك الذى أخذ الشربة فكتب على عضده الأيمن: « وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا لامبدّل لكلماته » ، فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له فى كل بلدة مناراً ينظر به إلى أعمال العباد [٢] .

والملائكة تدخل بيوت الأئمة وتطأ بُسُطَهم وتأتيهم بالأخبار [٣] ، وليس من الحق فى أيدى الناس إلا ماخرج من عند الأئمة ، وأن كل شىء لم يخرج من عندهم فهو باطل [٤] .

والأرض كلها للإمام ، قال تعالى : « إنَّ الأَرْضَ لِلهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ والعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ » ، وأهل البيت هم الذين أورثهم الله الأرض وهم المتقون . وفى كل من الغنائم والغَوْص والكنوز والمعادن والملاحة الخمس ، قال تعالى : « وَاعْلَمُوا أنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شىءٍ فأنَّ لِلهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ » ، وللإمام نصف هذا الخمس ؛ لأن الخمس يقسم على ستة أسهم : سهم لله ، وسهم للرسول ، وسهم لذى القربى وسهم لليتامى ، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل ، فما لله ولرسوله ولذى القربى للإمام [٥] ، فللإمام العشر من كل ماذكرناه ، والعشر الآخر ليتامى أهل البيت وحدهم ومساكينهم وأبناء السبيل منهم ، فالخمس كله لأهل البيت

(١) ص ١٩٠ (٢) ص ١٩٦ (٣) ص ١٩٩ (٤) ص ١١٢ (٥) ص ٢٨٩

نصفه للإمام و نصفه لمن ذكرنا من أهل البيت .» وإنما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم دون مساكين الناس وأبناء سبيلهم عوضاً عن صدقات الناس ، وتنزيها من الله لهم لقرابتهم برسول الله (ص) وكرامة من الله لهم من أوساخ الناس »(١) ؛ وأما ما أخذ من غير أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهى الأنفال ، وهى لله ولرسوله خاصة ، فتئول للإمام وحده ، وكذلك الآجام والمعادن والبحار والمفاوز ، فهى للإمام خاصة ، فإن عمل فيها قوم بإذن الإمام فلهم أربعة أخماس وللإمام الخمس ، وتجرى على الخمس الأحكام التى ذكرنا قبل (٢).

* * *

هذه خلاصة نظر الشيعة إلى الإمام مستمدة من أوثق كتبهم، ومعتمدة على ماروى من أقوال الأئمة أنفسهم مجردة من الشروح والحواشى ، فهم بهذا النظر يسبغون على الإمام نوعا من التقديس ، فهو يتلقى علمه من الله عن طريق الوحى ، ويعده الله إعداداً خاصاً من حين أن يكون نطفة ، ويحفظه برعايته السامية ، ويعصمه من الذنوب ، ويورثه علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلعه على كل ماكان وماسيكون . وكان النبي (ص) يعلم علماً علمه الناس ، وعلماً آثر به علياً ، وعلى آثر به وصيه،وهكذا إلى المهدى الثانى عشر . والإمام ظل الله فى أرضه ، ونور الله فى أرضه ، والوسيلة الوحيدة لمعرفة الحق والباطل الخ ، والاعتقاد بذلك جزء من الإيمان ، كالإيمان بالله ورسوله لا تنفع أعمال الإنسان إلا به ، بل إن عصيان المؤمن قد يخففه أو يمحوه الإيمان بالإمام .

وهم بهذا يختلفون اختلافاً كبيراً عن «أهل السنة» ونظرهم إلى الخليفة، فالخليفة عند «أهل السنة» إنسان ككل الناس، وُلد كما يولد الناس ، وتعلم

---

(١) ص ٢٨٩ (٢) ص ٢٨٨

أو جهل كما يتعلم الناس أو كما يجهل الناس؛ ليس له من مزية إلا أن كفايته وأخلاقه جعلت الناس يختارونه، أو أنه تلقى الخلافة ممن قبله ، ليس يتلقى وحياً وليس له سلطة روحية ، إنما هو منفذ للقانون الإسلامى ، وقد ينحرف عن التنفيذ فلا طاعة له على الناس ، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق؛ وليس له أن يشرّع إلا فى حدود القوانين الإسلامية وإلا فتشريعه باطل ؛ ثم قد يجور وقد يعدل ، وقد يتهتك ويشرب الخمر فيكون عاصياً ؛ والمؤرخون أحرار فى تشريحه كتشريح كل الناس ، ويزنونه بنفس الموازين التى توزن بها أعمال الناس ؛ وإن انحرف واستطاعوا عزله عزلوه .

أما الإمام فى نظر الشيعة ففوق أن يحكم عليه ، وهو فوق الناس فى طينته وتصرفاته ، وهو مشرّع وهو منفذ ، ولا يسأل عما يفعل ، والخير والشر يقاس به ، فما عمله فهو خير ، وما نهى عنه فشر ، وهو قائد روحى وله سلطة روحية تفوق حتى سلطة البابا فى الكنيسة الكاثوليكية ، فالصلاة والصيام ، والزكاة ، والحج لا تنفع إلا بالإيمان به ، كما لا تنفع أعمال الكافر من غير إيمان بالله ورسوله .

وظاهر أن عقيدة الشيعه على هذا المنوال تشل العقل ، وتميت الفكر ، وتعطى للخليفة أو الإمام سلطة لا حد لها ، فيعمل ما يشاء ، وليس لأحد أن يعترض عليه ، ولا لثائر أن يثور فى وجهه ويدعى الظلم ، لأن العدل هو ما فعله الإمام . وهى أبعد ما تكون عن الديمقراطية الصحيحة التى تجعل الحكم للشعب فى مصلحة الشعب ، وتزن التصرفات بميزان العقل ، ولا تجعل الخليفة والإمام والملك إلا خادماً للشعب ، فيوم لا يخدمهم لا يستحق البقاء فى الحكم .

حكم الإمام فى نظر الشيعة حكم دينى معصوم ، وفى هذا إفناء لعقليتهم وتسليم مطلق لتصرفات أئمتهم ؛ وأين هذا النظر من النظر المستند إلى الطبيعة ، وهو أن الله

لم يخلق فرعاً أو أسرة من الناس تمتاز كلها ـ متسلسلة ـ بامتياز لا حد له ، وفوق مستوى كل الناس فى العقل والدين والحكم والتصرف . إن المشاهد والمعقول أن كل أسرة فيها الطالح والصالح والذكى والغبى ، وكلنا أولاد آدم ، وفينا أصلح الناس وأفسد الناس ، وولدا آدم لصلبه قال فيهما الله تعالى : « واتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَىْ آدم بالحقِّ إذْ قرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ منْ أحدهِمَا ولَمْ يُتَقَبَّلْ منَ الآخرِ ، قالَ لأقْتُلنَّكَ ، قالَ إنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ منَ المُتَّقِينَ » ، وابن نوح قال الله فيه : « يَا نُوحُ إنَّهُ ليْسَ منْ أهْلِكَ إنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالحٍ » ، وقال الله : « وما كَانَ اسْتغْفَارُ إبْرَاهِيمَ لأبِيهِ إلاَّ عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إيَّاهُ ، فلمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أنَّهُ عَدُوٌّ لله تَبَرَّأَ منْهُ » ؛ « ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً للَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وامْرَأةَ لُوطٍ كانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ منْ عِبادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئاً ، وَقِيلَ ادْخُلاَ النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ » ؛ ورسول الله (ص) يقول لابنته فاطمة ـ وهو يعظها ـ (يا فاطمة ! اعملى فلن أُغنى عنك من الله شيئاً) .

فهذه الآيات كلها تدل على أن القرابة والنسب لا مدخل لهما فى تقويم الأشخاص ، وليس الصلاح والتقوى والعلم تورث كما يورث المال ، إنما هى أمور خاضعة لقوانين أخرى غير قانون الإرث المالى . ومن مزايا الإسلام العظيمة تقريره أن الإنسان يوزن بأعماله لا بآبائه ولا بجاهه ولا بماله : « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ » ، وقد كان من الموالى من هو أقرب لرسول الله من بعض القرشيين . فدعوى أن الإمامة إرث وأن الإمام معصوم ، وأن الإيمان بالإمام يَجُبّ المعاصى ، قلب لنظام الإسلام وهدم لأهم مبادئه .

وقد كان عمر يخطىء وأبو بكر يخطىء وعلىّ يخطىء ، ولو كان لعلىّ كل هذا الذى يدّعونه للإمام من عصمة وعلم ببواطن الأمور وخفاياها ونتائجها لتغيّر

وجه التاريخ ، ولما قبل التحكيم،ولدبر الحروب خيراً مما دبر؛ فإن ادعوا أنه علم وسكت وتصرف وفق القدر ، فهو خاضع للظروف خضوع الناس ، تتصرف فيه حوادث الزمان كما تتصرف فى الناس ، خاضع للحكم عليه بالخطأ والصواب خضوع الناس،والنبي نفسه يقول: « وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنْ الخيرِ وَمَا مَسَّنِيَ السوءُ » .

الحق أن هذه أوهام جرّت على الناس البلاء،وجعلتهم يذلون ويخضعون له خضوعاً مطلقاً للظلم والفساد ، ويرضون به ، ولا يرفعون صوتهم بالنقد بل ولا يقومون بأضعف الإيمان وهو الاستنكار بالقلب .

وهذا النظر الشيعى إلى الإمام يلقى على تاريخ الفاطميين وعلى كل الدول الشيعية ضوءاً قويا ، فنعرف السر لِمَ كان يخضع الناس للخلفاء ، وكيف ينظرون إليهم نظر تقديس،وكيف كانت تقابل أعمالهم مهما جارت وظلمت بالقبول والاستحسان .

إن شئت فاستعرض ديوان ابن هانىء الأندلسى المغربى الشيعى تر العجب العجاب ، فاستمع مثلا لما يقوله فى مدح المعز لدين الله الفاطمى :

ما شِئْتَ لا ما شاءت الأقدار فاحكُم فأنت الواحد القهارُ
وكأنما أنت النبيُّ محمدٌ وكأنما أنصارُكَ الأنصار
أنت الذى كانت تُبَشِّرنا به فى كتْبِهَا الأحبارُ والأخبارُ
هـذا إمامُ المتقين وَمنْ به قد دُوِّخ الطغيان والكُفَّارُ
هـذا الذى تُرْجَى النجاة بحبِّه وبه يُحط الإصْرُ والأوزارُ
هـذا الذى تُجْدى شفاعتُه غداً حقا وتخمد أن تراهُ النارُ
من آل أحمدَ كل فخر لم يكن يُنْمى إليهم ليس فيه فخارُ

كالبدر تحت غمامة من قسطل صحيان لايخفيه عنك سرار

وفيها يقول :

أبناء فاطم ! هل لنا فى حشرنا لجأ سواكم عاصم ومجار
أنتم أحباء الإله وآله خلفاؤه فى أرضه الأبرار
أهل النبوة والرسالة والهدى فى البينات وسادة أطهار
والوحى والتأويل والتحريم والتحليل لاخلف ولا إنكار
إن قيل من خير البرية لم يكن إلا كم خلق إليه يشار
لو تلمسون الصخر لانبجست به وتفجرت وتدفقت أنهار
أو كان منكم للرفات مخاطب لبوا وظنوا أنه إنشار

وفيها يقول :

شرفت بك الآفاق وانقسمت بك الأرزاق والآجال والأعمار
عطرت بك الأفواه إذ عذبت لك الأمواه حين صفت لك الأكدار
جلت صفاتك أن تحد بمقول مايصنع المصداق والمكثار
والله خصك بالقرآن وفضله واخجلتى ! ماتبلغ الأشعار

ويقول فى طاعة الإمام :

فرضان من صوم وشكر خلافة هذا بهذا عندنا مقرون
فارزق عبادك منك فضل شفاعة واقرب بهم زلفى فأنت مكين
لك حمدنا لا أنه لك مفخر ماقدرك المنشور والموزون
قد قال فيك الله ما أنا قائل فكأن كل قصيدة تضمين

ويقول فى أن الإمام من نور الله :

وماسار فى الأرض العريضة ذكره ولكنه فى مسلك الشمس سالك

وما كنه هذا النور نور جبينه ولكن نور الله فيه مشارك

ويقول :

لى صارم وهو شيعى كحامله يكاد يسبق كرّاتى إلى البطل
إذا المعز معز الدين سلطه لم يرتقب بالمنايا مدة الأجل

كما يلقى ضوءاً على فهم مايقوم به شيعة الإسماعيلية نحو « السير » محمد
ه ابن أغا على المعروف بأغا خان (وهو من نسل الحسن بن الصبّاح
حب قلعة ألموت ، والحسن هذا من نسل على بن أبى طالب) ، وهو
منتهى الغنى ومعروف فى الأوساط الأرستقراطية الأوربية ، وله خيل
ق تشترك فى أشهر الحفلات ، ويعيش عيشة بذخ وترف ، ومع هذا
، إليه الإسماعيلية عشر أموالهم ، وينظرون إليه نظرة تقديس .

إن شئت نظراً معتدلا هادئاً فوازن بين قوم يرون أن إمامهم أحدالناس
ى عليه مايجرى عليهم ، ويخطىء كما يخطئون ، ويصيب كما يصيبون ،
أخطأ نُقِد ، وإذا أصر على الخطأ عُزل ، وهو ليس إلا خادماً للأمة
لم يؤد الخدمة نُحّى ، وبين قوم يرون أن إمامهم معصوم لا يأتى بخطأ
ب أن تحوّر العقول ويقلب وضعها فى الرؤوس حتى تفهم أن ما يأتى
م به عدل كائناً ما كان .

وانظر كيف يسعد الأولون ، وكيف تتحرر عقولهم ، وكيف يخشاهم
م ، وكيف يسعون دائماً نحو الكمال بما يثيرون من نقد وما يعالجون
صلاح ، وكيف يفسد أمر الآخرين ، وتشل عقولهم ، ويتدهورون
ئونهم .

إنى أرى رأياً لا تحيز فيه أن نظر أهل السنة إلى الخلافة كان أعدل وأقوم
ب إلى العقل ، وإن كانوا يؤاخذون مؤاخذة شديدة على أنهم لم يطبقوا
هم تطبيقاً جريئاً ؛ فلم ينقدوا الأئمة نقداً صريحاً ، ولم يقفوا فى وجوههم إذا

ظلموا ، ولم يقوّموهم إذا جاروا ، ولم يضعوا الأحكام الحاسمة فى موقف الخليفة من الأمة ، وموقف الأمة من الخليفة ، بل استسلموا لهم استسلاماً معيباً ، فجنوا بذلك على الأمة أكبر جناية ، ولكنهم كانوا أحسن حالا من الشيعة : فهناك من مؤرخيهم من دونوا تاريخ الخلفاء فى الأمانة ، وصوروهم كما يعتقدونهم ، وعابوا بعض تصرفاتهم ، ومن المشرعين من وضعوا الأحكام السلطانية يبينون فيها ما يجب للإمام ، وما يجب للأمة ، إلى غير ذلك . وعلى كل حال فنحن الآن نوازن بين النظريتين ، ونقارن بين الوجهتين .

وأظن أن الزمن الذى أفهم الناس حقوقهم وواجباتهم ، وحررهم مما يشل تفكيرهم يعدل بإخواننا الشيعة عن هذا النظر فى الأئمة الذى لا يصلح إلا لأن يدون فى التاريخ — على أنهم فى حياتهم العملية سائرون على هذه الطريقة فعلا من إدخال الإصلاحات الاجتماعية والمجالس النيابية ومشايعة المدنية الغربية — وهذا لا يتفق ونظرية الإمامة ، وترقب المهدى المنتظر ، وليس من العدل أن تكون أفكار رجال الدين فى جانب ، والحياة الواقعية من جانب ، فمهمتهم أكبر من أن يلقنوا تعاليم الإمامة نظرياً وتلقينها كذلك ، إنما مهمتهم مواجهة الواقع ، وإصلاح ما فيه من خطأ إن كان .

* * *

ولنعد بعد إلى موقفنا فى شرح تعاليم الشيعة .

من أهم تعاليمهم التى تتصل بالخلافة أو الإمامة مسائل أربع هى : العصمة والمهدية ، والتقية ، والرجعة : وهى كلمات كثيرة الدوران فى المذهب الشيعى

فأما العصمة فيقصدون منها أن الأئمة - كالأنبياء - معصومون فى كل حياتهم ولا يرتكبون صغيرة ولا كبيرة ، ولا تصدر عنهم أية معصية ، ولا يجوز

عليها خطأ ولا نسيان ونظر الشيعة فى ذلك وحججهم نلخصها فيما يأتى :

(١) قالوا إن الذى دعا إلى نصب الإمام هو جواز الخطأ من الأمة ، فإذا جاز الخطأ أيضاً من الإمام لاحتجنا إلى هاد آخر ، وهو مثله ، فيلزم من ذلك التسلسل .

ورد عليهم خصومهم بأن الحاجة إلى الإمام ليست هى جواز الخطأ من الأمة . بل وظيفته تنفيذ الأحكام ودرء المفاسد ، وحفظ بيضة الإسلام ولا حاجة فى ذلك إلى العصمة ، بل يكفى الاجتهاد والعدالة .

(٢) واستدلوا أيضاً بأنه حافظ للشريعة ، فيلزم أن يكون معصوماً حتى يؤمن على حفظها ، وإلا احتاج إلى حافظ آخر .

وكان جواب خصومهم أن الإمام ليس هو الحافظ وإنما هو المنفذ ، وحافظ الشريعة هم العلماء لقوله تعالى : « والرَّبَّانِيُّونَ والأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ » ، وقوله تعالى « كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ » . ولو كان وجود المعصوم ضروريا لوجب أن يكون فى كل قطر بل فى كل بلدة ، إذ الواحد لا يكفى للجميع لانتشار المكلفين فى الأقطار . ونصب نائب عنه لا يفيد لأن النائب غير معصوم .

ومما ردوا به عليهم أيضاً ما روى عن علىّ فى « الكافى » أنه قال لأصحابه « لا تكفوا عن مقالة بحق ، أو مشورة بعدل فإنى لست آمن أن أخطىء » . وما روى أن الحسين كان يظهر الكراهة من صلح أخيه الحسن مع معاوية ويقول : « لو جُزَّ أنفى كان أحب إلىّ مما فعله أخى » ، إلى آخر ما قالوا .

وهذه العقيدة بعصمة الأئمة غريبة حقاً على الإسلام ، فلم نعرف هذا الموضوع أثير فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا صدر الإسلام بل ولا نعرف وصف العصمة

أسند إلى الأنبياء فى هذا العصر ، وروح القرآن الكريم لا يفهم منها دعوى العصمة لأحد من الناس ، وفى القرآن : « وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى » وموسى وَكَزَ الرجل فقتله : « فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ، قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ » وقال : « رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي » ، وفى القرآن قصة سليمان : « إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ، فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ » ، ويونس : « إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ » ونبينا يقول الله له : « وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى » ويقول له : « وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ » ، ويقول له : « عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ » ، وعاتبه بقوله تعالى : « عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى » ، ويعترف القرآن للنبي بذنوب غفرها الله له : « لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ » ، « لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ » . ويؤكد رسول الله فى القرآن أنه بشر « هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولاً » ، « إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ » .

فمفهوم هذه الآيات واضح ، وهى لا تتفق مطلقاً مع ما يدعيه الشيعة لعصمة أئمتهم ، فإذا كان ماقصه الله عن الأنبياء ، فكيف يرقى الأئمة منزلة فوق منزلة الأنبياء .

ويظهر أن قول الشيعة فى الأئمة هو السبب فى بحث المتكلمين فى عصمة الأنبياء ووضعه بحثاً فى علم الكلام فذهب قوم من المرجئة وابن الطيب الباقلانى من الأشعرية ومن اتبعه إلى أن الرسل غير معصومين إلا من الكذب فى التبليغ فإنه لا يجوز عليهم ، وذهبت طائفة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلا ، وجوزوا عليهم الصغائر ، وذهب جمهور أهل

الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والشيعة إلى أنه لايجوز البتّة أن يقع من نبي أصلا معصية عن عمد لا صغيرة ولا كبيرة . ويقول ابن حزم إنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد ويقع منهم أيضاً قصد الشيء يريدون به وجه الله والتقرب منه فيوافق خلاف مراد الله ، إلا أنه تعالى لايقرّهم على شيء من هذين الوجهين أصلا ، بل ينبههم على ذلك ، ويظهر ذلك لعباده ويبين لهم [(١)] .

ويقول المواقف وشرحه : « أجمع أهل الملل والشرائع على عصمة الأنبياء من تعمد الكذب فيما دَل المُعجِز ُعلى صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبغونه عن الله ... وأما سائر الذنوب فهى إما كفر أو غيره ، فأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه ... وأما غير الكفر فإما كبائر أو صغائر وكل منهما إما عمداً وإما سهواً ، أما الكبائر عمداً فمنعه الجمهور ... وأما صدورها عنهم سهواً أو على سبيل الخطأ فى التأويل فجوزه الأكثرون... وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائى ، وأما سهواً فهو جائز اتفاقا ، واستثنى أكثر المعتزلة الصغائر الخسيسة ، وهى مايحكم على صاحبها بالخسّة ودناءة الهمة ، فإنها لاتجوز أصلا لاعمداً ولا سهواً . هذا كله بعد الوحى وأما قبله فقال الجمهور : لايمتنع أن يصدر عنهم كبيرة . وقال أكثر المعتزلة تمتنع عليهم الكبيرة ، لأن صدورها يوجب النفرة وهى تمنع من اتّباعه فتفوت مصلحة البعثة » [(٢)] .

فظاهر من هذا أن جمهور المسلمين لم ينظروا حتى إلى الأنبياء نظر الشيعة إلى الأئمة ، ولم يمنحوا الأنبياء العصمة المطلقة حتى من الخطأ والنسيان ، وحتى قبل النبوة كالذى قاله الشيعة فى الأئمة .

وفكرة العصمة للأئمة بعيدة عن الإسلام وتعاليمه ، كما أنها بعيدة عن الطبائع

(١) انظر الفصل لابن حزم جزء ٤ ص ٢ وما بعدها .

(٢) شرح المواقف باختصار جزء ٣ ص ٢٠٤ وما بعدها .

البشرية التى ركبت فيها الشهوات ، وركب فيها الخير والشر ، ومزجت فيها الميول المتعاكسة ، وفضيلة الإنسان الراقى ليس فى أنه معصوم ، بل فى أنه قادر على الخير والشر ، وينجذب إليهما ، وهو فى أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير ، ويدفع الشر . أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة الذين « لايَعْصُون اللهَ ماأمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مايُؤْمَرُونَ » لاطبيعة الإنسان الذى لو فقد شهوته لفقد حيويته .

ويعجبنى فى ذلك قول الغزالى فى التوبة : « وليس فى الوجود آدمى إلا وشهوته سابقة على عقله ، وغريزته التى هى عُدَّة الشيطان متقدمة على غريزته التى هى عدة الملائكة . فكان الرجوع عما سبق إليه على مساعدة الشهوات ضرورياً فى حق كل إنسان نبيًّا كان أو غبيًّا ، فلا تظن أن هذه الضرورة اختصت بآدم عليه السلام [١] وقد قيل :

فلاتحسبَنْ هنداً لها الغَدرُ وَحْدَها   سجيةُ نفس ،كل غانية هِنْدُ

بل هو حكم أزلى مكتوب على جنس الإنس لايمكن فرض خلافه مالم تتبدل السُّنة الإلهية التى لامطمع فى تبديلها ... فكل بشر لايخلو عن معصية بجوارحه إذا لم يخل عنه الأنبياء ، كما ورد فى القرآن والأخبار من خطايا الأنبياء وتوبتهم وبكائهم على خطاياهم ، فان خلا فى بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب ، فان خلا فى بعض الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله ، فان خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور فى العلم بالله وصفاته وأفعاله ... ولا يتصور الخلو فى حق الآدمى عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون فى المقادير ؛ فأما الأصل فلابد منه ، ولهذا قال عليه السلام « إنه ليغَان على قلبي حتى أستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرَّة » [٢]

(١) يشير إلى قوله تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى » .

(٢) الاحياء ٤/٨ المطبعة الميمنية سنة ١٣٠٦ .

وأغلب الظن أن بحث المتكلمين فى عصمة الأنبياء متأخر عن قول الشيعة فى عصمة الإمام ، كما أن أغلب الظن أن الذى دعا إلى هذه الفكرة مانشأ بين الشيعة وخصومهم من دعوى التفاضل ، فقد فضل الشيعة عليًّا وفضل « أهل السنة » أبا بكر وعمر ، وبدأت من ذلك الحين نغمة تعداد الفضائل لكل ، فلم يكتف كل فريق بالحقائق ، بل وضعوا الأحاديث لرفعة صاحبهم كما نقلنا قبل من النصوص الدالة على ذلك[1] . وأتت الخلفاء بعد من الأمويين والعباسيين لأهل السنة كما تسلسل الأئمة للشيعة ، فبقى التفاضل على مرور الزمان تعلو نغماته ، ولكن خلفاء « أهل السنة » لم تُسْبَغْ عليهم العصمة . وأئمة الشيعة أسبغت عليهم العصمة لأسباب :

(١) أن الخلفاء من عهد أبى بكر وعمر ثم الأمويين والعباسيين قد تسلموا زمام الحكم وباشروا سياسة الرعية فعلا ، ومباشرة الحكم — من جهة — تعرّض الحاكم للعمل ، فإذا عمل تعرّض للخطأ والصواب ، وكل مافى الأمر أن الأشخاص الحاكمين يختلفون ؛ فبعضهم صوابه أكثر من خطئه وبعضهم خطؤه أكثر من صوابه . وليس من الممكن فى طبيعة الحكام أن يصيبوا دائماً ؛ ومن جهة أخرى ، فتصرفاتهم اليومية حتى غير مايتعلق منها بالحكم ظاهرة للخاصة منقولة على ألسنتهم للعامة ، ولذلك عرفنا منهم من كان يشرب ، ومن كان لا يشرب ، ومن كان يحب الجوارى ، ومن كان لا يحب ، ومن كان يُغَنِّى أو يحب الغناء ومن لا يغنى ومن لا يميل للغناء . على الجملة عرفنا كل تفاصيل حياتهم بمحاسنها ومساويها وصوابها وخطئها ، ومحال أن تدعى العصمة لهؤلاء بعد ذلك . أما أئمة الشيعة فلم يتولوا الحكم إلا أياماً قليلة ، فى عهد علىّ كانت أيام

---

(١) انظر فى ذلك فجر الإسلام.

حرب وعدم استقرار ، والأئمة بعد ذلك لم يتعرضوا للحكم ولم يتعرضوا للجمهور ، فلم تُجَرَّب أعمالهم ، ولم تظهر تصرفاتهم ، ويضاف إلى ذلك أنهم مضطهَدُون اضطهاداً مستمراً من الولاة والخلفاء ، وعواطف الناس دائماً مع المضطهَد المظلوم ، وهى على عكس ذلك مع المضطهِد ومن يتولى الحكم :

إن نصف الناس أعداءٌ لمن وَلِيَ الأحكام هذا إن عدل

فدعوى عصمتهم تجد مرتعاً خصيباً يساعد عليها تستر الأئمة وأحياناً غيبتهم ، فهم لم يتعرضوا للحكم حتى يختبروا وتظهر أعمالهم ، إنهم أحيطوا بجو خفاء وغموض يهيئان النفوس لقبول دعوى العصمة ولو ادعيت العصمة لبنى أمية والعباس لكانت مهزلة تقابل بالضحك والاستخفاف .

(٢) وسبب آخر وهو أن أكثر من كان يحيط بالخلفاء فى الصدر الأول والعهد الأموى من العرب ، والعرب أمة ديمقراطية تنظر إلى الخليفة نظرهم إلى أحدهم ، لا يمتاز عنهم كثيراً ، بل منهم من كان يغلو فى الديمقراطية أيام النبي نفسه فكان القرآن يَحُدّ من هذا الغلو فى الديمقراطية ، ويقول لهم . « لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ » . ووفد على النبي وفد بنى تميم وقت الظهيرة وهو راقد ، فجعلوا ينادونه يا محمد اخرج لنا ، فاستيقظ فخرج ونزلت : «إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ» ودخل عُيَيْنَةُ بن حِصْن على النبي (ص) وعنده عائشة من غير استئذان ، فقال رسول الله : أين الاستئذان؟ قال يارسول الله ما استأذنت على رجل قط ممن مضى منذ أدركت ، ثم قال : مَنْ هذه الجميلة إلى جانبك ؟ فقال (ص) : هذه عائشة أم المؤمنين . فلما خرج قالت عائشة : مَنْ هذا يا رسول الله ؟ قال : أحمق مطاع ، وإنه على ما ترين لسيد قومه ، ونزل فى ذلك قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لا تَدْخُلُوا بُيوتَ النَّبِيِّ إلاَّ أنْ يُؤذَنَ لَكُمْ إلى طعام غيرَ ناظِرِين إناهُ ، وَلكِنْ إذا دُعِيتُمْ فادخُلوا فإذا طعِمتم فانتَشِرُوا ولا مُستأنِسِينَ لحَديثٍ ، إنَّ ذلكُمْ كانَ يُؤذِي النَّبِيَّ فيَستَحْيي منكُمْ واللهُ لا يَستَحْيي من الحَقِّ » إلى غير ذلك . وكانوا مع من بعده من الخلفاء أشد جرأة ، والتاريخ مملوء بالشواهد على ذلك. وهذه الديمقراطية الغالية أحياناً والمعتدلة أحياناً يستحيل أن تنمو فيها بذرة دعوة إلى عصمة ، أما التشيع فكان حوله ، خصوصاً في آخر العهد الأموي والعهد العباسي ، كثير من الفرس رُبُّوا على أرستقراطية الملوك، وورثوا عن آبائهم نظرة التقديس لملوكهم وسمى العرب هذه النزعة كِسْرَوية نسبة إلى كسرى ملك الفرس ، لأنهم لا يعرفونها بين العرب . قال الثعالبي النيسابوري في كتابه (المضاف والمنسوب) بعد أن ذكر عدل كسرى أنوشروان : « فأما سائر الأكاسرة فإنهم كانوا ظلمة فجرة ، يستعبدون الأحرار ، ويجرُون الرعية مجرى الأجَراء والعبيد والإماء فلا يقيمون لهم وزناً ، ويستأثرون عليهم حتى بأطايب الأطعمة والثياب الحسنة والمراكب والنساء الحسان ، والدور السَّرية ، ومحاسن الآداب ؛ فلا يجترىء أحد من الرعايا أن يطبخ سكباجا ، ويلبس ديباجا، أو يؤدب ولده ، أو يمد إلى مروءة يده ، وكانوا يبنون أمورهم على معنى قول عمرو بن مَسعَدَة للمأمون : « مِلك ما يصلح للمولى على العبد حرام » [1] . مثل هذه النزعة ولهذه الحالة النفسية ، وغلبة العبودية يمكن أن تثمر فيها دعوى العصمة .

ويظهر أن دعوى العصمة لم يكن يعرفها الأئمة الأولون ، فقد روينا قبلُ قول عليّ في المشورة ، لأنه لا يؤمن الخطأ من نفسه ، وروينا تخطئة الحسين للحسن في صلحه مع معاوية .

---

(١) ص ١٤٠ .

إنما وجد القول بالعصمة من غلاة الشيعة أولاً ، ولم يكن يسلم به الأئمة الأولون ثم زاد القول فى آخر الدولة الأموية ، وكانت العصمة مسلكا من مسالك الدعوة لآل البيت ، وتحريضاً للناس على الثورة ضد الظالمين من الأمويين .

* * *

ويتصل بهذه العصمة قولهم بأن الأئمة وسطاء بين الله والناس وشفعاء ، وأن الاعتقاد فيهم كاف فى محو السيئات ورفع الدرجات . روى ابن بابويه القُمِّى عن الفضل بن عمرو قال : « قلت لأبى عبد الله : لم صار علىّ قسيم الجنة والنار ؟ قال : لأن حبه إيمان وبغضه كفر ، وإنما خلقت الجنة لأهل الإيمان ، والنار لأهل الكفر ، فهو قسيم الجنة والنار ، لا يدخل الجنة إلا محبوه ، ولا يدخل النار إلا مبغضوه » .

ويقول بعضهم :

حُبُّ علىّ فى الورى جُنَّة فامْحُ بها يارَبِّ أوْزَارِى
لو أن ذِمِّيّاً نوى حُبَّه حُصِّنَ فى النَّارِ من النَّارِ

ويقول ابن هانىء :

هذا الشفيع لأمَّة يَأتى بها وجدوده لجدودها شُفعاء

وكتب الشيعة مملوءة بالأحاديث والأخبار الدالة على هذا المبدأ ، وفيه هدم لمبدأ الإسلام الجميل ، وهو مسئولية الإنسان وأن قيمة كل إنسان عمله « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » وأن كائناً من كان حتى الأنبياء لا يغنون عن أحد شيئاً « يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيئاً وَالأمْرُ يَوْمَئِذٍ لله » ، « وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ » ، « قُلْ إنِّى لا أمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ رَشَدًا » .

فى الاعتقاد بأن الحب لآل البيت والأئمة غناء إهدار ركن من أعظم أركان الإسلام ، وهو المطالبة بالعمل الصالح وارتباط الثواب به ، والنهى عن العمل السيء وارتباط العقوبة به إذ يكفى حب آل البيت ثم ترتفع التكاليف .

لقد دخل على المسلمين من جراء العصمة والمبالغة فى الشفاعة ضرر كبير ولم يقتصر الضرر على الشيعة إذ تسربت تعاليمهم إلى غيرهم من الفرق الأخرى الإسلامية ؛ فكان السنيون إذا رأوا الشيعة ينسبون عملا وفضلا لإمام نسبوا مثله للأنبياء على الأقل ؛ فغلا بعضهم فى القول بعصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها ، وهو مخالف لصريح القرآن ، ورأوا أن الشيعة يقولون بأن للأئمة نوراً ، فقال بعضهم . إن رسول الله (ص) لم يكن له ظل ، ورأوا الشيعة تقول إن الإمامة تورث، فزعم بعض الصوفية أن مشيخة الطرق تورث ، فنور الشيخ ينتقل منه إلى ابنه ، وإذا مات وخلف صبياً فهو الشيخ ولو كان رضيعاً لأن فيه نور أبيه ، ورأوا الشيعة تقول بعصمة الأئمة ، فاعتقد العامة بعصمة الأولياء ، فلا يصح الطعن على من سمّوه وَلِيًّا ولو رأوه يشرب الخمر ، وكفوا ألسنتهم وأيديهم عنه ، بل وتبركوا به ، لأنه فوق أن يسأل عن عمله . وكم فسد الإسلام من هذه الأوهام ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة .

المهدى : ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد فى المهدى ، وكلمة المهدى اسم مفعول من هَدَى ، يقال هداه الله الطريق أى عرفه ودله عليه وبينه له فهو مهدى. ولم ترد فى القرآن كلمة المهدى وإنما ورد المهتدى : « مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ » ، وورد الهادى « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ » ، وقد ورد فى شعر حسان بن ثابت وصف النبى (ص) بالمهتدى :

بأبى وأمى مَنْ شهدْت وفاتَه   فى يوم الاثنين النبيُّ المهتَدِى

ووصفه بالهادى :

بالله ما حَمَلَتْ أنثَى ولا وَضَعَت   مثلَ النبيِّ رسولِ الرحمَة الهادِى

ووصفه أيضاً بالمهدى فى قوله (ص) :

مَا بَالُ عَيْنى لا تنَامُ كأنمَا   كُحِلَتْ مَآقِيهَا بِكُحلِ الأرمَدِ

جزعاً عَلَى المَهدِىِّ أصْبَحَ ثَاوِياً   يَا خَيْرَ مَنْ وطِىءَ الحصا لا تَبْعُد

وقد وردت فى بعض الأحاديث كلمة المهدى لعلىّ ، فقد روى أن رسول الله (ص) قال: « وإن تؤمّروا عليّاً ولا أراكم فاعلين تجدوه هادياً مَهْدِيّاً يأخذ بكم الصراط المستقيم (١) » . ولما قتل الحسين بن على وصفه سليمان ابن صرَد بأنه « مهدى ابن مهدى» وأطلقه الشعراء فى دولة بنى أمية حتى على بعض الخلفاء الأمويين ، فقال نَهار بن تَوْسِعة فى سليمان بن عبد الملك :

له رايةٌ بالثغر سوداء لم تزل   تُفَضُّ بها للمشركين جموع

مباركة تَهدِى الجنودَ كأنها   عقابٌ نحت من ريشها الوقوع

على طاعة المَهدِىِّ لم يبق غيرها   فأَبْنَا وأمر المسلمين جميع (٢)

وهى فى كل ذلك بمعناها اللغوى الدينى رجل هداه الله فاهتدى ؛ ثم نراها تأخذ معنى جديداً وهو إمام منتظر يأتى فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً. وأول ما نعلم من إطلاقها بهذا المعنى ما زعمه كَيْسان مولى على بن أبى طالب فى محمد بن الحنفية (وهو ابن على بن أبى طالب من أم من بنى حنيفة نسب إليها) ، فقد زعم كيسان إمامة محمد هذا وأنه مقيم بجبل رَضْوى (وهو جبل على سبع مراحل من المدينة) وإلى هذا أشار كثيّر عزة ، وكان كيسانيا فقال :

(١) أسد الغابة ٤ : ٣١ .

(٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية فى مادة المهدى نقلا عن جولدزيهر .

وسبط لايذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيّب لايرى فيهم زماناً برضوى عنده عسل وماء

وكذلك فعل المختار بن أبي عبيد الثقفي ، فكان يدعو الناس إلى إمامة محمد بن الحنفية ويزعم أنه المهدى (١) .

لقد مات ابن الحنفية سنة ٨١ هـ ، وصلى عليه أبان بن عثمان بن عفان وكان والى المدينة، ودفن بالبقيع ، ولكن لم يشأ الكيسانية أن يؤمنوا بموته وقالوا بغيبته وبانتظاره حتى يعود ، وكان هذا أساساً لفكرة الإمام المنتظر عند الإمامية الاثنى عشرية .

وهذه العقيدة برجوع الإمام بعد غيبته أو موته هي المسماة في عرف الشيعة بالرجعة ، وممن قال بالرجعة في العصر الأول عبد الله بن سبأ ، فقد كان يقول برجوع محمد صلى الله عليه وسلم بعد موته . وفي أول المائة الثانية للهجرة كان جابر الجعفي (وهو أحد الكذابين قال فيه أبو حنيفة : ما رأيت أكذب منه) يقول برجعة علي بن أبي طالب ، وكان يقول في قوله تعالى : « وَإِذَا وَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِم أَخْرَجْنَا لهمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ » إن الدابة هي علي بن أبي طالب ؛ ولما أتى القرن الثالث الهجرى كان الإمامية يرون أن الأئمة كلهم يرجعون هم وأعداؤهم، وذلك حين ظهور المهدى (٢) ، وستأتى زيادة إيضاح لمذهبهم في الرجعة .

وزاد القول بالمهدى وانتشر وخاصة بين الشيعة، ووضعت فيه الأحاديث المختلفة، ولم يرو البخارى ومسلم شيئاً عن أحاديث المهدى، مما يدل على عدم صحتها عندهما وإنما ذكرها الترمذى وأبو داود وابن ماجه وغيرهم، من مثل ماروى أن رسول الله (ص) قال : «ولو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطوّل الله ذلك اليوم حتى

(١) ابن خلكان ١/٦٤٢ . (٢) انظر تفسير الألوسى ٦-٣١٦ .

يبعث الله فيه رجلا منى أو من أهل بيتى ، يواطىء اسمه اسمى ، واسم أبيه اسم أبى » ، ومثل أن رسول الله قال : « لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلا من أهل بيتى يملؤها عدلا كما ملئت جوراً » الخ . وكلها تدور على أنه « لابد فى آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت يؤيد الدين ، ويظهر العدل ، ويتبعه المسلمون ، ويستولى على الممالك الإسلامية ويسمى بالمهدى ، وقد أجهد رجال الحديث أنفسهم فى فحص سند هذه الأحاديث وأبانوا ما فيها من ضعف رجالها »(١) .

على الجملة انتشر فى جو العصر الأموى فكرة المهدى المنتظر ، وكان أكثر دعاة المهدى من الشيعة ، ورأينا لبعض البيت الأموى مهدياً آخر لا يسمى المهدى ، ولكنه يلقب بالسفيانى ، وذاعت أخبار السفيانى هذا فى البيئات الأموية وغيرها ، وكان السفيانى المنتظر كالمهدى المنتظر ، قال فى الأغانى عن مصعب : « كان خالد بن يزيد بن معاوية يوصف بالعلم ويقول الشعر ، وزعموا أنه هو الذى وضع خبر السفيانى وكبره ، وأراد أن يكون للناس فيه طمع حين غلبه مروان بن الحكم على الملك وتزوج أمه أم هاشم . قال صاحب الأغانى : « وهذا وهم من مصعب فإن السفيانى قد رواه غير واحد وتتابعت فيه رواية الخاصة والعامة(٢) .

وأنا أميل إلى قول مصعب رغماً عن حجة أبى الفرج التى ذكرها من أن بعض أهل البيت روى حديث السفيانى ؛ فبعض أهل البيت كان يسره كل الأخبار التى تضعف من شأن البيت الأموى وانقسامه ؛ فالظاهر أنه كان لخالد ابن يزيد شيعته وأعوانه ، نغص عليهم غلبة مروان بن الحكم على الحكم ، وكان خالد طموحاً اشتغل بالكيمياء ليغنى أصحابه بالذهب إذا نجح كما تقدم ، ثم وضع

---

(١) انظر فى ذلك ابن خلدون ١ — ٢٦٠ وما بعدها . (٢) الأغانى ١٦ — ٨٨ .

أحاديث المهدى ، ولكنه اختار اسماً أموياً وهو السفيانى إشارة إلى جده «أبى سفيان» . قال فى النجوم الزاهرة : «وكان خالد المذكور موصوفاً بالعلم والعقل والشجاعة ، وكان مولعاً بالكيمياء ، وقيل إنه هو الذى وضع حديث السفيانى (أنه يأتى فى آخر الزمان) لما سمع بحديث المهدى »[1].

ومن أظرف ماحدث أنه لما قال الشيعة بالمهدى وقال بعض الأمويين بالسفيانى ، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدى إذا خرج سيقابل السفيانى إذا خرج ، «فسيبايع الناس المهدى يومئذ بمكة بين الركن والمقام ، ثم إن المهدى يقول : أيها الناس اخرجوا إلى قتال عدو الله وعدوكم ، فيجيبونه ولا يعصون له أمراً ، فيخرج المهدى ومن معه من المسلمين من مكة إلى الشام لمحاربة عروة بن محمد السفيانى ومن معه من كلب » الخ[2]. ويروى الطبرى فى حوداث سنة ١٣٢ أيام النزاع بين دعاة العباسيين والأمويين أن جماعة من أهل قنسرين وحمص وتدمر تجمعوا ، «وقدمهم ألوف عليهم أبو محمد بن عبد الله بن يزيد بن معاوية بن أبى سفيان ، فرأسوا عليهم أبا محمد ، ودعوا إليه وقالوا : «هو السفيانى الذى كان يذكر ، وكانت موقعة شديدة انهزم فيها أتباع أبى محمد وقتل هو وأرسل برأسه إلى أبى جعفر المنصور » الخ[3] .

ويظهر أن العباسيين أيضاً عز عليهم أن يكون للشيعة مهدى وللأمويين سفيانى وليس لهم شىء . فرأوا أن يكون لهم أيضاً «مهدى» فوضعت لهم الأحاديث على هذا النمط ، روى الطبرانى عن عمر قال ، كان رسول الله (ص) فى نفر من المهاجرين والأنصار ، وعلى بن أبى طالب عن يساره والعباس عن يمينه ، إذ تلاحى

---

(١) النجوم الزاهرة ١ : ٢٢١ .

(٢) مختصر تذكرة القرطبى طبعة بولاق ص ١٥٩

(٣) الطبرى ٩ : ١٢٨ طبع بمصر .

العباس ونفر من الأنصار ، فأغلظ الأنصار للعباس ، فأخذ النبي (ص) بيد العباس وبيد علي وقال . « سيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض جوراً وظلماً ، وسيخرج من صلب هذا فتى يملأ الأرض قسطاً وعدلا ، فإذا رأيتم ذلك فعليكم بالفتى التيمى فإنه يقبل من قبل المشرق ، وهو صاحب راية المهدى » .

ويظهر أن واضع الحديث كان ماهراً فترك النص على الإشارة للزمن ، فإن انتصر العلويون فالحديث يصلح لهم ، وإن انتصر العباسيون صلح لهم ؛ فلما انتصر العباسيون اتخذوه حجة لأنهم أصحاب الرايات التى خرجت من المشرق .

وروى الحاكم عن ابن عباس قال : منا أهل البيت أربعة : منا السفاح ومنا المنذر ، ومنا المنصور ، ومنا المهدى . قال مجاهد : بين لى هؤلاء الأربعة فقال ابن عباس : أما السفاح فربما قتل أنصاره وعفا عن عدوه ، وأما المنذر اراه قال : فإنه يعطى المال الكثير . ولا يتعاظم فى نفسه ويمسك القليل من حقه ، وأما المنصور فإنه يعطى النصر على عدوه على مسيرة شهر ، وهو الشطر مما كان يعطى رسول الله (ص) ، وأما المهدى فإنه يملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً ، وتأمن البهائم السباع ، وتلقى الأرض أفلاذ كبدها . قال : قلت : وما أفلاذ كبدها ؟ قال : أمثال الاسطوانة من الذهب والفضة » .

ولعل انتشار خبر المهدى ومآ إليه ، حمل المنصور على تسمية ابنه المهدى والإيهام بأنه المهدى المنتظر . روى الأغانى أن المنصور كان يريد البيعة للمهدى ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه فى ذلك ، فأمر بإحضار الناس فحضروا وقامت الخطباء فتكلموا وقالت الشعراء . فأكثرت فى وصف المهدى وفضائله ، وفيهم مطيع بن إياس ؛ فلما فرغ من ذلك قال مطيع : حدثنا فلان عن فلان أن النبي (ص) قال : المهدى منا محمد وابن عبد الله ، وأمه من غيرنا ،

يملؤها عدلا كما ملئت جوراً، ثم أقبل على العباس فقال له : أنشدك الله، هل سمعت هذا؟ فقال : نعم ، مخافة من المنصور [1] .

ورووا عن عبد الله بن مسعود عن النبي (ص) قال : لاتذهب الدنيا حتى يلى أمتى رجل من أهل بيتى يواطىء اسمه اسمى . قال البلخى فى كتابه « البدء والتاريخ » بعد روايته هذا الحديث : « وقد تأول قوم أنه المهدى محمد ابن أبى جعفر لقبه المهدى واسمه محمد ، وهو من أهل البيت ، ولم يأل جهداً فى إظهار العدل ونفى الجور » الخ .

فنرى من هذا أن عقيدة المهدى فشت فى العلويين والأمويين والعباسيين وأخذت عند كل منهم لوناً خاصا .

وفكرة المهدى هذه لها أسباب سياسية واجتماعية ودينية ؛ ففى نظرى أنها نبعت من الشيعة ، وكانوا هم البادئين باختراعها ، وذلك بعد خروج الخلافة من أيديهم وانتقالها إلى معاوية ، وقتل على . وتسليم الحسن الأمر لمعاوية ، وتسمية هذا العام ، الذى فيه سلّم الحسن الأمر لمعاوية ، عام الجماعة ، ثم قتْلِ الحسين .

تم ذلك فرأى رؤساء الشيعة أن هذا قد يسبب اليأس فى نفوس أتباعهم وخافوا أن يذوب حزبهم، فكان منهم بعيدو النظر ، بدأوا يبشرون بأن الحكم سيرجع إليهم ، وأن بنى أمية سيهزَمون ، فوضعوا لذلك خططاً ، منها الدعوة السرية للتشيع والعمل فى الخفاء على قلب الدولة الأموية وإضعافها، ثم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بقيام رئيس للشيعة يلتف الناس حوله ولو سرا، ويلقبونه بأنه الخليفة حقاً ، ورأوا أن ذلك لا يتم أيضاً إلا بصبغه صبغة دينية ، فهو الإمام وهو المعصوم ، ورأوا من إحكام أمرهم بث الرجاء

---

(١) انظر القصة بطولها فى الأغانى ١٢ : ٨٥ .

والأمل فى نفوس الناس حتى يشجعوا ويثبتوا ، ومنوهم بأن الأمر لهم فى النهاية ، وأن الأمويين مهما أوتوا من النصر العاجل فإنه ينتظرهم الخذلان الآجل .

ولكن قوماً حولوا الأخبار الواردة من الشيعة الأولين فى الحكومة المنتظرة إلى حاكم منتظر ، لأن ذلك أقرب إلى أذهان العامة ، فالأولون كانوا يرمزون بالمهدى المنتظر إلى حكومة شيعية منتظرة ، فجعلها المتأخرون حقيقة ، وجعلوا المهدى المنتظر حقيقة ، وأكثروا من القول فيه وزادوه أوصافاً وأخباراً ليلبسوه ثوب الحقيقة .

قال الألوسى فى تفسيره : « وتأول جماعة من الإمامية ماورد من الأخبار فى الرجعة على رجوع الدولة والأمر والنهى دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات » [1].

ولكن العامة لا يفهمون جيداً رجوع المعانى ، إنما يفهمون رجوع الأشخاص فوضعت لذلك أخبار المهدى المنتظر بشخصه ووصفه .

وكما كان فى التاريخ أن اليونان لما فشلوا فى حكمهم ، وغلبهم الرومانيون على أمرهم حوّلوا الفلسفة العملية إلى فلسفة رواقية تتطلب اللذة فى الحياة العقلية ، وتتحمل آلام الحياة فى صبر وثبات ، كذلك الشيعة خرج الأمر من أيديهم فدعوا إلى تحمل آلام الحياة فى صبر وثبات ، وزادوا على ذلك إجادة تصوير فكرة الأمل ، وجسدوها فى المهدى .

ولما كان الشيعة هم الأساتذة الأولون فى هذا الموضوع قلدهم خالد بن يزيد الأموى لما فشل وخرج الحكم من بيته إلى بيت مروان بن الحكم ، ثم قلدهم العباسيون بشكل آخر فسلموا بالمهدى واستغلوا فكرته ، وادعوا أن المهدى فيهم

---

(١) تفسير الألوسى ٦ : ٣١٥ .

لافى شيعة على. فاليأس عند الشيعة وعند البيت السفيانى هو السبب النفسى لقيام فكرة المهدى ، وحرب القوم من جنس سلاحهم هو السبب النفسى للمهدى العباسى .

واستغل هؤلاء القادة المهرة أفكار الجمهور الساذجة المتحمسة للدين والدعوة الإسلامية فأتوهم من هذه الناحية الطيبة الطاهرة . ووضعوا الأحاديث يروونها عن رسول الله (ص) فى ذلك ، وأحكموا أسانيدها وأذاعوها من طرق مختلفة . فصدقها الجمهور الطيب لبساطته ، وسكت رجال الشيعة لأنها فى مصلحتهم ، وسكت الأمويون لأنهم قلدوها فى سفيانيهم ، وسكت العباسيون لأنهم حولوهم إلى منفعتهم ، وهكذا كانت مؤامرة شنيعة أفسدوا بها عقول الناس . وكنت أنتظر من المعتزلة كشف النقاب عن هذا الضلال ، إلا أنى مع الأسف لم أعثر لهم على شيء كثير فى هذا الباب ، ولكنى أعرف أن الزيدية (وهم فرع آخر من فروع الشيعة الذين تأثروا أثراً كبيراً بتعاليم المعتزلة ، لأن زيداً رئيسهم تتلمذ لواصل بن عطاء زعيم المعتزلة) ،كانوا ينكرون المهدى والرجعة إنكاراً شديداً ، وقد ردوا فى كتبهم الأحاديث والأخبار المتعلقة بذلك ، ورووا عن أئمة أهل البيت روايات تعارض روايات الأئمة الاثنى عشرية .

حديث المهدى هذا حديث خرافة ، وقد ترتب عليه نتائج خطيرة فى حياة المسلمين ، نسوق لك أهمها :

(١) أحيط المهدى بجو غريب من التنبؤات والإخبار بالمغيبات والإنباء بحوادث الزمان . فعند آل البيت علم توارثوه عن أخبار الزمان إلى يوم القيامة؛ وهناك الجفر وهو جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع لأهل البيت مروى عن جعفر الصادق فى زعمهم ، وهناك أخبار زعم مسلمة اليهود أنهم رأوها

فى كتبهم الدينية مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه فى أحداث الدول وأعمارها ، فامتلأت عقول الناس بأحاديث تروى وقصص تقص ، ونشأ باب كبير فى كتب المسلمين اسمه الملاحم ، فيه أخبار الوقائع من كل لون ، فأخبار العرب والروم ، وأخبار فى قتال الترك ، وأخبار فى البصرة وبغداد والإسكندرية ، وما جاء فى فضل الشام وأنه معقل الملاحم ، وأخبار عن مكة والمدينة وخرابهما ، وأخبار أن المهدى يملك جبل الديلم والقسطنطينية وسيفتح رومية وأنطاكية وكنيسة الذهب ، وأخبار عن فتح الأندلس وما يجرى فيه من أحداث [1] الخ . وجعلت هذه الأشياء كلها أحاديث بعضها نسبوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وبعضها إلى أئمة أهل البيت ، وبعضها إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه ، وهكذا . وكان لكل ذلك أثر سيء فى تضليل عقول الناس وخضوعهم للأوهام ، كما كان من أثر ذلك الثورات المتتالية فى تاريخ المسلمين ، ففى كل عصر يخرج داع أو دعاة كلهم يزعم أنه المهدى المنتظر ، ويلتف حوله طائفة من الناس ، كالذى كان من المهدى رأس الدولة الفاطمية . وتقرأ تاريخ المغرب فلا يكاد يمر عصر من غير خروج مهدى ، وكان آخر عهدنا به مهدى السودان ، وظهور فرقة البابية فى فارس التى دعا إليها ميرزا على محمد المولود سنة ١٢٣٥ هـ ، وهو من نسل الحسين ، وقد ادعى ـ لما بلغ الخامسة والعشرين ـ أنه البَاب ـ ومعنى الباب عندهم « نائب المهدى المنتظر » . ولو أحصينا عدد من خرجوا فى تاريخ الإسلام وادعوا المهدية ، وشرحنا ماقاموا به من ثورات ، وماسببوا من تشتيت للدولة الإسلامية وانقسامها وضياع قوتها ، لطال بنا القول ، ولم يكفنا كتاب مستقل .

وهذا كله من جرّاء نظرية خرافية ، هى نظرية « المهدية » ، وهى نظرية

---

(١) انظر ذلك كله فى مختصر تذكرة القرطبى ص١٥٢ وما بعدها .

لا تتفق وسنة الله فى خلقه ، ولا تتفق والعقل الصحيح . ولعل تقدم الناس فى عقلهم ومعارفهم وتقدمهم فى الحكم ونظامه وماينبغى أن يكون ، يقضى على البقية الباقية من هذه الخرافة ، ويحوّل الناس إلى أن ينشدوا العدل ، ويعملوا بأيديهم وعقولهم فى إيجاد الحكم الصالح ، ويُحِلُّوا ذلك محل المهدى المنتظر ، فخير لهم أن يطلقوا العدل فى الواقع لا فى الخيال ، وأن يعملوا على تحقيقه فى دنيا الحس والعقل لا دنيا الأوهام .

(٢) وشىء آخر تولّد من فكرة المهدى المنتظر ؛ ذلك أن الصوفية اتصلت بالتشيع اتصالا وثيقاً ، وأخذت فيما أخذت عنه فكرة المهدى ، وصاغتها صياغة جديدة وسمته « قُطبا » ، وكونت مملكة من الأرواح على نمط مملكة الأشباح ، وعلى رأس هذه المملكة الروحية القطب ، وهو نظير الإمام أو المهدى فى التشيع ، والقطب هو الذى « يدبر الأمر فى كل عصر وهو عماد السماء ، ولولاه لوقعت على الأرض » ، ويلى القطب النجباء ، قال ابن عربى فى الفتوحات المكية : « وهم اثنا عشر نقيباً فى كل زمان ، ولا يزيدون ولا ينقصون ، على عدد بروج الفلك الاثنى عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى فى مقامه من الأسرار والتأثيرات... واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم ، يعرفون منه مالا يعرفه من نفسه ، وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم وطأة شخص فى الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة الخ » .

وقال ابن تيمية فى بعض فتاويه : « وأما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة ، مثل الغوث الذى بمكة ، والأوتاد الأربعة ، والأقطاب السبعة

والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلثمائة، فهى ليست موجودة فى كتاب الله ، ولاهى مأثورة عن النبي (ص) لا بإسناد صحيح ولا ضعيف محتمل، إلا لفظ الأبدال ؛ فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الإسناد عن علىّ كرم الله وجهه مرفوعاً إلى النبي (ص) أنه قال : إن فيهم (يعنى أهل الشام) الأبدال أربعين رجلاً ، كلما مات رجل أبدل الله تعالى مكانه رجلاً . ولا توجد أيضاً فى كلام السلف »[1].

وهكذا كوّن الصوفية مملكة باطنية وراء المملكة الظاهرية ، اتخذوا فيها فكرة المهدى ، وغيروا ألفاظها ، وكملوا نظامها ، وكلها سبح فى الخيال وجرْى وراء أوهام كلها شعر ، ولكنه ليس شعراً لذيذاً ، بل هو شعر أفسد على الناس عقائدهم وأعمالهم ، وأبعدهم عن المنطق فى التصرف فى شئون الحياة ، وقعد بهم عن المطالبة بإصلاح الحكم وتحقيق العدل ، فكانوا يهيمون فى أودية الخيال ، والحكام يهيمون فى أودية الفساد ، وكأنهم تواضعوا على ذلك ، فالحاكم يُفسد ، والشعب يحلم ، وحالة الأمة تسوء .

الرجعة : ويتصل بعقيدة المهدى القول بالرّجعَة ، فكثير من الإمامية يعتقد بها ويرون أن النبي (ص) وعليًّا والحسن والحسين وباقى الأئمة ، وخصومهم كأبى بكر وعمر وعثمان ومعاوية ويزيد يرجعون إلى الدنيا بعد المهدى ، ويعذب من اعتدى على الأئمة وغصبهم حقوقهم أو قتلهم ، ثم يموتون جميعاً ، ثم يحيون يوم القيامة ، قال الشريف المرتضى : إن أبا بكر وعمر يصلبان على شجرة فى زمن المهدى .

وهى عقيدة أعرق فى الغرابة من عقيدة المهدى .

التقية : هو اسم مصدر لتَوَقَّى واتَّقَى ، تقول توقيْتُ الشيء

---

(١) الآلوسى ٢: ٢٧٤ .

واتَّقَيْتُه وتَقَيْتُه تُقى وتَقِيَّةً أى حذرته ، وفى القرآن : « لا يَتَّخِذِ المُؤمِنُونَ الكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ المُؤمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فى شَىْءٍ إلا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » وفى قراءة : « إلا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُم تَقِيةً » ؛ ومعناها أن يحافظ المرء على عِرْضه أو نفسه أو ماله مخافة عدوه فيظهر غير ما يضمر ، فهى مدارة وكتمان ، وتظاهر بما ليس هو الحقيقة ، وهى عند الشيعة النظام السِّرِّى فى شئونهم ، فإذا أراد إمامٌ الخروج والثورة على الخليفة وضع لذلك نظاماً وتدابير ، وأعلم أصحابه بذلك فتكتموه ، وأظهروا الطاعة ، حتى تتم الخطط المرسومة ، فهذه تقية ، وإذا أحسوا ضرراً من كافر أو سنّى داروه وجاوروه وأظهروا له الموافقة ، فهذه أيضاً تقية ، وهكذا .

والتقية عند الشيعة جزء مكمل لتعاليمهم تواصوا به وعدّوه مبدأ أساسياً فى حياتهم ، وركناً من دينهم ، ورووا فيه الشىء الكثير عن أئمتهم ، وانبنى عليه تاريخهم ، فالأحداث التاريخية كلها أساسها إمام مختف أو مستتر يدعو إلى نفسه فى الخفاء ، ويبث دعاته فى الأمصار ، فيتخذون البيعة له من أنصارهم ، ويطالبونهم بالكتمان ، والتظاهر بالطاعة ، ويلزمونهم بأن يعملوا أعمالهم المطلوبة منهم من الولاة الظاهرين على أتم وجه حتى لا تحوم حولهم شبهة ، إلى أن تنضج الثورة ويحين الوقت الملائم ، فيعلنوا الخروج ويحملوا السلاح فى وجه الدولة .

وقد روى الكلينى فى التقية أخباراً كثيرة ، فروى عن أبى عبدالله أنه قال : « تسعة أعشار الدين فى التقية ولا دين لمن لا تقية له ، والتقية فى كل شىء إلا فى النبيذ والمسح على الخفين » . وقال فى قوله تعالى : « أولئكَ يُؤتَونَ أجرَهُمْ مَرَّتَينِ بما صَبَرُوا » . قال : بما صبروا على التقية ـ وما بلغت تقية أحد تقية أصحاب الكهف ، إن كانوا ليشهدون الأعياد ويشدون الزنانير ، فأعطاهم الله أجرهم مرتين .

وقد سئل أبو الحسن عن القيام للولاة ، فقال : قال أبو جعفر : التقية من دينى ودين آبائى ، ولا إيمان لمن لا تقية له ، وسئل أبو جعفر عن رجلين من أهل الكوفة أُخذا ، فقيل لهما ابرآ من أمير المؤمنين علىّ عليه السلام ، فبرىء واحد منهما ، وأبى الآخر ، فخلى سبيل الذى برىء وقتل الآخر . فقال : أما الذى برىء فرجل فقيه فى دينه ، وأما الذى لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة . وأراد جماعة السير إلى العراق ، فقالوا لأبى جعفر : أوصنا ، فقال أبو جعفر : ليقوّ شديدكم ضعيفكم وليَعُدْ غنيكم على فقيركم ، ولا تبثوا سرنا ، ولا تذيعوا أمرنا » . وقال أبو عبد الله : إن أمرنا مستور مقنّع بالميثاق ، فمن هتك علينا أذله الله [1] .

وعلى هذا قال كثير من الشيعة : إنه يحسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم فى صلاتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت : من صلّى وراء سنّى تقية فكأنما صلى وراء نبى ؛ وفى وجوب قضاء هذه الصلاة عندهم خلاف .

وقد فسروا كثيراً من أعمال الأئمة على أنهم فعلوها تقية ، فسكوت علىّ على أبى بكر وعمر وعثمان كان تقية ، ومصالحة الحسن لمعاوية كان تقية الخ كما كانت التقية عند الشيعة سبباً فى تحميل الكلام معانى خفية ، وجعلهم للكلام ظاهراً يفهمه كل الناس ، وباطناً يفهمه الخاصة ، وقصدهم فى كلامهم إلى الرمز والكناية ونحوهما وفسر بعضهم بعض آيات القرآن على هذا النحو فجعلوا كثيراً من الآيات رمزاً لعلىّ والأئمة ، قال بعضهم فى قوله تعالى : « يأيها الرسول بلّغ ما أُنزِل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » ، إن المراد بما أُنزل إليك خلافة علىّ ، وقالوا :

---

(١) انظر الكلينى فى الكافى ص ٤٠٠ وما بعدها .

إن وراء هذه العلوم أسراراً خفية أشار إليها علىّ زين العابدين بقوله :

إنى لأكتمُ من علمى جواهره   كيْلا يَرى الحَقّ ذُو جهلٍ فيَفْتتِنا
وقد تقدّمَ فى هذا أبو حَسَنٍ   إلى الحسين وأوصى قبله الحَسَنا
فربّ جوهر علم لو أبوح به   لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى   يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وجرى على هذا النمط بعض الصوفية ، فقالوا : إن وراء علم الظاهر علم الباطن ، وهو لا يفهم من الوضع اللغوى للكلمات ولا من البراهين المنطقية إنما يفهم من طريق الإلهام والمكاشفة الخ .

وعلى عكس الشيعة فى القول بالتقية الخوارج ، فقالوا : لا تجوز التقية بحال من الأحوال ، ولو عرضت النفس والمال والعرض للأخطار .

وحياة الشيعة والخوارج السياسية مظهر من مظاهر قولهم فى التقية ، فالخارجى يعلن الخروج على الإمام فى صراحة ولو كان وحده ، ويحاربه ولو كان فى نفر قليل ، مهما بلغ عدوه من العدد ، ولا يدارى ولا يمارى ، والشيعى يدارى ويمارى ، ويتستر ويتكتم حتى يظن أن الفرصة أمكنته فيظهر .

* * *

أدى الشيعة الاعتقاد بالإمامة ، وأنها جزء من الإيمان والعصمة وما إليها ، إلى اعتقادهم أن المؤمنين حقا هم علىّ ومن ناصره ووالاه ، ومن تبع الأئمة بعد علىّ فى الأجيال المتعاقبة ، أما من عداهم من أبى بكر وعمر وعثمان ومن تابعهم ، والأمويين والعباسيين ومن شايعهم ، فهم فى نظرهم مقصرون ، وإن اختلف الشيعة فيما بينهم فى الوصف الذى يصفونهم به ، فمنهم من غلا فيهم إلى درجة الحكم عليهم بالكفر .

فيروون عن الصادق : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : من ادعى إمامة ليست له، ومن جحد إماماً من عند الله، ومن زعم أن أبا بكر وعمر لهما نصيب فى الإسلام » .

وأكثروا من لعن أبى بكر وعمر وعائشة وحفصة وغيرهم ، وبالغوا فى ذلك حتى جعلوا لعنهم قربة إلى الله ؛ ولهم أدعية مأثورة فى لعن هؤلاء وأمثالهم[1] .

وهذا ـ من غير شك ـ ضيق فى النظر أدى إليه اتخاذهم مقياس الفضيلة والرذيلة والإيمان والكفر الإيمان بإمامة علىّ ، فمن آمن بذلك فهو المؤمن وهو الفاضل ، وهو الذى يستحق الثواب ، ومن كفر بإمامته فهو الكافر وهو الشرير ، وهو المعذّب بالنار ، فكأن الإيمان بإمامة علىّ يساوى الإيمان بالله ، بل يزيد عليه فمن آمن بالله وحده من غير إيمان بإمامة علىّ لم ينفعه إيمانه ، فإذا زاد على ذلك أنه جحد استحقاق علىّ للإمامة فهو الكفر الذى ما بعده كفر .

وهذا مقياس فى منتهى الغرابة ، كمن يقيس الحجرة بالقدح بدل الأمتار أو يقيس المكيل بالمتر بدل القدح ، فنحن نعلم أن روح الإسلام تقوّم المرء بشيئين : توحيد الله ، وإيمان برسالة رسوله محمد ، ثم الأعمال الصالحة التى تنفع الناس ، وبهذا وحده يقدر المرء فى نظر الإسلام ، وبهذا وحده يوزن أبو بكر وعمر وعائشة كما يوزن به علىّ نفسه ، وكما يوزن به كل إنسان ، فإلغاء هذا المقياس ، ووضع مقياس آخر هو الإيمان بعلىّ ، جهل بروح الإسلام وضعف فى العقل حتى فى نظر العقل المجرد . ولو قالوا إن المقياس هو الإيمان بالله وبالأعمال ، وأن الإيمان بإمامة علىّ عقيدة من عقائد الخير لقاربوا الحق ، ولكان لقولهم مندوحة ولكن إنكار إمامة علىّ لا يستوجب كفراً ولا يستوجب لعنة ، وفضل أبى بكر

---

(١) انظر الكافى ٣ : ٩١ .

وعمر على الإسلام أكبر من فضل على ، ولكل فضل ، فجحد هذا بالنسبة لهما حتى يستوجبا اللعنة سخف فى الرأى ، وضيق فى الذهن .

على أنا نرى من بين الشيعة من تلطف فى الحكم فلم يصل بهؤلاء الصحابة إلى درجة الكفر وإلى استحقاق اللعن .

وعلى كل حال جرّأتهم هذه العقيده على أن ينقدوا أعمال الصحابة ومن يليهم ، وأنا أنقل هنا بعضاً من أقوال من يعدّ معتدلا فيهم ـ فأهل السنة ـ وخاصة من عهد أبى الحسن الأشعرى ـ يرون أنه لا يصلح أن يتعرض لأحد من الصحابة بسوء ، ويروون أحاديث فى ذلك مثل : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ، ومثل : « خير القرون قرنى ثم الذى يليه ثم الذى يليه » . وروى عن الحسن البصرى أنه ذكر عنده الجمل وصفين ، فقال : تلك دماء طهر الله منها أسيافنا فلا نلطخ بها ألسنتنا ، وقالوا : إن من المروءة أن يحفظ رسول الله (ص) فى عائشة زوجته ، وفى الزبير ابن عمته ، وفى طلحة الذى وقاه بيده . ثم ما الذى ألزمنا وأوجب علينا أن نلعن أحداً من المسلمين أو نبرأ منه ، وأى ثواب فى اللعنة والبراءة ؟ ... ثم قد كان رسول الله صهراً لمعاوية ، إذ كانت أم حبيبة زوجه ، فالأدب أن تحفظ أم حبيبة وهى أم المؤمنين فى أخيها ، إلى آخر ما قالوا .

لم يرض الشيعة عن هذا القول ، وقالوا : إن الله فرض عداوة أعدائه وولاية أوليائه ، يقول الله تعالى : « لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ » وقد لعن الله العاصين بقوله : « لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ » ، وأنتم لم تعدلوا فى موقفكم ، فأنتم دخلتم فى أمر عثمان وخضتم فيه ، ولم تحفظوا أبا بكر فى محمد ابنه ، فإنكم لعنتموه وفسقتموه

لاشتراكه فى فتنة عثمان ، ولا حفظتم عائشة أم المؤمنين فى أخيها محمد ، ومنعتمونا أن نخوض وندخل أنفسنا فى أمر على والحسن والحسين ومعاوية الظالم له ولهما ، المتغلب على حقه وحقهما . وكيف صار لعن ظالم عثمان من السنة ، ولعن ظالم على والحسن والحسين تكلفاً ، وكيف تحدثتم فى أمر عائشة وحفظتم أمرها ومنعتم من الحديث فى خروجها يوم الجمل ، ومنعتمونا من الحديث فى أمر فاطمة وماجرى لها بعد أبيها ، وكيف صار التعرض لعائشة من أكبر الكبائر ، وكشف بيت فاطمة والدخول عليها فى منزلها ، وتهديدها بالحريق ، من الإيمان ؟ والصحابة أنفسهم كان يتعرض بعضهم لبعض ، فعائشة تقول فى عثمان : اقتلوا نعثلاً لعن الله نعثلا ، وكان عبد الله بن مسعود يلعن عثمان ، وقد لعن معاوية علىّ بن أبى طالب وابنيه الحسن والحسين ، ولعن أبو بكر وعمر سعد بن عبادة وبرئا منه ، وأخرجاه من المدينة إلى الشام ... وهذا طلحة والزبير وعائشة ومن كان معهم لم يروا أن يمسكوا عن علىّ حتى قصدوا له ، وحملوا السيوف فى وجهه ، وكذلك فعل معاوية وعمرو بن العاص ، وقد لعنهما علىّ ولعن أبا موسى الأشعرى . وهذا عثمان قد نفى أبا ذر إلى الربذة ، إلى كثير من أمثال ذلك ـ ولو كانت الصحابة بالمنزلة التى تذكرونها لعلمتْ ذلك من حال نفسها ـ وهذا كله من وضع المتعصبين للأمويين ، فقد كان لهم من ينصرهم بلسانه وبوضع الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف ، ومن هذا القبيل حديث : « خير القرون قرنى » ومما يدل على بطلانه أن القرن الذى جاء بعده بخمسين سنة شر قرون الدنيا ، فهو القرن الذى قتل فيه الحسين وأوقع بالمدينة ، وحوصرت مكة ، ونقضت الكعبة ، وشربت الخلفاء الخمور ، وارتكبوا الفجور ، كما جرى ليزيد بن معاوية وللوليد بن يزيد ، إلى آخر ماقالوا [١] .

---

(١) هذا مختصر من أقوال أبى جعفر النقيب ، حكاه بطوله ابن أبى الحديد فى نهج البلاغة ٤ : ٤٥٤ وما بعدها .

وفى هذه الأقوال بعض الحق . ولكن الشيعة وقفوا نفس الموقف الذى عابوه على أهل السنة ، فقد رموا أهل السنة بتحاملهم على آل البيت وأتباعهم فتحاملوا هم على من عداهم ، ولم يقفوا من الصحابة جميعاً موقف القاضى العادل ، فجرّحوا الصحابة إذا لم يكونوا من الشيعة ، وأغضوا عن كل شىء من الشيعة ، ورفعوا الأئمة فوق البشر بل فوق الأنبياء ، لأنهم ادعوا العصمة لهم ؛ وكان المنطق يقضى - وقد وضعوا مبدأ نقد أعمال الصحابة - أن يضعوا الصحابة كلهم فى ميزان واحد ، ويحاسبوهم حساباً واحداً . ولعل المعتزلة كانوا أعدل منهم فى هذا الباب ، فنظروا إلى جميعهم نظراً واحداً وإن أخطأ بعضهم فى الحساب .

أداهم هذا النظر الذى ذكرنا إلى أن يروا أنهم لا يأخذون الحديث إلا ممن كان شيعياً ، ولا يأخذون علماً إلا ممن كان شيعياً ، ولا يثقون برواية تاريخ إلا ممن كان شيعياً ؛ ولذلك كانت كتب أحاديثهم ، وفقههم ، وأصول فقههم ، ورواية تاريخهم محصورة كلها فى المتشيعين .

بهذا حصروا أنفسهم فى دائرة خاصة ، حتى كأنهم هم المسلمون وحدهم ؛ فإن عاشوا وسط السنيين فباطنهم لأنفسهم ، وظاهرهم التقية .

وفى الحق أن كثيراً من « أهل السنة » وقفوا نفس موقف الشيعة ، فلم يرض كثير من المحدّثين أن يرووا أحاديث الشيعة ولم يرض كثير من الفقهاء أن يعدّوا خلافات الشيعة بين اختلافات الفقهاء .

وكان أولى للفريقين أن يكون عمادهم فى الأخذ والرد صدق الراوى وكذبه مهما كان مذهبه الدينى .

ومع هذا فكان نظر السنيين أقرب إلى العدل وأدنى إلى الإنصاف ؛ فلم يكرهوا علياً كره الشيعة لأبى بكر وعمر وعائشة ، بل مجدوه وعظموه ، وأثنوا

عليه ، واعترفوا بفضائله ، وإن رأوا أن أبا بكر وعمر يفضلانه ، ورووا ماصح عندهم من حديث عليّ ؛ ولئن كان رجال السياسة قد أساءوا إلى عليّ وشيعته نفياً وقتلاً وتعذيباً ، فإن رجال العلم والدين كانوا أعدل فى معاملة الشيعة من معاملة الشيعة لرجال الدين والعلم السنيين ، وإن أخذ على السنيين شىء إزاء موقفهم نحو الصحابة والتابعين ، فهو أنهم بالغوا فى تمجيدهم جميعاً ، فلم يشاءوا أن ينقدوا فى جرأة وصراحة عمل أحد منهم سواء كان شيعياً أم غير شيعى ، وسواء كان عليًّا أم أبا بكر ، وشتان بين صنيعهم وصنيع الشيعة فى السب واللعن لكل من لم يكن شيعياً وخاصة من دخل فى خلاف مع عليّ وشيعته . ولو أنصفوا جميعاً لوقفوا منهم موقف المؤرخ الصريح الصادق ينقدون عمل العامل من غير نظر إلى فرقته ومذهبه ، ويمجدون عمل الخير من أى جهة كان ، ولكن من لنا بالصدر الرحب والعقل الواسع ؟ !

* * *

فقه الشيعة : ومنحنى الفقه الشيعى يشبه منحنى الفقه السنّى من اعتماده على الكتاب والسنة ، وإن كان هناك خلاف فى الأصول والفروع ، فأهم منشئه أشياء :

(الأول) أن ماكان من أصول وفروع عند السنيين يخالف تعاليم الشيعة وعقائدها ، التى ألممنا بها من قبل ، يرفض رفضاً باتا ، ويحل محله أصول وفروع تتمشى مع العقائد الشيعية .

(الثانى) أنهم — وقد منعوا أنفسهم من أن يأخذوا حديثاً أو رأياً إلا عن إمام من أئمة الشيعة وعالم شيعى وراو شيعى — اضطروا أن يبنوا أحكامهم على الكتاب بالتفسير الشيعى والأحاديث بالرواية الشيعية فقط ، وأن يرفضوا ماروى عن غيرهم . وهذا يستتبع حتما ضيقاً فى التشريع من جهة ، ومخالفة

للتشريع السنى فى بعض المسائل من جهة أخرى .

(الثالث) أن الشيعة أنكروا الإجماع العام كأصل من أصول التشريع، لأن هذا يسلم إلى الأخذ بأقوال غير الشيعة ، وأنكروا القياس لأنه رأى والدين لا يؤخذ بالرأى، وإنما يؤخذ عن الله ورسوله وعن الأئمة المعصومين وقد استلزم قولهم بعصمة الأئمة أن يأخذوا أقوالهم كنصوص من قبل الشارع لا تحتمل خلافا .

ولنسق على ذلك أمثلة من المسائل المشهورة التى خالف فيها الشيعة السنية:

(١) فمن أهم ذلك وأشهره نكاح المتعة ، وهى أن يتعاقد الرجل مع امرأة أن يتزوج بها بأجر معين إلى أجل مسمى ، كأن يقول لها تزوجتك بخمسة جنيهات لمدة أسبوع فتقبل ونكاح المتعة عند الشيعة لا توارث فيه ، فلا ترث الزوجة زواج متعة من الرجل ولا يرث منها ؛ ولا يشترط لصحة المتعة شهود بل تصح من غير شهود ومن غير إعلان ، ولا حاجة فيها إلى الطلاق ، بل ينتهى العقد بانتهاء المدة المحدودة ، وعدتها حيضتان لمن تحيض ، وخمسة وأربعون يوماً لمن لا تحيض، ولا حد لعدد النساء المتمتع بهن ، فليس شأنهن شأن الزوجات بزواج دائم من قصرهن على أربع ، بل له أن يستمتع بما شاء من عدد .

وقد وردت فى المتعة نصوص مختلفة ذهب فيها العلماء مذاهب مختلفة يطول شرحها ، ولنورد بعضها فى إجمال :

فأولا ـ وردفى القرآن فى سورة النساء وهى مدنية: « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً » ، فذهب قوم إلى أن الآية وردت فى حل نكاح المتعة ، ودليلهم على هذا : ١ ـ أنه عبر فى ذلك بلفظ الاستمتاع دون لفظ النكاح ، والاستمتاع والمتعة بمعنى واحد ، ٢ ـ أنه أمر بإيتاء الأجر ، وفى هذا إشارة إلى أن العقد عقد إيجار على

منفعة البُضْع ، ٣ ـ أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع ، وذلك يكون في عقد الإجارة والمتعة ، فأما المهر فإنما يجب في النكاح بنفس العقد ، ويطالب الزوج بالمهر أولاً ثم يمكّن من الاستمتاع ، فدلت الآية على جواز عقد المتعة .

وقد ردّ على ذلك آخرون ، وقالوا : إن الآية واردة في النكاح المعروف لا في نكاح المتعة ، لأن سياق الآية كلها في النكاح ، فقد ذكر أول الآيات أجناساً ممن يحرم زواجهن ، وأباح ماوراء ذلك ، فيصرف قوله : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ » إلى الاستمتاع بعقد النكاح المعروف ، وأما تسمية الواجب أجراً فقد ورد في القرآن تسمية المهر أجراً ، قال تعالى : « فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » أي مهورهن ، وقال تعالى : « يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ » ، وأما أنه أمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع ـ وليس ذلك الشأن في النكاح ـ فقالوا إن في الآية تقديما وتأخيراً كأنه تعالى قال : « فَآتُوهُنَّ أجورهن إذا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » ، أي إذا أردتم الاستمتاع كقوله تعالى : « يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ » أي إذا أردتم تطليقهن . واستدل هؤلاء المحرّمون للمتعة بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ » ، فقد حرم الجماع إلا بأحد شيئين . عقد النكاح وملك اليمين ، والمتعة ليست بنكاح ولا بملك يمين ، والدليل على أنها ليست بنكاح أنها ترتفع بغير طلاق ، ولا يجرى التوارث فيها بينهما .

وثانياً ـ وردت أحاديث كثيرة مختلفة الدلالة في المتعة نسوق بعضها : فقد روى عن ابن مسعود قال : كنا نغزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء فقلنا . ألا نَخْتَصى؟ فنهانا عن ذلك ، ثم رخص لنا بعدُ أن تنكح المرأة بالثوب

إلى أجل ، ثم قرأ ابن مسعود « يأَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاتُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ ما أَحلَّ الله لَكُم » وعن أبي جمرة قال : سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخص ، فقال له مولى له : إنما ذلك في الحال الشديد ، وفي النساء قلة أو نحوه ؟ فقال ابن عباس . نعم . رواه البخارى .

وعن محمد بن كعب عن ابن عباس قال : « إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شأنه ، حتى نزلت هذه الآية: « إلاّ عَلى أزْوَاجِهم أوِ مَامَلَكتْ أيْمانُهُمْ » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما حرام » . رواه الترمذى .

وعن على أن رسول الله (ص) نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحُمر الأهلية زمن خيبر ، وفى رواية نهى عن متعة النساء يوم خيبر .

وعن سلمة بن الأكوع قال : رخص رسول الله (ص) فى متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام ثم نهى عنها .

وعن سبرة الجهنى أنه غزا مع النبى (ص) فتح مكة ، قال : فأقمنا بها خمسة عشر ، فأذن لنا رسول الله (ص) فى متعة النساء ، فلم أخرُج حتى حرّمها . وفى رواية أنه كان مع النبى (ص) ، فقال : يا أيها الناس إنى كنت أذنت لكم فى الاستمتاع من النساء ، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شىء فليُخْلِ سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا . رواه أحمد ومسلم . وفى رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فى حجة الوداع عن نكاح المتعة . رواه أحمد وأبو داود .

هذا طرف من الأحاديث التى وردت فى المتعة .

فالظاهر من كل هذا أن نكاح المتعة أجازه رسول الله (ص) فى بعض الأوقات وعند الحاجة، كالسبب الذى ذكره ابن مسعود من أنهم كانوا فى غزوة

من غير نساء ، واشتد بهم الأمر حتى استفتوا فى الخصاء . وقد روى التحليل فى غزوات مختلفة آخرها يوم فتح مكة ، ثم حرّمت .

ورُويت روايات مختلفة عن ابن عباس ، فمنها أنه كان يحلها واستمرّ على ذلك ، ومنها أنه عدل عن رأيه . ويروون فى ذلك أن سعيد بن جُبيْر قال لابن عباس : قد سارت بفتياك الركبان ، وقالت فيها الشعراء ، قال : وماقالوا ؟ قال : قالوا :

قد قلتُ للشيخ لما طال محبسه : يا صاح هل لك فى فَتْوَى ابن عباس
وهل ترى رَخْصَةَ الأطراف آنِسَةً تكون مَثْوَاكَ حتى مَصْدَرَ الناس ؟

فقال ابن عباس : سبحان الله ! مابهذا فتيْتُ ، وما هى إلا كالميْتة لاتحل إلا للمضطر .

كذلك رُويت روايات مختلفة عن ابن مسعود وعلى وبعض الصحابة .

وقد أكد عمر بن الخطاب تحريمها فى خلافته ، وأخذ الناس بتحريمها أخذاً شديداً ، وروى عنه أنه قال : « لا أوتى برجل نكح امرأة إلا رجمْتُه » ثم انقطع الخلاف بإجماع الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، ماعدا فقهاء الشيعة ، فقد حكى عن علىّ والباقر والصادق حلّها ، فجرى مَن بعدهم على سننهم .

والشيعة إلى الآن تستعمل المتعة ، وأكثر ماتستعمله فى الأسفار ونحوها ؛ فالتاجر مثلاً - فى فارس - إذا أقام فى بلد أياماً قد يتزوج زواج متعة .

وكان بعض الأئمة من الشيعة يتعصب لها ويراها قربة ، فكان الصادق يقول - كما رووا - : « ليس منا من لم يستحلّ متعتنا » .

وروى الكافى أن الباقر سئل عن المتعة ، فقال : أحلها الله فى كتابه وسنة

نبيه ، نزلت فى القرآن : « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ » فهى حلال إلى يوم القيامة ، فقيل له : يا أبا جعفر ، مثلك يقول هذا وقد حرّمها عمر ؟ فقال : وإن كان فعل ، فقيل : إنا نعيذك بالله أن تحلّ شيئاً حرّمه عمر ، فقال الباقر : أنت على قول صاحبك ، وأنا على قول رسول الله ، هلُمّ ألاعِنْك أن القول ماقال النبي ، والباطل ماقال صاحبك، فأقبل عبدالله الليثى وقال : أيسرّك أن نساءك وبناتك وأخواتك وبنات عمك يفعلن ذلك ؟ فأعرض الباقر حين ذكر نساءه وبنات عمه .

بل ربما كان من الأسباب التى حملت الشيعة على التمسك بالمتعة نهى عمر عنها ، لما فى نفوسهم من كراهية شديدة له ولأعماله وآرائه .

° ° °

وبعد ، فإن حكّمنا العقل فى هذا النوع من النكاح ، لم نجده يفترق كثيراً عن الزنا ، روى عن علىّ أنه قال : « لولا أن عمر نهى عن المتعة مازنى إلا شقى » ، وقد أصاب عمر وجه الصواب بإدراكه أن لا كبير فرق بين متعة وزنا . ثم إن عدّ المتعة من باب استئجار بضع المرأة شناعة يمجها الذوق السليم، وفيه تسهيل لعيشة الإباحة التى لاتتقيد بقيود ، ولا تتحمل عبء الزواج ؛ يضاف إلى ذلك مايستتبعه نظام إباحة المتعة من فسادالمرأة واستهتارها ، وكثرة الضحايا منهن ، فاستئجار المرأة أياماً وتركها يعرّضها لأشد أنواع الخطر ، وهـــذا ماحدث فعلا ، وضج بالشكوى منه عقلاء فارس .

وإذا كان المثل الأعلى للأسرة زوجاً واحداً ، وزوجة واحدة ،وعروة وُثْقَى باقية أبداً فى سعادة ينشأ فى أحضانها الأبناء والبنات ، فما أبعد نكاح المتعة من هذا المثل .

(٢) ومما خالفوا فيه « أهل السنة » قولهم بتحريم الزواج من اليهودية والنصرانية ، و « أهل السنة » يجيزونه استناداً إلى قوله تعالى فيمن أحل الزواج بهن : « وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ » والشيعة تقول: إن هذه الآية منسوخة بآية: « وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ » .

(٣) وللشيعة كذلك خلاف طويل فى نظام الإرث؟ فهم ينكرون العول فى الميراث ، كما إذا مات شخص عن زوجة ، وبنتين ، وأم ، وأب ، فإن للزوجة الثمن ، وللبنتين الثلثين ، وللأم والأب الثلث ؛ فإذا كانت المسألة من أربعة وعشرين كان الناتج سبعة وعشرين ، فهذا عول، فتقسم التركة إلى سبعة وعشرين جزءاً بدل أربعة وعشرين ، والزوجة تأخذ ثلاثة من سبعة وعشرين ، والبنتان ١٦ والأبوان ٨ .

وقد ذكروا أن أول من حكم بالعول عمر بن الخطاب ، والشيعة تنكر العول وتذهب مذهب ابن عباس فى عدم العول ، وتقدم بعض الورثة على بعض ؛ فتقدم الزوجة والأبوين على البنتين فى أخذ نصيبهم، فتأخذ الزوجة فى المثال المتقدم ثلاثة من ٢٤ ، والأبوان ٨ من ٢٤ والبنتان ١٣ وهو الباقى بدل ١٦ .

والشيعة تقدم القرابة على العصبة ، ويروون أن الصادق سئل لمن المال للأقرب أو للعصبة ؟ فقال : « المال للأقرب ، والعصبة فى فيه التراب ، وتوريث الرجال دون النساء قضية جاهلية » .

فإذا مات رجل عن بنت وابن ابن ؛ فالمال كله للبنت عند الشيعة لأنها أقرب من ابن الابن ، وعند أهل السنة النصف للبنت والنصف لابن الابن لأنه عصبة .

ومن أغرب مسائلهم فى الإرث أنهم يقولون : إن ابن العم الشقيق مقدم

على العم لأب ، ولعلهم يرمون بذلك أن يكون على بن أبى طالب متقدماً فى إرث رسول الله (ص) على العباس ، لأن عليا ابن عم شقيق والعباس عم لأب . والشيعة لا تورّث النساء من الأرض والعقار ، إنما تورّثهن من فروع الأموال .

وهم يقولون : إن الأنبياء تورث ، وأهل السنة يقولون لايورثون ، لحديث : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ماتركنا صدقة » ، احتج به أبو بكر فمنع فاطمة من الإرث ، وماتت وهى واجدة عليه . وقولهم فى إرث النبى (ص) فى المال يؤيد من طريق غير مباشر دعواهم فى إرث الخلافة .

(٤) كذلك للشيعة خلاف فى صيغة الأذان [1] وفى المسح على الرجلين فى الوضوء دون غسلهما ، وغير ذلك مما يطول شرحه فنجتزىء هنا بهذا القدر .

* * *

وأكبر شخصيات ذلك العصر فى التشريع الشيعى ، بل ربما كان أكبر الشخصيات فى ذلك العصور المختلفة الإمام جعفر الصادق .

الإمام جعفر الصادق : عاصر آخر الدولة الأموية ، وصدراً من الدولة العباسية ، وهو ابن الإمام محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن على ابن أبى طالب ، عاش نحواً من خمسة وستين عاماً ، ولد كما يقول الكلينى سنة ٨٣ ، وتوفى سنة ١٤٨ فى خلافة أبى جعفر المنصور ، وأمه أم فروة بنت القاسم بن أبى بكر الصديق ، ولعل هذا كان سبباً فى تلطيف نظره إلى أبى بكر ، على عكس جمهور الشيعة . ويظهر أنه كان بعيداً عن غمار السياسة ، والدخول فى متاعبها ، والاصطلاء بنارها ، وهذا مايعلل عيشته عيشة سالمة من اضطهاد الأمويين والعباسيين له غالباً ، على الرغم مما فى ذلك العصر من فتن واضطراب ودسائس ، أو أنه طبق مذهب التقية فى

---

(١) يزيد الشيعة فى الأذان « حى على خير العمل » بعد حى على الفلاح .

دقة وإتقان . حكى المسعودى أن أبا سلمة (داعية العباسيين) حين بلغه مقتل إبراهيم الإمام أضمر الرجوع ـ عما كان عليه من الدعوة العباسية ـ إلى آل أبى طالب ، فبعث بكتابين مع رسول إلى المدينة ، أحدهما إلى جعفر (الصادق) ، والآخر إلى عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب ، فلما وصل الرسول إلى جعفر أعلمه أنه رسول أبى سلمة ودفع إليه كتابه ليلا ، فقال جعفر : وما أنا وأبو سلمة ، وأبو سلمة شيعة لغيرى ؟ قال له : إنى رسول ، فتقرأ كتابه وتجيبه بما رأيت ، فدعا جعفر بسراج ، ثم أخذ بكتاب أبى سلمة فوضعه على السراج حتى احترق ، وقال للرسول : عرف صاحبك بما رأيت ، ثم تمثل بقول الكُمَيْت :

أيا موقداً ناراً لِغَيْرِكَ ضَوْؤها ويا حاطباً فى غير حَبْلك تَحطِبُ

فخرج الرسول من عنده (١) .

وكان ذا حظ عظيم من العلم ، قال الشهرستانى فيه : « وهو ذو علم غزير فى الدين ، وأدب كامل فى الحكمة ، وزهد بالغ فى الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ؛ ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً فى الخلافة ، ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط ، ومن تعلى إلى ذروة الحقيقة لم يَخف من حط ... » (٢).

ومركزه العلمى كان بالمدينة فى أكثر الأحيان، وفى الكوفة حيناً ، وله معرفة واسعة بعلوم الدين، وقد ذكروا أن ممن أخذ عنه مالكا وأبا حنيفة ، وأنهما

---

(١) مروج الذهب ٢ : ١٦٦ . (٢) الملل والنحل ص ١٢٥ طبعة أوربا .

استفادا من علمه ؟ كما ذكروا أنه كان له معرفة بالتنجيم والكيميا ، وأن من تلاميذه جابر بن حيان [١] .

والشيعة تروى عنه الشيء الكثير حتى صنفوا من إجاباته عن المسائل أربعمائة كتاب سموها « الأصول » ، « ولم يَرْوِ عن أحد من أهل بيته ماروى عنه حتى قال الحسن بن عليّ الوشاء ـ من أصحاب الرضا ـ أدركت فى هذا المسجد (يعنى مسجد الكوفة) تسعمائة شيخ كل يقول: حدثنى جعفر بن محمد... وذكروا أن الرواة عنه بلغوا نحو أربعة آلاف رجل [٢] .

وكثير من أحاديث الإمامة ونظمها تروى عنه ، من أهمها مارواه جعفر الصادق عن على بن أبى طالب فى كيفية خلق العالم ، وانتقال النور من آدم إلى نبينا (ص) إلى أن قال : « ثم انتقل النور إلى غرائزنا ، ولمع فى أئمتنا ، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنا مكنون العلم ، وإلينا مصير الأمور ، وبمهدينا تنقطع الحجج ، خاتمة الأئمة ، ومنقذ الأمة ، وغاية النور ، ومصدر الأمور ، فنحن أفضل المخلوقين ، وأشرف الموحدين وحجج رب العالمين، فليهنأ بالنعمة من تمسك بولايتنا، وقبض عروتنا »[٣] .

ومن هذا ونحوه يظن أن فكرة المهدية ، وعصمة الأئمة وتقديسهم وإعلاء شأنهم نبتت فى ذلك العصر ، عصر الإمام جعفر الصادق .

ومما عرف من مبادىء جعفر الصادق فى التشريع أن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يَرِد فيها نهى؟ وقوله: مامن أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل فى كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال. وكان يرى جواز نقل الحديث بالمعنى، فقد سأله محمد بن مسلم: أسْمعُ الحديث منك فأزيد وأنقص، قال : إن كنت

---

(١) ابن خلكان ١٤٦:١ . (٢) أعيان الشيعة ١٦٩:١ .

(٣) المسعودى : مروج الذهب ١٥:١ .

تريد معانيه فلا بأس ، وسئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قذر ولايدرى أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره ، قال : يهريقهما جميعاً ويتيمم . وكان لايقول بالقياس لأنه رأى وإنما يُرْجع إلى ماورد فى الأصول من الكتاب والسنة . ويروون أنه ناظر أبا حنيفة فى الرأى فقال جعفر الصادق لأبى حنيفة : أيهما أعظم قتل النفس أو الزنا ؟ قال : قتل النفس ، قال : فإن الله قد قبل فى قتل النفس شاهدين ، ولم يقبل فى الزنا إلا أربعة ، ثم سأله أيهما أعظم : الصلاة أوالصوم ؟ قال : الصلاة ، قال: فما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ؟ فكيف يقوم لك القياس فاتق الله ولا تَـقِـسْ ... الخ .

وللإمام جعفر حكم وأدعية وردت فى كتب الشيعة ، وروى بعضها الشهرستانى فى « الملل والنحل » واليعقوبى فى تاريخه .

من أمثلة ذلك قوله : « إن الله تعالى أراد بنا شيئاً ، وأراد منا شيئاً ، فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا » ، وقوله : « اللهم لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجة إن عصيتك ، لاصنع لى ولا لغيرى فى إحسان ، ولا حجة لى ولا لغيرى فى إساءة » .

ولكن تزيّدوا على أقواله وآرائه كما تزيد أتباع الأئمة الآخرين على أئمتهم سواء فى آداب الفقه والحديث أو فى باب العقائد ، فبعض الرسائل التى تنسب إليه لم تصح نسبتها ، والشهرستانى يقول : « ولكن الشيعة بعده افترقوا ، وانتحل كل واحد منهم مذهباً ، وأراد أن يروجه على أصحابه ، فنسبه إليه وربطه به ، والسيد برىء من ذلك ... فمنهم من زعم أنه حى بعدُ ولن يموت حتى يظهر فيظهر أمره [1] الخ .

---

(١) الملل والنحل ص١٢٥ وما بعدها طبع أوروبا .

ويظهر أن كثرة مانسب إليه، وصعوبة التميز بين ماهو صحيح وغير صحيح، حملت البخارى على ألا يروى شيئاً من حديثه. ورجال الحديث من أهل السنة يختلفون فيه، فابن سعد صاحب الطبقات يقول: «إنه كان كثير الحديث ولا يحتج به ويستضعف؛ سئل مرة سمعت هذه الأحاديث من أبيك فقال: نعم، وسئل مرة فقال: إنما وجدتها فى كتبه» ويحيى بن سعيد يقول: «فى نفسى منه شىء»، وقيل لأبى بكر بن عياش مالك لم تسمع من جعفر وقد أدركته؟ قال: سألناه عما يتحدث به من الأحاديث أشىء سمعته؟ قال: لا ولكنها رواية رويناها عن آبائنا، ووثقه الشافعى ويحيى ابن معين وغيرهما، ولم أر أحداً يتهمه بالكذب ولكن من لا يروى عنه يتهمه بأنه لا يتقيد بما سمع، بل يحدّث بما قرأ فى الكتب، وهذا عيب فى المحدّثين. وكان بعض المحدثين يأخذ بحديثه إذا رواه عنه الثقات، قال ابن حبان: «كان من سادات أهل البيت فقهاً وعلماً وفضلاً، يحتج بحديثه من غير رواية أولاده عنه، وقد اعتبرت حديث الثقات عنه، فرأيت أحاديثه مستقيمة ليس فيها شىء يخالف حديث الأثبات، ومن المحال أن يلصق به ماجناه غيره»[1].

على الجملة فقد كان الإمام جعفر من أعظم الشخصيات ذوى الأثر فى عصره وبعد عصره، وقد مات فى العام العاشر من حكم المنصور، ويروون أن المنصور سمّه ولم يثبت ذلك، ودفن فى البقيع بالمدينة مع أبيه الباقر وجدّه رحمة الله عليهم.

ومن أكبر رجال الشيعة زُرَارة بن أعْيَن. قال ابن النديم: «إنه أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع، أبوه أعين كان عبداً رومياً لرجل من بنى شيبان تعلم القرآن ثم أعتقه، وجده سنبس كان راهباً فى بلاد

(١) انظر تهذيب التهذيب لابن حجر ٢: ١٠٣.

الروم »[1] صحب زرارة هذا أبا جعفر محمداً الباقر وابنه جعفراً الصادق ، ومات سنة ١٥٠ هـ ، وله آراء كثيرة منثورة في كتب الكلام[2] .

* * *

على كل حال أهم ما يمتاز به تشريعهم بناؤه على أحاديث رويت عن أهل البيت ، وكان كثير من هـــذه الأحاديث يصعب جمعها في عهد الأمويين لاضطهادهم العلويين ، كالذي روينا من قبل من أمر معاوية للرواة ألا يذكروا شيئا من فضائل عليّ ، وأن يستكثروا من فضائل عثمان ، فكان بعض الجامعين للحديث يتقون الأمويين في شأن أحاديث أهل البيت ، ولم يكن الحال في صدر الدولة العباسية بخير من هذا ـ وربما كان أكثر الكتب ذكراً لأحاديث أهل البيت مسند أحمد ، ويذكر ابن خلكان في ترجمة النسائي (٢١٤-٣٠٣) أنه صنف كتاب الخصائص في فضل عليّ بن أبي طالب وأهل البيت ، وأكثرُ رواياته فيه عن أحمد بن حنبل ، فقيل له : ألا تصنف كتاباً في فضائل الصحابة فقال : « دخلت دمشق والمنحرف عن عليّ كثير ، فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب » ، « وقد خرج إلى دمشق ، فسئل عن معاوية وما روى من فضائله ، فقال : أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يُفَضَّل ! . وكان يتشيع فما زالوا يدفعون في حضنه حتى أخرجوه من المسجد ... ثم حمل إلى الرملة فمات بها »[3] .

فكان كثير من أحاديث أهل البيت لم يرو في كتب أهل السنة لهذا السبب السياسي ، ولسبب آخر وهو تزيد أصحابهم عليهم ، فاستقل أهل البيت

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٢٠ .

(٢) انظرها في مقالات الإسلاميين للأشعري وأصول الدين للبغدادي .

(٣) ابن خلكان ١ : ٢٩ .

بأحاديثهم ، وهم أيضاً ـ من ناحيتهم ـ لم يشاءوا أن يرووا أحاديث الصحابة غير العلويين أمثال أبى بكر وعمر ومعاوية وعائشة لكرههم لهم، ولاعتقادهم أيضاً أن أتباعهم تزيدوا لهم . فنشأ من ذلك مجموعتان من الأحاديث: مجاميع يرويها أهل السنة كالبخارى ومسلم، وقد سبق الكلام فيهما، ومجاميع يرويها الشيعة : ومن أجمع كتبهم فى هذا كتاب الكافى فى علم الدين لمحمد بن يعقوب الكلينى ، وهو يحتوى ستة عشر ألف حديث ، قسمها ـ كما فعل أهل السنة ـ إلى صحيح وحسن وقوى وضعيف الخ ، وقد أنفق فى جمعه عشرين عاما ، ويسميه الشيعة « ثقة الإسلام » ، وقد مات ببغداد سنة ٣٢٨ أو سنة ٣٢٩ ودفن بالكوفة ؛ وغيره من الكتب ألّف بعده على نمطه .

فكان اختلاف التشريع بين أهل السنة والشيعة مبنيا فى الغالب على:

١ ــ اختلافهم فى فهم القرآن ، وللشيعة تأويلات فى بعض الآيات خاصة بهم .

٢ ــ وعلى أحاديث يرويها الشيعة عن أئمتهم لا يعترف بها أهل السنة.

* * *

وهم يقولون فى كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته، وبأن القرآن مخلوق، وبإنكار الكلام النفسى، وإنكار رؤية الله بالبصر فى الدنيا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة فى القول بالحسن والقبح العقليين ، وبقدرة العبد واختياره ، وأنه تعالى لا يصدر عنه قبيح ، وأن أفعاله معللة بالعلل والأغراض الخ .

وقد قرأت كتاب الياقوت لأبى إسحق إبراهيم بن نوبخت من قدماء متكلمى الشيعة الإمامية[1] فكنت كأنى أقرأ كتابا من كتب أصول المعتزلة

---

(١) وهو مخطوط نادر تفضل صديقى الاستاذ أبو عبد الله الزنجانى فأهدانيه .

إلا فى مسائل معدودة كالفصل الأخير فى الإمامة ، وإمامة علىّ ، وإمامة الأحد عشر بعده .

ولكن أيهما أخذ من الآخر؟ أما بعض الشيعة فيزعم أن المعتزلة أخذوا عنهم ، وأن واصل بن عطاء ـ رأسَ المعتزلة ـ تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا أرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا من المعتزلة تعاليمهم ، وتتبُّع نشوء مذهب الاعتزال يدل على ذلك ، وزيد بن على زعيم الفرقة الشيعية الزيدية التى تنتسب إليه تتلمذ لواصل ، وكان جعفر يتصل بعمه زيد ، ويقول أبو الفرج الأصبهانى فى « مقاتل الطالبيين » : « كان جعفر بن محمد يمسك لزيد بن على الركاب ويسوى ثيابه على السرج »[1] ؛ فإذا صح ماذكره الشهرستانى وغيره عن تتلمذ زيد لواصل ، فلا يعقل كثيراً أن يتتلمذ واصل لجعفر .

وكثير من المعتزلة كان يتشيع ، فالظاهر أنه عن طريق هؤلاء تسربت أصول المعتزلة إلى الشيعة .

وقد اشتهر من الشيعة كثير من المتكلمين من أشهرهم هشام بن الحكم وشيطان الطاق .

فأما هشام بن الحكم ، فيظهر أنه أكبر شخصية شيعية فى علم الكلام ، كان مولى لبنى شيبان ، وكان من تلاميذ جعفر الصادق ، نشأ بالكوفة وحظى عند البرامكة لتشيعهم المستتر ، بل اتصل بالرشيد نفسه ، وكان جدِل لاقوى الحجة ، ناظر المعتزلة وناظروه ، ونقلت له فى كتب الأدب مناظرات كثيرة متفرقة تدل على حضور بديهته وقوة حجته ، « دخل يوماً على بعض الولاة العباسيين ، فقال رجل للعباسى : أنا أقرر هشاماً بأن علياً كان ظالماً فقال له : إن فعلت ذلك فلك كذا ، فقال له يا أبا محمد (كنية هشام) أما

---

(١) مقاتل الطالبيين ص ٩٣ .

علمت أن عليا نازع العباس إلى أبي بكر ؟ قال : نعم ، قال : فأيهما كان الظالم لصاحبه ؟ فتوقف هشام وقال : إن قلت العباس خفت العباسى ، وإن قلت عليا ناقضت قولى ، ثم قال : لم يكن فيهما ظالم ، قال : فيختصم اثنان فى أمر وهما محقان جميعاً ؟ قال : نعم ، اختصم الملكان إلى داود وليس فيهما ظالم ، إنما أرادا أن ينبهاه على ظلمه ، كذلك اختصم هذان إلى أبى بكر ليعرّفاه ظلمه » فأمسك الرجل (١).

وجاءه رجل ملحد فقال له : أنا أقول بالاثنين ، وقد عرفت إنصافك فلست أخاف مشاغبتك ، فقام هشام وهو مشغول بثوب ينشره وقال : حفظك الله ، هل يقدر أحدهما أن يخلق شيئاً لا يستعين بصاحبه عليه ؟ قال : نعم ، قال هشام . فما ترجو من اثنين ؟ واحدٌ خَلَقَ كل شىء أصلح لك ، فقال الرجل : لم يكلمنى بهذا أحد قبلك .

وقد ناظر أبا الهذيل العلاف المعتزلى وروى عنه الخياط أنه كان يقول: إن أمة محمد ارتدت بعد وفاته ، وخالفت أمره وبدلت حكمه ، وأزالت خليفته عن مقامه الخ (٢) .

ويظهر أنه كان يميل إلى الجبر ، وله مع المعتزلة فى ذلك مناظرات كما كان يميل إلى التجسيم ، وحكى عنه فى ذلك أقوال ، والجاحظ يشتد عليه فى المناقشة ويغضب فى نقده غيرة على المعتزلة .

وعلى الجملة فقد كان له فضل كبير فى صياغة الكلام على المذهب الشيعى ، وألف كتباً كثيرة لم يصل إلينا شىء منها . قال ابن النديم « إنه توفى بعد نكبة البرامكة مستتراً ، وقيل فى خلافة المأمون » .

وأما شيطان الطاق فاسمه محمد بن النعمان ، يسميه أهل السنة « شيطان

(١) عيون الأخبار ٢ ٤٠٢ .
(٢) الانتصار ٤١ .

الطاق » ، ويسميه الشيعة مؤمن الطاق – من أصحاب جعفر الصادق كذلك - والطاق محلة ببغداد، وكان صيرفياً ماهراً بمعرفة الدراهم والدنانير فسموه شيطان الطاق لذلك . وقد حكى فى « بحار الأنوار » مناظرة بينه وبين أبى خدرة ، ذلك أن أبا خدرة كان يفضل أبا بكر على علىّ ، وكان من الخوارج وشيطان الطاق شيعى يفضل علياً ، فاجتمع قوم من الخوارج وقوم من الشيعة بالكوفة عند أبى نعيم النخعى ، فقال أبو خدرة الخارجى : إن أبا بكر أفضل من علىّ وجميع الصحابة بأربع خصال : فهو ثان لرسول الله ، دفن فى بيته ، وهو ثانى اثنين معه فى الغار ، وهو ثانى اثنين صلى بالناس آخر صلاة قبض بعدها رسول الله ، وهو ثانى صدّيق من الأمة . فرد عليه شيطان الطاق وقال : يا ابن أبى خدرة ، أترك النبي (ص) بيوته – التى أضافها الله إليه ، ونهى الناس عن دخولها إلا بإذنه – ميراثاً لأهله وولده ، أو تركها صدقة على جميع المسلمين ؟ فإن تركها ميراثاً لولده وأزواجه فقد ترك تسع زوجات ، فليس لعائشة إلا نصيب إحداهن (أى فلم يكن لها أن تدفن أبا بكر فى بيته ونصيبها لا يسمح بذلك) ، وإن كان تركها ميراثاً لجميع المسلمين فإنه لم يكن له نصيب من البيت إلا كما لكل رجل من المسلمين ، وأما قولك إنه ثانى اثنين إذ هما فى الغار ، فإن مكان علىّ فى هذه الليلة على فراش النبي (ص) وبذل مهجته دونه أفضل من مكان صاحبك فى الغار ، وأما قولك فى صلاته بالناس ، فقد تقدم ليصلى بالناس فى مرض رسول الله ، فخرج النبي وتقدم وصلى بالناس وعزله عنها، ولو كان قد صلى بأمره لما عزله من تلك الصلاة ، وأما تسميته الصديق فهو شىء سماه الناس ، وقد أوجب الله عز وجل على صاحبك الاستغفار لعلىّ بن أبى طالب بقوله تعالى : « وَالَّذِينَ جَاءوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإخوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَان وَلاَ تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا

غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ »؛ ومن سماه القرآن وشهد له بالصدق والتصديق أولى ممن سماه الناس ـ إلى آخر المناظرة . كما حكى له مناظرات أخرى مع أبي حنيفة [1] .

الزيدية

هم فرقة كبيرة من فرق الشيعة تتبع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب؛ تمثل هو وهشام بن عبد الملك ثانية دور الحسين ويزيد بن معاوية؛ فقد كان زيد طموحا إلى الخلافة ، نافراً مما يناله وقومه من ظلم الأمويين ، وذهب إلى العراق لخصومة مالية ـ إذ كان قد ادعى عليه خالد بن عبد الله القَسْرِي زوراً وديعة ستمائة ألف درهم ، فألح عليه أهل الكوفة أن يخرج على الأمويين ووعدوه بالنصرة ، وكان هشام يخشى جانبه ، فأمر عامله على العراق ، يوسف بن عمر الثقفي ألا يدعه طويلا في العراق ، فأمره يوسف بالرحيل ، فخرج ثم عاد وبث دعاته ، وعزم على الخروج على بني أمية . وكان زيد من قديم يرشح نفسه للخلافة ويكره الذل ويرى أنه أحق بالأمر من هشام ، قال مرة : والله لايحب الدنيا أحد إلا ذل ، فبلغت هشاماً . وقال له هشام مرة : لقد بلغني يازيد أنك تذكر الخلافة وتتمناها ولستَ هناك ، وأنت ابن أمة (وكانت أمه سندية) ، قال ياأمير المؤمنين : لقد كان إسحق ابن حرة وإسماعيل ابن أمة ، فاختص الله ولد إسماعيل فجعل منهم العرب ، فما زال ذلك ينمى حتى كان منهم رسول الله . فلما كان في العراق سنة ١٢١ نفذ خطته ، وقد نصحه كثيرون ألا يفعل ، نصحه سَلَمَةَ بن كُهَيْل ، فقال له : نشدتك الله كم بايعك ؟

---

(١) انظر بحار الأنوار ١١ : ٢٠٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

قال زيد : أربعون ألفاً ، قال . فكم بايع جدّك (الحسين) ؟ قال ثمانون ألفاً ، قال : فكم حصل معه ؟ قال : ثلثمائة ، قال : نشدتك الله أنت خير أم جدك ؟ قال : جدى ، قال : أفقَرنك الذى خرجت فيه أم القرن الذى خرج فيه جدك ؟ قال : بل القرن الذى فيه جدى ، قال أفتطمع أن يفى لك هؤلاء وقد غدر أولئك بجدك ؟ قال : قد بايعونى ووجبت البيعة فى عنقى وأعناقهم . وكتب عبد الله بن الحسن إلى زيد يقول : « يا ابن عم ! إن أهل الكوفة نُفُخٌ العلانية خُورُ السريرة ، هُرُج فى الرخاء ، جُزُع فى اللقاء تَقَدَّمُهُم ألسنتهم ، ولا تشايعهم قلوبهم، لا يبيتون بعدة فى الأحداث ولا ينوءون بدولة مرجوة ، ولقد تواترت كتبهم إلىّ بدعوتهم ، فصمت عن ندائهم ، وألبست قلبى غشاء عن ذكرهم ، يأساً منهم ، وإطراحاً لهم ، ومالهم مَثَل إلا ما قال علىّ بن أبى طالب : « إن أهملتم خُضتم ، وإن حوربتم خُرتم ، وإن اجتمع الناس على إمام طعنتم ، وإن أجبتم إلى مُشَاقّة نكصتم » .

لم تفده تلك النصائح شيئاً ، وبعث الدعاة إلى أهل السواد وأهل الموصل وكانت بيعته التى يبايع عليها الناس « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسواء ورد المظالم ، وإقفال المَجَمَّر [1] ونصرنا أهل البيت على من نصب لنا وجهل حقنا ، أتبايعون على ذلك ؟ فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على يدهم » .

ولبث على ذلك بضعة عشر شهراً ثم أمر أصحابه بالخروج قبل الموعد المحدد لما أحس أن يوسف بن عمر يطلبه هو وأصحابه ؛ فلما جدّ الجد تفرق عنه أكثر من بايعه ، ولم يبق معه إلا ثلثمائة أو أقل، وكانت بينهم وبين يوسف

(١) المجمر : الجيش يبقى مدة طويلة فى أرض العدو ، وإقفاله : إرجاعه .

ابن عمر ملحمة ثبت فيها زيد ومن معه ، حتى إذا جنح الليل رُمى زيد بسهم فأصاب جانب جبهته اليسرى ، فلما انتُزِع منه قَضَى ، فأخذ رأسه وبعث به إلى هشام ، فأمر به فنصب على باب مدينة دمشق ، ثم أرسل إلى المدينة ومكث البدن مصلوبا حتى مات هشام ، ثم أمر به الوليد فأنزل وأحرق . وكان قتل زيد سنة ١٢٢ﻫ .

كان زيد واسع العلم بالدين قوى الحجة . وصفه خصمه هشام بن عبد الملك فقال : رأيته « رجلا جَدِلاً لَسِناً خليقاً بتمويه الكلام وصوغه ، واجترار الرجال بحلاوة لسانه وبكثرة مخارجه فى حججه ، وما يدلى به عند لدد الخصام من السطوة على الخصم بالقوة الحادة لنيل الفلَج . . . إن أعاره القوم أسماعهم فحشاها من لين لفظه وحلاوة منطقه مع ما يدلى به من القرابة برسول الله (ص) وجدهم مُيَّلاً إليه ، غير متئدة قلوبهم ، ولا ساكنة أحلامهم ، ولا مصونة عندهم أديانهم »[1].

وهرب ابنه يحيى بن زيد إلى خراسان ، وصار إلى بلخ، وأقام بها متواريا يبث الدعاة ، ويتهيأ للثورة ؛ ثم خرج على الوليد بن يزيد ، فأصيب بنُشَّابة أصابت جبهته ؛ فكتب الوليد إلى يوسف بن عمر أن انظر عجل العراق[2] (يعنى يحيى) فأحرقه ، ثم انسفه فى اليم نسفاً . فأنزله من جذعه الذى صلب عليه ، وأحرقه بالنار ، وجعله فى قوصرة ، ثم جعله فى سفينة ، ثم ذراه فى الفرات ، وكان ذلك سنة ١٢٥ .

وقد كان قتل زيد وابنه يحيى على النحو الذى روينا سبباً من أسباب زيادة البغض للأمويين والاستعداد للثورة عليهم .

وقد روى أبو الفرج الأصفهانى فى مقاتل الطالبيين : أن أبا حنيفة كان ينصر

(١) الطبرى ٨ : ٢٦٦ طبعة مصر .

(٢) يريد بالعجل أنهم عبدوه كما عبده قوم من بنى إسرائيل .

زيداً ويميل إليه ، وأنه أرسل إليه يقول : « إن لك عندى معونة وقوة على جهاد عدوك فاستعن بها أنت وأصحابك فى الكراع والسلاح » ، وبعث بماله إلى زيد فقبله منه [1] .

وقال الزمخشرى فى الكشاف : « وكان أبو حنيفة يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على ، وحمل المال إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة » [2] .

ولم يجتمع حوله الشيعة كلهم لنصرته لما ذكرنا من أخلاق أهل الكوفة، ولأن كثيراً من الشيعة كانوا يقولون بإمامة أخيه محمد الباقر ، ثم لابنه جعفر الصادق، ولأنه كان معتدلا فى تشيعه اعتدالا لا يرضى الغلاة ، « اجتمع إليه جماعة من رءوسهم ، فقالوا رحمك الله ماقولك فى أبى بكر وعمر ؟ قال زيد رحمهما الله وغفر لهما ، ماسمعت أحداً من أهل بيتى يتبرأ منهما ، ولا يقول فيهما إلا خيراً ، قالوا : فلِمَ تطلب إذا بدم أهل هذا البيت إلاّ أن وثبا على سلطانكم فنزعاه من أيديكم ؟ فقال لهم زيد : إن أشد ما أقول فيما ذكرتم أنا كنا أحق بسلطان رسول الله (ص) من الناس أجمعين ، وأن القوم استأثروا علينا ودفعونا عنه، ولم يبلغ ذلك عندنا لهم كفراً ، قد ولوا فعدلوا فى الناس وعملوا بالكتاب والسنة ؛ قالوا فلمْ يظلمك هؤلاء إذا كان أولئك لم يظلمون ، فلمَ تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين ؟ فقال إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء ظالمون لى ولكم ولأنفسهم ، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) ، وإلى السنن أن تُحيْيا وإلى البدع أن تطفأ ، فإن أنتم أجبتمونا سعدتم ، وإن أنتم أبيتم فلست عليكم بوكيل، ففارقوه ونكثوا بيعته ... وقالوا : جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه وهو

---

(١) ص ١٠٧ .

(٢) الكشاف ٢ : ٦٤

أحق بالأمر بعد أبيه ، ولا نتبع زيد بن على فليس بإمام ، فسماهم زيد الرافضة »(١) .

هذا زيد زعيم فرقة الزيدية ، وقد ظل أتباعه يعملون من بعده حتى نجحوا فى بعض البقاع كطبرستان واليمن ، ولا يزال معظم بلاد اليمن من الزيدية إلى اليوم ، ولا سيما فى البلاد الجبلية .

تعاليم : قال الشهرستانى : «أتباع زيد بن على ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة ، ولم يجوزوا ثبوت إمامة فى غيرهم (أى كمحمد بن الحنفية) ، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخى خرج للإمامة يكون إماماً واجب الطاعة سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ... وزيد بن على لما كان مذهبه هذا المذهب أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم ، فتتلمذ فى الأصول لواصل بن عطاء ـ رأس المعتزلة ـ مع اعتقاد واصل أن جده على بن أبى طالب ـ فى حروبه التى جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ـ ما كان على يقين من الصواب ، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه ، فاقتبس منه الاعتزال ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ؛ وكان من مذهبه (مذهب زيد) جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل (ومن أجل هذا صحح إمامة أبى بكر وعمر) ... ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه ، وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه حتى أتى قدَرُه عليه فسميت رافضة ، وجرت بينه وبين أخيه محمد الباقر مناظرة لا من هذا الوجه ، بل من حيث كان يتتلمذ لواصل ابن عطاء ، ويقتبس العلم ممن كان يجوّز الخطأ على جَدّه فى قتال الناكثين والقاسطين ، ومن يتكلم فى القدر على غير ماذهب إليه أهل البيت ، ومن حيث إنه (أى زيداً) كان يشترط الخروج شرطاً فى كون الإمام إماماً

(١) الطبرى ٨ : ٢٧٢ .

حتى قال يوماً : « على قضية مذهبك ، والدك ليس بإمام (يعنى عليا زين العابدين) لأنه لم يخرج قط ولا تعرّض للخروج »[١] .

وهم فى تعاليمهم أقرب إلى أهل السنة ، فلا يقولون بالتقية، ولا يتبرأون من أبى بكر وعمر ولا يلعنونهما ، ولا يقولون بعصمة الأئمة ، ولا يقولون باختفائهم .

وهم يشترطون الاجتهاد فى أئمتهم، فلذلك كثر فيهم الاجتهاد ، وكثرت آراؤهم فى الفقه ، ونبغ منهم كثيرون من المجتهدين ، كالإمام الداعى إلى الحق الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ، وقد ملك طبرستان من سنة ٢٥٠ ـ ٢٧٠ وله كتاب « الجامع فى الفقه » ، وكالقاسم بن إبراهيم العلوى الذى تولى على صعدة من بلاد اليمن ٢٤٦ ـ ٢٨٠ وهو الذى ينسب إليه كتاب الرد على ابن المقفع الذى نشر حديثاً .

ومن أهم مابين أيدينا من كتبهم كتاب « المجموع »[٢] ، جُمِعت فيه الأحاديث التى رويت عن الإمام زيد وفتاويه مرتبة ترتيب الفقه ، وقد ذكروا أنه أول كتاب جُمع فى الفقه على مذهب الزيدية ، والروايات فيه كلها عن زيد عن آبائه من الأئمة ؛ فيقول مثلا : حدثنى زيد عن أبيه عن جده عن علىّ عليه السلام وأكثره على هذا النمط ؛ وبعضه فتاوى سئل فيها زيد ، مثل : سألت زيداً عن الرجل يكون له أقل من خمسين درهما ، قال ليس عليه صدقة الفطر ، وهكذا فى كل أبواب الفقه ـ وبعض ماروى فى هذا الكتاب عن زيد عن أبيه (على زين العابدين) عن جده (الحسين) عن على ، يخالف مايرويه الإمامية عن الإمام الباقر عن أبيه (على زين العابدين) عن جده عن علىّ ـ ويعلل ذلك الزيدية بأن الرواة عن زيد هم

(١) الملل والنحل ١١٦ طبعة أوروبا .

(٢) طبع بميلانو سنة ١٩١٩ .

عدول الزيدية الذين لامطعن عليهم ، والرواة عن الباقر هم الإمامية ولم تثبت لنا عدالتهم [1] .

وهذا الكتاب يطلعنا على ناحيتين هامتين : إحداهما الأحاديث المروية عن أهل البيت من زيد إلى علىّ مرتبة ترتيباً فقهياً ، وذلك يمكن من الاطلاع على أصولهم التى بنوا عليها الأحكام ، والثانية ترينا تشدّد أهل البيت جميعاً فى عدم أخذ شىء من الأحكام ولا رواية الأحاديث إلا عن الأئمة ، فلا تكاد تجد حديثاً فى هذا المجموع الكبير إلا ومرجعه الأخير زيد أو علىّ ، لاشىء عن أبى بكر ، أو عمر ، أو ابن مسعود ، أو غيرهم من الصحابة .

التاريخ السياسى للشيعة فى هذا العصر : ولست أريد أن أدخل فى تفاصيل التاريخ السياسى للشيعة ، لأن هذا بكتب التاريخ السياسى أشبه ، إنما أريد أن أقتصر منه على مايوضح الفرق والمذاهب ، ويلقى ضوءا على ماذكرنا قبل من تعاليم ، فذلك وحده بموضوعنا أليق .

من وفاة رسول الله (ص) ، إلى آخر عصرنا الذى نؤرخه وإلى مابعده وشيعة علىّ تتطلب الخلافة له ولنسله ، وترى أنهم أحق بها ، وتاريخهم بين وثبة واستعداد للوثبة ، والخلفاء يَحْذَرونهم ويراقبونهم سرا وعلنا ، وينكلون بهم تنكيلاً شديداً ، فلا يرجع الشيعة عن مطلبهم ، ولا يغير الخلفاء سياستهم . وكانت حركتهم أيام أبى بكر وعمر وصدر من خلافة عثمان حركة هادئة نوعاً ما ، ثم عنفت وتدخل فيها السيف والدم فزاداها عنفاً . وفى عهد القتال بين على ومعاوية انقسمت المملكة الإسلامية إلى معسكرين : معسكر العـــراق وهم شيعة على ، ومعسكر الشام وهم شيعة معاوية ، وحتى بعد قتل علىّ واستيلاء معاوية وبيته على الملك ظل العراق — وخاصة الكوفة — شيعى النزعة ، وظلت حركات

---

(١) المجموع ص ١١ .

الغلو فى التشيع تنبع منه ، كحركة عبد الله بن سبأ والمختار الثقفى ؛ وانضم إلى حركة التشيع كثير من الموالى ، وخاصة موالى الفرس لما بينا قبلُ من أسباب، فكانت فارس ولا سيما خراسان أميل إلى التشيع كالعراق .

وقف الأمويون من العلويين وقفة لا رحمة فيها ، وقفة سياسية لا خلقية، والسياسى إذا نظر إلى العلويين رآهم إما ثُوّاراً إن ظهروا ، أو متآمرين على قلب الدولة إن اختفوا ، والخلفاء الأمويون شباب تأخذهم الحدة وتملؤهم الحَمِيَّة . ولم يكن من خلفاء بنى أمية وأمرائهم من تقدمت به السن عند تولى الخلافة أو الإمارة ، أو طالت أيامه فى الخلافة والإمارة حتى أسنّ إلا الخليفة معاوية والأمير نصر بن سَيَّار

صفا الجو لمعاوية بقتل علىّ ، وحَمْله الحسن بن علىّ أن ينزل عن الخلافة ويترك له الأمر ، فتم له ذلك ، وصانَعَ بنى هاشم وكبار الصحابة وأبناءهم ، ورهّب ورغّب ، فاجتمعت كلمة أكثر الناس له .

ولكن العلويين سكتوا على مضض حتى تولى يزيد ، فخرج عليه الإمام العلوى الحسين بن على ، فقتله يزيد ، وارتكب الشناعات فى أبناء فاطمة ، ومن بقى منهم حيًّا بعد نكبة كربلاء كان أكثرهم أطفالا لا يصلحون لقيادة، فمنهم من سكت على مضض ينتظر الزمن فى إنضاج الأطفال، ومنهم من بايع ابن علىّ من غير فاطمة وهو محمد بن الحنفية .

وتستر الشيعة وأخذوا يعملون فى الخفاء واصطنعوا مبدأ التقية .

ثم خرج المختار الثقفى يطالب بدم الحسين، وتحرك كثير من أهل العراق لمشايعته ، وذلك فى عهد عبد الملك بن مروان ، فاستعمل الحجاجَ على العراق فعسف بالناس وخاصة الشيعة ، ونكل بهم تنكيلا .

وقد رأينا قبلُ ما فعل هشام بن عبد الملك بزيد بن علي ، وما فعل الوليد ابن يزيد بيحيي بن زيد .

ولقي سليمان بن عبد الملك أبا هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية (بن علي ابن أبي طالب) ، فرأى منه ذكاء ودهاء ، فبعث إليه من سمّه في طريقه؛ فلما أحسّ أبو هاشم بالسم قيل إنه عهد بالأمر من بعده إلى أحد آل البيت العباسي ، وهو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ؛ فكان هذا مبدأ تحول الأمر من بيت عليّ إلى بيت العباس .

وكان الأمويون أقل مراقبة لبني العباس منهم لبني علي ، ولذلك تمكن العباسيون من بث الدعوة ، فكان دعاتهم يتظاهرون بالتجارة ويبثون الدعوة سرّاً .

فلما مات محمد بن علي سنة ١٢٤ أوصى بالأمر لابنه إبراهيم ، فاستعمل إبراهيم أبا مسلم الخراساني ليكون رئيساً لدعاته ، فقبض مروان بن محمد عَلَى إبراهيم وقتله ، وقبل قتله عهد بالأمر إلى أخيه أبي العباس عبد الله ابن محمد الملقب بالسفاح ، رأس الدولة العباسية .

هذه خلاصة موجزة لما نَكَبَ به الأمويون أئمة العلويين ، يضاف إلى هذا نكباتهم للأفراد الذين شعروا منهم بالتشيع ، كقتل معاوية حُجْر ابن عدي الكندي ، وقتل زياد ابن أبيه الألوف من شيعة الكوفة والبصرة ، وتبعه ابنه عبيد الله بن زياد في ذلك ، فقتل هانيء بن عروة المُرَادِي ، ومسلم بن عقيل الهاشمي وغيرهما .

ولما نازع عبدالله بن الزبير عبدالملك بن مروان في الملك ، واستولى ابن الزبير على بعض الأصقاع ، سار في شيعة العلويين سيرة الأمويين ، فقتل المختار الثقفي وكثيراً من أتباعه ، وحبس محمد بن الحنفية ؛ وفعل الحجاجُ بالشيعة

الأفاعيل حتى خشى الناس أن يسموا أبناءهم أسماء أهل البيت .

كل هذا وأمثاله كان من الأسباب الكبرى لسخط هذا الفريق على الأمويين ، وتكاتفهم على إسقاط دولتهم؛ وانضاف إلى ذلك أسباب أخرى لاتهمنا فى موضوعنا .

فبدأت الدعوة للخروج على الأمويين ، وكان أهم مركز لها خراسان والعراق ، وكان الدعاة يستغلون مافعل الأمويون ببنى هاشم ، وما ارتكبوه من الفظائع لتشويه سمعتهم ، كهتك حرمة المدينة فى عهد يزيد بن معاوية ، وإباحة مكة فى عهد عبد الملك :

طمعت أمية أن سيرضَى هاشمٌ عنها ويَذْهَبَ زيدُها وحُسينُها
كلاَّ وربِّ محمـــدٍ وإلهه حتى يبيد كَفُورُ وخَئُونُها

لقد اتفق بنو هاشم على الكيد لبنى أمية ، وتحالفوا على الخروج عليهم وعقدوا المجالس يتذاكرون فيها أمر بنى أمية ، وظلمهم واضطراب أمرهم ، وكُرْه الناس لهم ، ومحبتهم لبنى هاشم ، ويدبرون الأمور لبث الدعوة وقلب الدولة .

وبنو هاشم فرعان : فرع علىّ ، وفرع العباس ، فأما فرع علىّ فتسلسل فى ولديه الحسن ثم الحسين ، ثم افترقوا فرقاً أهمها ثلاث : فرقة سلسلتها فى أولاد الحسن ، لأنه أكبر أولاد علىّ ، وفرقة سلسلتها فى أولاد الحسين، لأن الحسن قد سلم الخلافة إلى معاوية فأضاع حق أولاده ، وفرقه جعلتها فى ابن علىّ من غير فاطمة ، وهو المعروف بمحمد بن الحنفية ، لأن الحق آل إليه بعد وفاة أبيه وأخويه ، ثم انتقلت منه إلى ابنه أبى هاشم عبدالله ، وهنا تحولت فيما يقول العباسيون إلى بيت العباس بتنازل أبى هاشم لمحمد بن على العباسى .

ومع هذا فكان من إحكام خطة العباسيين أنهم لم يكونوا يصرحون عنه

دعوتهم فى كثير من المواقف باسم الإمام ليتجنبوا انشقاق الهاشميين بعضهم على بعض .

وأما بيت العباس فأولهم العباس عم النبي ، ثم ابنه عبد الله بن عباس ، وقد ناصر عليا أولاً ، ثم تحول إلى معاوية وسالَمَ الأمويين ، وإن كرههم فى أعماق نفسه ؛ وكذلك كان ابنه على بن عبدالله بن العباس الملقب بالسَّجَّاد ، ذهب فى أيام عبدالملك بن مروان إلى دمشق وأقام بها ، ثم أساء إليه الوليد ابن عبدالملك بعده فتحول إلى الحُمَيْمَة (بلدة من أعمال البلقاء بالشام) وبها مات سنة ١١٨ هـ . ثم أتى ابنه محمد بن على فتظاهر بمشايعة العلويين ، ثم قيل بعد أبى هاشم العلوى إليه فكان ذلك بدء الدعوة العباسية . وكان من أخباره ماتقدم ذكره حتى استولى السفاح سنة ١٣٢ وهو أول الخلفاء العباسيين .

* * *

وما بدأ الملك يستقر للعباسين حتى غضب عليهم العلويون ، وشعر العباسيون بأنهم حديثو عهد بدولة، أنهم فى حاجة إلى الشدة والقسوة لتدعيم ملكهم ، فقسوا عليهم بأكثر مما قسا الأمويون ، ثم كانوا أعرف بالعلويين وأساليبهم يوم خالطوهم وحالفوهم للعمل ضد الأمويين ، فكانوا أقدر على تتبعهم ومعرفة مكايدهم ومنازلتهم بمثل أساليبهم . وانكشف الأمر عن معسكرين آخرين كلاهما من بنى هاشم ، معسكر العلويين أو الطالبيين ، ومعسكر العباسيين ؛ الأولون يُدْلون بعلى بن أبى طالب ابن عم النبي (ص) وزوج ابنته فاطمة ، والآخرون يدلون بجدهم العباس عم النبي (ص) ؛ واحتدم القتال بينهم سراً وجهراً ، وعادت المسألة سيرتها الأولى بل أشد ، ورأوا أن نار الأمويين كانت جنة إذا قيست بنار العباسيين .

ياليت جَوْرَ بَنِي مَروانَ عاد لنا
يالَيْتَ عَدْلَ بَنِي العَبَّاس في النَّار

وحكى الأغاني أن أبا عدى العبلى (وهو شاعر أموى)، قال فى ابتداء حكم بنى العباس قصيدته المشهورة فى رثاء بنى أمية :

تقول أمامَــةُ لمـا رَأت نُشُـوزِى عن المَضْجَعِ الأنفَسِ
وقِــلة نَوْمى على مَضْجَعِى لـدَى هَجْعَةِ الأعيُنِ النُّعَّس
أبى ! ما عَرَاكَ ؟ فقلت الهموم مَنَعْنَ أباكِ فـــلا تُبْلِسِي

إلى آخر القصيدة :

فقصد الشاعرَ عبدُ الله والحسنُ ابنا الحسين (الإمامان العلويان) واستنشداه هذه القصيدة فأنشدها، فلما أتى عليها بكى محمد بن عبد الله بن حسن؛ فقال له عمه الحسن بن الحسن : أتبكى على بنى أمية وأنت تريد ببنى العباس ماتريد ؟ فقال : والله ياعم لقد كنا نقمنا على بنى أمية مانقمنا، فما بنو العباس إلا أقل خوفاً لله منهم، وإن الحجة على بنى العباس لأوجب منها عليهم، ولقد كانت للقوم (يعنى بنى أمية) أخلاق ومكارم وفواضل ليست لأبى جعفر (أى المنصور)، فأعطَوْا أبا عدى مالا كثيراً وانصرفوا [١] .

* * *

كانت أكبر حجة للعلويين على الأمويين هى قرابة العلويين لرسول الله (ص) فجاء العباسيون ينازعونهم هذه الحجة، وبدأوها بالاعتزاز بالقرابة فقط، فلما خاصمهم العلويون قال العباسيون إنهم أقرب منهم، فالعباسيون ينتسبون إلى العباس عم النبي (ص)، والعلويون إلى على، ابن عم النبي، والعم أقرب من ابن العم .

من ذلك أن أبا العباس السفاح لما بويع بالخلافة صعد المنبر وصعد داود بن

(١) الأغانى ١٠ : ١٠٥ .

عليّ (أحد البيت العباسي) فقام دونه ، فتكلم أبو العباس فكان مما قاله : « الحمد لله الذي اصطفى الإسلام لنفسه ، فكرّمه وشرّفه وعظّمه ، واختاره لنا وأيّده بنا ، وجعلنا أهله وكهفه وحصنه والقُوّام به ، والذابّين عنه والناصرين له ، وألزمنا كلمة التقوى وجعلنا أحقّ بها وأهلها ، وخصّنا برحم رسول الله وقرابته ، وأنشأنا من آبائه ، وأنبتنا من شجرته ، واشتقّنا من نبعته ، جعله من أنفسنا عزيزاً عليه ما عَنِتْنا ، حريصاً علينا ، بالمؤمنين رءوفاً رحيماً ، ووضعنا من الإسلام وأهله بالموضع الرفيع ، وأنزل بذلك على أهل الإسلام كتاباً يُتْلى عليه ، فقال عزّ من قائل فيما أنزل من محكم القرآن : « إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا » ، وقال : « قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » وقال : « وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ » ، وقال : « مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ، وقال : « اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » ؛ فأعلمهم جل ثناؤه فضلنا ، وأوجب عليهم حقنا ومودّتنا ، وأجزل من الفيء والغنيمة نصيبنا تكرمة لنا وفضلا علينا ، واللهُ ذُو الفضلِ العظيم » الخ [1] ؛ وقام بعده داود بن علي فكان مما قاله : « أيها الناس ، الآن تقشعت حنادس الدنيا ، وانكشف غطاؤها ، وأشرقت أرضها وسماؤها ، وطلعت الشمس من مطلعها ، وبزغ القمر من مبزغه ، وأخذ القوس باريها ، وعاد السهم إلى منزعه ، ورجع الحق إلى نصابه في أهل بيت نبيكم ، أهل الرأفة بكم ، والرحمة لكم ، والعطف عليكم ... ألا وإن ذمة الله وذمة رسوله وذمة العباس لكم أن نسير فيكم في الخاصة والعامة بكتاب الله وسنة رسوله ؛ وإنه والله أيها الناس ما وقف هذا الموقف بعد رسول الله

---

(١) الطبري ٩ : ١٢٦ .

أحد أولى به من عليّ بن أبي طالب ، وهذا القائم خلفي ، فاقبلوا عباد الله ما آتاكم بشكر ، واحمدوه على مافتح لكم » الخ .

ولما وُلى داود بن عليّ هذا الحجاز من قِبَل السفاح ، قام فخطب ، ثم استأذنه سديف بن ميمون ، فقام سديف دون داود بمرقاة ، فكان مما قال: « أتزعم الضلاّل - خطئت أعمالهم - أن غير آل رسول الله أولى بتراثه؟ ولِمَ وبِمَ معاشر الناس ؟ ألكم الفضل بالصحابة دون ذوى القرابة ، الشركاء فى النسب ، والورثة للسلب ... لم يُر مثل العباس بن عبدالمطلب ، اجتمعت له الأمة بواجب حق الحرمة ، أبو رسول الله بعد أبيه ، وجلدة مابين عينيه يوم خيبر ، لايَرُدّ له أمراً ، ولا يعصى له قَسَماً » الخ [1].

وناقش المأمون يوما عليّ بن موسى الرّضا ، فسأله بم تدّعون هذا الأمر؟ قال : بقرابة عليّ من النبي صلى الله عليه وسلم وبقرابة فاطمة رضى الله عنها ؛ فقال المأمون : إن لم يكن ههنا شيء إلا القرابة ففى خَلَف رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بيته ، من هو أقرب إليه من على ، ومن هو فى القرابة مثله ، وإن كان بقرابة فاطمة من رسول الله فإن الحق بعد فاطمة للحسن والحسين ، وليس لعلى فى هذا الأمر حق وهما حيّان ؛ وإذا كان الأمر على ذلك فإن عليّا قد ابتزهما جميعاً وهما حيّان، واستولى عليّ على مالا يجب له ، فما أحار عليّ بن موسى نطقاً [2] .

وكان الشيعة العلويون يدّعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد بدولتهم ، وأن على بن أبي طالب والأئمة من بعده بشروا بهم وبملكهم ، فادّعى العباسيون مثل هذه الدعوى ، ووجدوا من يضعون لهم مثل هذه الأخبار ، « فزعم ناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمه العباس: إنها تكون فى وَلدك ، وأنه حين أتاه بابنه عبد الله أذّن فى أذُنه وتفل

(١) اليعقوبى ٢ : ٤٢٢ .

(٢) عيون الاخبار ٢ : ١٤١ .

فى فيه ، وقال : اللهم فقّهه فى الدين وعلمه التأويل ، ثم دفعه إلى أبيه وقال له : خذ إليك أبا الأملاك » (١) .

* * *

تم للعباسيين الأمر ، وأبادوا الأمويين ، وتربعوا فى دست الخلافة ، فغضب العلويون وسكتوا قليلا على مضض ؛ وكان من رجالاتهم وسادتهم سيّدان يقيمان بالمدينة ، هما محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علىّ بن أبى طالب ، وكان يلقب بالنفس الزكية ، وكان ماشئت (فضلاً وشرفاً وديناً وعلماً وشجاعة وفصاحة ورياسة وكرماً ونبلاً) ثم أخوه إبراهيم بن عبد الله ؛ فالتفت كثير من العلويين حول (النفس الزكية) ، وأرادوه على أن يخرج على السفاح ، وينتهز فرصة بدء الدولة وقرب عهدها وبثوا الدعاة له ، وبدأ بعض القادة الذين كانوا يعملون للعباسيين بالميل إليه ، وضبط كتاب من يزيد بن عبد الله بن هُبيرة إلى النفس الزكية يعلمه أنه يبايع له ، وأن قبله أموالا وعدّة وسلاحاً ، وأن معه عشرين ألف مقاتل ؛ فأرسل الكتاب إلى السفاح فأمر بقتل ابن هُبيرة فقتل . وكان يَبْلُغ أبا العباس السفاح عن النفس الزكية أشياء فكان يستعين عليه بأبيه وعمه ويصانعهم جميعاً فيهدىء من نفوسهم .

حتى إذا انتقلت الخلافة لأبى جعفر المنصور ، بدأ محمد بن عبد الله النفس الزكية يتحرك ، وبايعه أشراف بنى هاشم ، وكان أول أمره يتخفى ولا يعلم مكانه ثم أظهر أمره ، وتبعه أعيان المدينة ، ولم يتخلف عنه إلا نفر يسير ، ثم غلب على المدينة وعزل عنها أميرها من قبل المنصور ، ورتب عليها عاملاً وقاضياً ، وكسر أبواب السجون وأخرج من بها واستولى على المدينة » ، وأخذ هو والمنصور

(١) الفخرى ص ١٨٨ طبع أوربا .

يتكاتبان ، « فكتب كل واحد منهما إلى صاحبه كتاباً نادراً من محاسن الكتب » ، وقد احتج كل فى كتابه بحقه فى الخلافة وفضله على خصمه — والكتابان — حقاً — يريانا حجج كل فريق، وما كان يدور فى نفوس العلويين والعباسيين ، وشعور كلٍّ نحو الآخرين ، فهما فى الحق وثيقتان من أهم الوثائق نلخص مافيهما لطولهما [١] .

كتب المنصور أولاً إلى محمد بن عبدالله يعرض عليه الأمان هو وولده وإخوته ومن بايعه وتابعه ، وأن يعطيه ألف ألف درهم، ويتركه ينزل حيث شاء ويقضى حاجاته ، ويطلق مِنْ سِجنه مَنْ فيه مِنْ أهل بيته وشيعته وأنصاره ، ويترك له الخيار فى اختيار من أحب لأخذ الميثاق بهذا وكتابة العهد الذى يرضاه .

فكتب إليه محمد بن عبد الله كتابه يقول فيه : « إن الحق حقنا ، وإنكم إنما طلبتموه بنا ونهضتم فيه بشيعتنا ... وإن أبانا علياً كان الوصى والإمام فكيف ورثتموه دوننا ونحن أحياء ، وقد علمت أن ليس أحد من بنى هاشم يُمتُّ بمثل فضلنا ولا يفخر بمثل قديمنا وحديثنا ونسبنا وسببنا ... وأنا بنو أم رسول الله فاطمة بنت عمرو [٢] فى الجاهلية، وبنو ابنته فاطمة فى الإسلام من بينكم ، فأنا أوسط بنى هاشم نسباً ، وخيرهم أمًّا وأباً ، ولم تلدنى العجم ولم تعرّق فى أمهات الأولاد [٣] ، وأن الله تبارك وتعالى لم يزل يختار لنا ، فولدنى من النبيين أفضلُهم محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أصحابه أقدمُهم إسلاماً وأوسعهم علماً ، وأكثرهم جهاداً ، على بن أبى طالب ، ومن نسائه أفضلهن خديجة بنت خويلد أول من آمن بالله وصلى القبلة [٤] ، ومن بناته أفضلهن سيّدة نساء أهل الجنة، ومن المولودين فى الإسلام الحسن والحسين

(١) إن شئت فارجع إلى نصهما فى تاريخ الطبرى والكامل للمبرد على اختلاف قليل بينهما فى النص .
(٢) هى فاطمة زوج عبد المطلب أو لدها عبد الله أبا رسول الله .
(٣) يعرض بالمنصور لأن أمه أم ولد بربرية .
(٤) أى وصلى فيها .

سيدا شباب أهل الجنة . ثم قد علمت أن هاشماً ولدَ عليا مرتين[1] ، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين[2] ، وأن رسول الله ولدنى مرتين ، من قِبَل جدّىّ الحسن والحسين ، فما زال الله يختار لى حتى اختار لى فى النار ، « فولدنى أرفع الناس درجة فى الجنة وأهون أهل النار عذاباً[3] ، فأنا ابن خير الأخيار وابن خير الأشرار الخ » . ثم يعرض على المنصور الأمان كما عرض عليه ويذكره بما نقض من عهود .

فأجابه المنصور راداً على حججه حجة حجة ، فيما قال : « بلغنى كلامك فإذا جُلُّ فخرك بالنساء ، لتُضل به الجُفَاةَ والغوغاء . ولم يجعل الله النساء كالعمومة ولا الآباء كالعَصَبَة .... ولقد علمتَ أن الله تبارك وتعالى بعث محمداً (ص) وعمومته أربعة . فأجابه اثنان أحدهما أبى[4] وكفر اثنان أحدهما أبوك[5] ... فأما ماذكرت من فاطمة أم أبى طالب فإن الله لم يهد أحداً من ولدها للإسلام ، وأما ماذكرت من فاطمة أم الحسن وأن هاشماً ولد عليا مرتين ، وأن عبد المطلب ولد الحسن مرتين ، فخير الأولين والآخرين محمد رسول الله لم يلده هاشم إلا مرة واحدة ، ولم يلده عبدالمطلب إلا مرة واحدة ؛ وأما ماذكرت من أنك ابن رسول الله فإن الله عز وجل أبى ذلك فقال : « مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ » ولكنكم بنو ابنته ، وإنها لقرابة قريبة غير أنها امرأة لاتحوز الميراثَ ولايجوز أن تؤم ، فكيف تورث الإمامة من قِبلها ، ولقد طلب بها أبوك بكل وجه فأخرجها تخاصم ، ومرّضها سراً ، ودفنها ليلاً ، فأبى الناس إلا تقديم الشيخين[6] ... وأفضى أمر جدك

---

(١) أى من قبل أبيه ومن قبل أمه .

(٢) كذلك .

(٣) يريد : أبا طالب .

(٤) من أجابه : حمزه والعباس .

(٥) هما أبو طالب وأبو لهب

(٦) الشيخان : أبو بكر وعمر .

إلى أبيك الحسن ، فسلمه إلى معاوية بخِرَق ودراهم ، وأسلم فى يديه شيعته ... فإن كان لكم فيها شىء فقد بعتموه ؛ فأما قولك إن الله اختار لك فى الكفر فجعل أباك أهون أهل النار عذاباً ، فليس فى الشر خيار ... وأما قولك إنك لم تلدك العجم ولم تعرّق فيك أمهات الأولاد ، وإنك أوسط بنى هاشم نسباً وخيرهم أما وأبا ، فقد رأيتك فخَرت على بنى هاشم طرا ، وقدمت نفسك على من هو خير منك أوّلا وآخراً وأصلاً وفصلاً ، فخرت على إبراهيم ابن رسول الله [1] ، وعلى والدِ وَلَدَهُ ، فانظر ويحك أين تكون من الله غداً ، وما وُلِد فيكم مولود بعد وفاة رسول الله أفضل من على بن الحسين وهو لأم ولد ... ولقد خرج منكم غير واحد فقتلكم بنو أمية ، وحرّقوكم بالنار ، وصلبوكم على جذوع النخل حتى خرجنا عليهم فأدركنا بثأركم إذ لم تدركوه ، ورفعنا أقداركم ، وأورثناكم أرضهم وديارکم ... ولقد علمت أن قد توفى رسول الله (ص) ، وليس من عمومته أحد إلا العباس ، فكان وارثه دون بنى عبد المطلب ، وَطلبَ الخلافة غير واحد من بنى هاشم ، فلم ينلها إلا ولده (أى ولد العباس) فاجتمع للعباس أنه أبو رسول الله خاتم الأنبياء ، وبنوه القادة الخلفاء ، فقد ذهب بفضل القديم والحديث الخ .

ثم تدخلَ السيف إذ لم يفلح القلم ، فأرسل إليه المنصور جيشاً كثيفاً على رأسه ابن أخيه عيسى بن موسى ، فالتقى جيشه بجيش محمد فى موضع قريب من المدينة ، فغُلِب محمد بن عبد الله وقُتل وحمل رأسه إلى المنصور .

ثم خرج أخوه إبراهيم بن عبد الله ، ومضى إلى البصرة ، وأظهر أمره هناك وكثرت جموعه وانضم إليه كثير من الزيدية والمعتزلة ، فأرسل إليه عيسى بن موسى أيضا ، فكانت الغلبة لعسكر المنصور كذلك ، وقتل إبراهيم فى قرية قريبة

(١) لأن أمه مارية القبطية .

من الكوفة يقال لها «باخَمْرَى» ومن أجل هذا يعرف إبراهيم بأنه «قتيل باخمرى» ، وقتل فى هذه المعارك كثير من البيت العلوى ، وقبض على عدد عديد منهم حبسهم المنصور فى سرداب على شاطىء الفرات بالقرب من الكوفة لايصل إليهم ضوء حتى ماتوا . وغضب المنصور من هذه الأحداث المتتالية من الطالبيين ، فخطب فى أهل خراسان خطبة شديدة خرج فيها عن اتزانه وتؤدته ، فسب وشتم ورغب ورهب ، وعرض فيها لتاريخ العلويين كما يتصوَّرُه هو ، فأحببنا إثباتها لأهميتها :

صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم صلى على النبى (ص) ثم قال :

ياأهل خراسان : أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دولتنا ، ولو بايعتم غيرنا لم تبايعوا من هو خير منا ، وإن أهل بيتى هؤلاء من ولد على بن أبى طالب تركناهم والله الذى لا إله إلا هو والخلافة ، فلم نعرض لهم فيها بقليل ولا كثير ، فقام فيها علىّ بن أبى طالب فتلطخ وحكم عليه الحكمان ، فافترقت عنه الأمة، واختلفت عليه الكلمة . ثم وثبت عليه شيعته وأنصاره وأصحابه وبطانته وثقاته فقتلوه ، ثم قام من بعده الحسن بن على ، فوالله ما كان فيها برجل ، قد عُرضت عليه الأموال فقبلها فدس إليه معاوية : أنى أجعلك ولىّ عهدى من بعدى ، فخدعه فانسلخ له مما كان فيه وسلمه إليه ، فأقبل على النساء يتزوج فى كل يوم واحدة فيطلقها غداً ، فلم يزل على ذلك حتى مات على فراشه ؛ ثم قام من بعده الحسين بن على ، فخدعه أهل العراق وأهل الكوفة ؛ أهل الشقاق والنفاق والإغراق فى الفتن، أهل هذه المدرة السوداء (وأشار إلى الكوفة) فوالله ماهى بحرب فأحاربها ، ولا سلم فأسالمها ، فرّق الله بينى وبينها ، فخذلوه وأسلموه حتى قتل ؛ ثم قام من بعده زيد بن علىّ فخدعه أهل الكوفة وغرّوه فلما أخرجوه وأظهروه أسلموه . ثم وثب علينا

بنو أمية ، فأماتوا شرفنا ، وأذهبوا عزنا ؛ والله ماكانت لهم عندنا تِرة يطلبونها ، وما كان ذلك كله إلا فيهم وبسبب خروجهم عليهم ، فنفونا من البلاد ، فصرنا مرة بالطائف ، ومرة بالشام ، ومرة بالشراة ، حتى ابتعثكم الله لنا شيعة وأنصاراً، فأحيا شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان ، ودمغ بحقكم أهل الباطل ، وأظهر حقنا ، وأصار إلينا ميراثنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم فقر الحق مقره وأظهر مناره ، وأعز أنصاره ، وقُطع دابر القوم الذين ظلموا ، والحمد لله رب العالمين ، فلما استقرت الأمور فينا على قرارها من فضل الله فيها ، وحكمه العادل لنا،وثبوا علينا ظلماً وحسداً منهم لنا ، وبغياً لما فضلنا الله به عليهم ، وأكرمنا به من خلافته ، وميراث نبيه صلى الله عليه وسلم:

جَهْلاً عليَّ وجُبناً من عدوِّهم لبئست الخَلَّتان الجهلُ والجُبْنُ

فإني والله ياأهل خراسان ، ماأتيتُ من هذا الأمر ماأتيت بجهالة ، بلغني عنهم بعض السقم والتعرم ، وقد دسست لهم رجالا فقلت : قم يافلان قم يافلان، فخذ معك من المال كذا وحذوتُ لهم مثالا يعملون عليه ، فخرجوا حتى أتوهم بالمدينة فدسوا إليهم تلك الأموال ، فوالله مابقي منهم شيخ شاب ولاصغير ولا كبير إلا بايعهم بيعة استحللتُ بها دماءهم وأموالهم ، وحلّت لى عند ذلك بنقضهم بيعتى وطلبهم الفتنة والتماسهم الخروج عليّ ، فلا يرون أنى أتيت ذلك على غير يقين،ثم نزل وهو يتلو على درج المنبر هذه الآية : « وحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبيْنَ مَايَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بأشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ ، إنَّهُمْ كانُوا فِى شَكٍّ مُرِيبٍ »[1] .

* * *

هذه الحجج من جانبى الهاشميين جعلت الناس ينقسمون قسمين: علويين

(١) تاريخ الطبرى ٩ : ١٣٢ .

وعباسيين؛ ورأينا الشعراء يتحازون أيضاً فريقين سنعرض لهما بعد ؛ ورأينا حتى الفرق الإسلامية تنقسم أيضاً هـذا الانقسام ، ففرقة شيعة علوية ، وفرقة أخرى عباسية كان من غلاتها قوم يلقبون بالرّاوندية .

الراوندية : قد صورهم المؤرخون تصويرات مختلفة، لعل أصدقهاماذكره المسعودى إذ قال : « إنهم شيعة ولد العباس بن عبد المطلب من أهل خراسان وغيرهم ، (قالوا) إن رسول الله قبض ، وأحق الناس بعده العباس بن عبد المطلب لأنه عمه ووارثه وعصبته ، لقول الله تعالى : « وَأولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ الله » ، وإن الناس اغتصبوه حقه ، وظلموه أمره إلى أن رده الله إليهم ، وتبرأوا من أبى بكر وعمر ، وأجازوا بيعة علىّ بن أبى طالب بإجازته لها[1] ؛ وذلك لقوله : ياابن أخى هلم إلىّ أبايعك فلا يختلف عليك اثنان . وقد صنف هؤلاء (الراوندية) كتباً فى هذا المعنى الذى ادّعوه ، وهى متداولة فى أيدى أهلها ومنتحليها ، منها كتاب صنفه عمرو بن بحر الجاحظ ، وهو المترجم بكتاب « إمامة ولد العباس » يحتج فيه لهذا المذهب ... ولم يصنف الجاحظ هـذا الكتاب ، ولا استقصى فيه الحجَاج للراوندية ـ وهم شيعة ولد العباس ـ لأنه (كان) مذهبه ، ولا كان يعتقده ، لكن فعل ذلك تماجناً وتظرفاً[2] » .

وكان فى هؤلاء الراوندية من غلا وسخف ، فيروى الطبرى أن منهم قوماً « عبدوا أبا جعفر المنصور ، وصعدوا إلى الخضراء ، فألقوا أنفسهم كأنهم يطيرون ، وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبى جعفر : أنت أنت »[3] يريدون : أنت الله .

وقال الفخرى : إنهم قوم من أهل خراسان كانوا يقولون بتناسخ

---

(١) أى بإجازة العباس لبيعة على (٢) مروج الذهب ٢ : ١٥٧ (٣) الطبرى ٩ : ٣٠٧

الأرواح ويزعمون أن روح آدم انتقلت إلى فلان - رجل من كبارهم - وأن جبريل هو فلان - عن رجل آخر - فلما ظهروا أتوا قصر المنصور وقالوا هذا قصر ربنا ؛ فأخذ المنصور رؤساءهم فحبس منهم مائتى رجل » الخ.

وأيّاً ما كان ، فالراوندية شيعة العباسيين وفرقتهم الدينية . غلا فيهم من غلا كما غلا فى الشيعة العلوية من غلا .

وبهذا الوضع أصبحت حجة العلويين على العباسيين أضعف من حجتهم على الأمويين ، لاشتراك الجميع فى الهاشمية والقربى من رسول الله ، وتنازع الطائفتين فى أيهما أقرب .

* * *

واستمر النزاع العلوى العباسى طوال العصر الذى نؤرخه وبعده ، كلما قام خليفة عباسى قام داع علوى يدعو إلى نفسه ، ثم يقاتل ويُقْتَل ، وقد يستكشف أمره قبل الخروج فيحبس أو يسم ، وقد يُدَس لعلوى لم يعتزم الخروج والثورة ولكن يتقرب إلى العباسيين من هذا الباب ، فتلصق التهمة به ظلماً وعدواناً وهكذا ؛ فاقرأ تاريخ كل خليفة تحصل على وقائعه مع العلويين حتى كأن ذلك شعار للخلافة .

فبعد المنصور تولى المهدى ، وقد غضب على وزيره يعقوب بن داود وقبض عليه وأودعه السجن حتى عَمِىَ ، لأن المهدى دفع إليه علوياً وأمره بحفظه فأطلقه .

ثم تولى الهادى من بعد المهدى ، فخرج عليه الحسين بن على بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب(1) بالمدينة ،وخرج معه جماعة من أهل بيته ، فأرسل الهادى إليه جيشاً قاتله فقتله بموضع يقال له (فَخّ) بين مكة والمدينة

(1) الفخرى ١٨٨ طبع أوروبا .

ومن أجل هذا يسمى « صاحب فخ » وحُمل رأسه إلى الهادى .

ثم ولِىَ هارون الرشيد : فخرج عليه يحي بن عبد الله بن حسن ، وهو أخو النفس الزكية وإبراهيم « قتيل باخمرى » ، وكان خروجه بالديلم ، وتبعه ناس كثير من الأمصار ؛ فبعث إليه الرشيد مَن يستميله إلى الصلح فمال إليه، وطلب أماناً بخط الرشيد ، وأن يُشْهد عليه فيه القضاة والفقهاء وجِلّة بنى هاشم ، فأجابه الرشيد إلى طلبه ؛ وقدم يحي إلى الرشيد فحبسه عنده ، واستفتى الفقهاء والقضاة فى نقض العهد ، فأفتى بذلك بعضهم ، وأبى آخرون منهم محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة ، ثم أرسل الرشيد إلى يحي من قتله فى حبسه . ووشى إليه بموسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين ، فقبض عليه الرشيد بالمدينة وحمله إلى بغداد ، فحبسه ثم قتله قتلاً خفياً ، وأدخل عليه شهوداً شهدوا أنه مات حتف أنفه .

فلما ولى الأمين كان من أمره مع الطالبيين ماقاله أبو الفرج الأصفهانى: «كانت سيرة محمد فى أمر آل أبى طالب خلاف من تقدم ، لتشاغله بما كان فيه من اللهو والإدمان له ، ثم الحرب التى كانت بينه وبين المأمون حتى قتل فلم يحدث على أحد منهم فى أيامه حدث بوجه ولا سبب » .

ولما وقع الخلاف بين الأمين والمأمون ، رأى العلويون الفرصة سانحة لهم ، فالناس منقسمون بين الأمين والمأمون ، والحروب بينهما قائمة ولاهمّ لأحدهما إلا الآخر ، وأن الخلاف بينهما يضعف أمرهما معاً ، وأن ملل الناس من الحرب وويلاتها قد يصرف وجوههم عن العباسيين إلى العلويين؛ ومن أجل ذلك نشط العلويون وبثوا الدعاة ، وكثر خروجهم وفتنهم .

فخرج محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن

علىّ بالكوفة ، وكان مدبّرَ حربه ، وقائدَ جنده أبو السَّرايا السَّرى بن منصور الشيبانى وعظم أمره ، وكان كلما بعث المأمون بجيش هزمه أبو السرايا وفى أثناء القتال مات محمد بن إبراهيم هذا ، فولى أبو السرايا بدله غلاماً علوياً أمرد اسمه محمد بن زيد بن على بن الحسين بن علىّ .

وقوى أمر أبى السرايا وقوى معه الطالبيون ، وضرب أبو السرايا الدراهم بالكوفة ، وأرسل عماله من العلويين على الأمصار مكة والمدينة والبصرة وغيرها . ولم يخضع المأمون هذه الفتن إلا بعناء شديد ، وبذل دماء كثيرة ، وكان الفضل الأكبر فى هزيمة أبى السرايا للقائد الكبير هَرثَمَة بن أعْيَن ، وكان المأمون فى هذه الفتنة فى مرو ـ عاصمة خراسان ـ قبل أن ينتقل إلى بغداد .

فكَّر المأمون وفكر ، ثم طلع برأى غريب ، وأحدث عملا لم يقم به أحد قبله من بنى أمية وبنى العباس ، ذلك أنه فكَّر فى حال الخلافة بعده ... واعتبر أحوال أعيان أهل البيتين ـ البيت العباسى والبيت العلوى ـ فلم ير فيهما أصلح ولا أفضل ولا أروع ولا أدين من على بن موسى الرِّضا (ابن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب) ، فعهد إليه وكتب بذلك كتاباً بخطه ، وألزم الرضا بذلك فامتنع ثم أجاب ... وكان الفضل بن سهل وزير المأمون هو القائم بهذا الأمر والمحسِّن له ، فبايع الناس لعلى بن موسى من بعد المأمون ، وسُمِّى الرضا من آل محمد ، وأمر المأمون الناس بخلع لباس السواد ولبس الخضرة ، وكان هذا فى خراسان . فلما سمع العباسيون ببغداد مافعل المأمون من نقل الخلافة من البيت العباسى إلى البيت العلوى ، وتغيير لباس آبائه وأجداده بلباس الخضرة أنكروا ذلك ، وخلعوا المأمون من الخلافة غضباً من فعله ، وبايعوا عمه إبراهيم بن المهدى [1] .

---

(١) الفخرى ٢٦٠ وما بعدها .

ترى ما الذى حمل المأمون على هذا العمل الذى لم يسبق إليه ؟ عندى أن ذلك يرجع إلى أمور : (١) أنه استعرض الفتن التى قامت من عهد علىّ إلى يومه ، فرآها فتناً مضعفة للدولة ، مفرقة للكلمة ، فلعل من الخير أن يفتح السبيل أمام البيتين العباسى والعلوى يختار خيرهما ، فتنقطع الفتن ويتعاون البيتان على الخير العام للمسلمين . فإن كان هذا رأيه فقد غاب عنه أن الناس لا يحكّمون العقل دائماً ، أن الخلاف لا يقطع بمثل هـذه السهولة ، وأن عصبية العلويين لبيتهم والعباسيين لبيتهم تعمى العقل وتبعث الفتن ، وهذا ما كان (٢) أن المأمون كان معتزلياً على مذهب معتزلة بغداد ، وهم يرون أن عليا أولى بالخلافة حتى من أبى بكر وعمر ، فذريته من بعده أحق ، فأراد أن يحقق مذهبه وينقل الخلافة إليهم . (٣) أنه كان تحت تأثير الفضل بن سهل والحسن بن سهل وهما فارسيان ، والفرس يجرى فى عروقهم التشيع ، كما كان الشأن فى بيت البرامكة أيام الرشيد ، فما زالا بالمأمون يلقنانه آراءهما حتى أقرها ونفذها . (٤) أنه رأى أن عدم تولى العلويين للخلافة يكسب أئمتهم شيئاً من التقديس ، فإذا ولُوا الحكم ظهروا للناس وبان خطؤهم وصوابهم فزال عنهم هذا التقديس .

وأغلب ظنى أن المأمون كان مخلصاً فى عمله صادقاً فى تصرفه، وقد زوج المأمون عليا الرضا هذا بنته ، وزوّج محمد بن على بنته الأخرى ، ولكن شاء القدر أن يموت على الرضا سريعاً ، بعد أن ولاه المأمون عهده، وبعد أن مرض أياماً ثلاثة فادعوا أن المأمون سمه لثورة بغداد، وما أكثر ادعاء الشيعة بسمّ أئمتهم، وهذا بعيد، فالمؤرخون يروون حزن المأمون الشديد عليه ، كما يروون أن المأمون بعد موته وبعد انتقاله إلى بغداد ظل يلبس الخضرة (وهو شعار العلويين) تسعة وعشرين يوماً، ويلزم القواد بلبسها ، فلما رأى كراهية البيت العباسى لها

ودسهم الدسائس فى ذلك اضطر أن يغيرها إلى السواد (وهو الشعار العباسى) فإن كان حقاً قد سُمّ ، يكون قد سمه أحد غير المأمون من دعاة البيت العباسى.

وقد حكى ابن عبد ربه فى العقد الفريد مناظرة طويلة جرت بين المأمون وجملة من جلة العلماء ، ذهب فيها المأمون إلى تفضيل علىّ على أبى بكر وعمر وأحقيته للخلافة .

ومع هذا كله ظل المأمون يعطف على العلويين رغم كثرة خروجهم ، فكان مما أوصى به المعتصم أن قال : « وهؤلاء بنو عمك أمير المؤمنين على بن أبى طالب فأحسن صحبتهم ، وتجاوز عن مسيئهم ، وأقبل من محسنهم ، وصِلاتِهم فلا تُغفِلها فى كل سنة عند محلها ، فإن حقوقهم تجب من وجوه شتى [1] .

وفى عهد المعتصم خرج محمد بن القاسم بن عمر بن على بن الحسين بن على ابن أبى طالب فى خراسان ، فبعث إليه عبدالله بن طاهر بجيش هزمه ، ثم قبض على محمد بن القاسم وبُعث به إلى المعتصم ، فأودع السجن ، ثم هرب ولم يعرف له خبر ؛ وكان محمد من أهل العلم يذهب مذهب الاعتزال من القول بالعدل والتوحيد .

وهكذا كان كما قال ابن الرومى :

لكل أوانٍ للنبى محمد قتيلٌ زَكِىٌّ بالدماء مُضَرَّج

* * *

هذا ما فعله العباسيون مع أئمة الطالبيين ، ولم يكن تنكيلهم بمن تشيع من عامة الناس بأقل من ذلك ، فأبو مسلم الخراسانى سلط أعوانه على آل أبى طالب «يقتلهم تحت كل حجر ومدر ، ويطلبهم فى كل سهل وجبل » ، وملئت سجون

---

(١) الطبرى ١٠ : ٢٩٥ .

المنصور والرشيد بالعلويين ومن تشيع لهم ، « ويموت إمام من أئمة الهُدى فلا تتبع جنازته ، ولا تجصص مقبرته ، ويموت (ماجن للعباسيين) أو لاعب أو مسخرة أو ضارب ، فتحضر جنازته العدول والقضاة ، ويعمر مسجدَ التعزية عنه القوّاد والولاة ، ويَسْلم فيهم من يعرفونه دهرياً أو سوفسطائياً ، ولا يتعرضون لمن يدرس كتاباً فلسفياً أو مانوياً ، ويقتلون من عرفوه شيعياً ، ويسفكون دم من سمى ابنه علياً . . . ويتكلم بعض شعراء الشيعة فى ذكر مناقب الوصى ، بل فى ذكر معجزات النبى ، فيقطع لسانه ، ويمزق ديوانه ، كما فعل بعبدالله بن عمار البرقى ، وكما نبش قبر منصور النَّمَرى . : حتى إن هرون والمتوكل كانا لا يعطيان مالاً ولا يبذلان نوالا إلا لمن شتم آل أبى طالب ، ونصر مذهب النواصب ، مثل مروان بن أبى حفصة الأموى ، ومن الأدباء مثل عبد الملك بن قريب الأصمعى .. يقتلون بنى عمهم جوعاً وسغباً ، ويملأون ديار الترك والديلم فضة وذهباً ، يستنصرون المغربى والفرغانى ، ويَجْفون المهاجرى والأنصارى ، ويولون أنباط السواد وزارتهم ، وقلف [١] العجم والطماطم [٢] قيادتهم ، ويمنعون آل أبى طالب ميراث أمهم ، وفىء جدهم ، يشتهى العلوى الأكلة فيُحرَمُها ، ويقترح على الأيام الشهوة فلا يطعمها ، وخراج مصر والأهواز، وصدقات الحرمين والحجاز ، تصرف إلى ابن أبى مريم المدينى ، وإلى إبراهيم الموصلى وابن جامع السهمى [٣] ، وإلى زلزل الضارب ، وبرصوما الزامر، ويُقطع بختيشوع النصرانى قوت أهل بلد ، وبغا التركى والأشفين الأشروسنى كفاية أمة ذات عدد ، والمتوكل — زعموا — يتسرّى باثنى عشر ألف سُرّيّة ، والسيد من سادات أهل البيت يتعفف بزنجية

---

(١) القلف : جمع أقلف وهو من لم يختن .

(٢) الطماطم : جمع طمطم بكسر الطاءين وهو من فى لسانه عجمة فلا يفصح .

(٣) إبراهيم الموصلى وابن جامع مغنيان ، وابن أبى مريم من ندماء الرشيد .

او سندية ! وصفوة مال الخراج مقصور على أرزاق الصفاعنة [١] ، وعلى موائد المخانثة ، وعلى طُعْمـه الـكلاّبين ، ورسوم القـرّادين . ويبخلون على الفاطمى بأكلة أو شربة ، ويصارفونه على دانق وحبة ، ويشترون العَـوادة بالبدر ، ويجرون لها مايفى برزق عسكر ، والقوم الذين أحل لهم الخمس وحرمت عليهم الصدقة ، وفرضت لهم الكرامة والمحبة ، يتكففون ضرّا ، ويُهلكون فقراً ، ويرهن أحدهم سيفه ، ويبيع ثوبه ، وينظر إلى فيئه بعين مريضة ، ويتشدد على دهره بنفس ضعيفة .. ومثالب بنى أمية مع عظمها وكثرتها ، ومع قبحها وشناعتها ، صغيرة وقليلة فى جانب مثالب بنى العباس الذين بنوا مدينة الجبارين ، وفرقوا فى الملاهى والمعاصى أموال المسلمين ... فإن تحامل علينا وزير أو أمير فإنا نتوكل على الأمير الذى لايعزل ، وعلى القاضى الذى لم يزل يعدل [٢] » .

* * *

أما بعد ، فقد كانت ساحة البلاد الإسلامية مجالا للدسائس والفتن والحروب المستمرة من وفاة رسول الله (ص) تقريباً إلى آخر العصر الذى نؤرخه وبعده ، من غير أن يحسم النزاع بين الشيعة ورجال الدولة ، فلا الشيعيون يعدلون عن مطالبهم وتنفيذ خطتهم ، ولا الساسة بالطبع يسلمون لمطالب الشيعة ، ولا يعالجونها فى رفق وهوادة ، ومهما بالغت فى عظم ما أنفق الفريقان من الرءوس والأموال والتفكير والفتن والخطط ، فلست ببالغ قدره ، وظنى أن لو اجتمعت كلمة المسلمين وقُدّر الجهد الذى بذل فى إخضاع العلويين لبنى أمية وبنى العباس ، أو إخضاع الأمويين والعباسيين للعلويين ـ لكان جهداً يكفى لفتح أكثر العالم وإخضاعه

(١) لعله جمع مصفعانى وهو من يصفع على قفاه هزؤاً به وسخرية .

(٢) أبو بكر الخوارزمى الشيعى فى رسالة طويلة قيمة من رسائله ، عدد فيها نكبات الامويين والعباسيين للعلويين .

للمسلمين ، ولكان يتغير وجه التاريخ تغيراً تاماً ، ويكتب كله من جديد على نمط آخر . ولكن شهوة الحكم دائماً فى كل عصر تفرق الكلمة ، وتضيع وحدة الأمة ، وتحل قوتها ، وتضعف مرتها ، وتفرق بين الابن وأبيه ، والأخ وأخيه ؛ والأحداث الناتجة عن شهوة الحكم هى التى تملأ دائماً صفحات التاريخ فى القديم والحديث ، وفى استطاعة العقل دائماً أن يوجد الأسباب المعقولة للشىء وضده ؛ فقد تسمع الحجج من الشيعة فتظن أن الحق معهم والباطل مع خصومهم ، وتسمع حجج الأمويين والعباسيين فكذلك .

ولو عقل الناس ماقبلوا حجج هؤلاء ولا هؤلاء ، ولكان أحق الناس بالحكم أصلحهم ، ولو كان عبداً حبشياً ، سواء كان من نسل الرسول (ص) فى شرفه ورفعته ، أومن نسل نجار أوحلاق فى حقارته وضعته ، لأن خير الناس أنفعهم للناس ، ومن كل بيت مهما علا ينتج الصالح والفاسد ، والخير والشرير ؛ وحكم الناس صناعة كـكل الصناعات ينبغ فيها النابغ ، وينبغ من أوساط مختلفة من غير أن نعرف فى وضوح قوانين نبعه ونبوغه .

ولكن هذا النظر مع بساطته وسلامته لم يكثر مقتنعوه ، لأن البيوت الأرستقراطية لاترتضيه ، ولأنه ـ مع الأسف ـ سهل نظريا ، أصعب مايكون عمليا ، فمن هو أصلح الناس ؟ وإذا عثرنا عليه فكيف نقيمه ، وكيف نختار أهل الحل والعقد لحمايته وكيف يحمونه ، بل كيف يحمون أنفسهم ؟ الخ .

كم فكر المسلمون قديماً فى هذا وأمثاله ، وكان الحل سهلا ، والتنفيذ صعباً ، وعلى هذا الخلاف وحده كانت كل الثورات بين الشيعة وخصومهم .

فإن أنت سألت أى الفريقين كان على حق فى هذا النزاع ؟ لم تكن الإجابة هينة ، هؤلاء الشيعة يحكّمون عاطفة شريفة نبيلة . هى عاطفة الحنو على أهل بيت

رسول الله والعطف عليهم ، هى عاطفة حب للرسول تبعها حب لنسله ، وأداهم هذا الحب إلى أن يقولوا حكـّمـنا رسول الله فليحكمنا نسله — وفى هذا جمال العاطفة وإن لم يكن فيه جمال المنطق — وقال خصومهم : إن الحب شىء والحكم شىء ، وليس الحكم مالا يورث ، ولا تركة توزع حسب الفريضة إنما هى أهلية وزعها الله على الناس ، فقد تخرج الكفاية من بيت وضيع ، ولا تخرج من بيت رفيع ، وإذا كان المنصب من مناصب الدولة كالقضاء ، والوزارة ، والكتابة لا تورث لأنها تستوجب أهلية خاصة ، فالخلافة أولى لأن عبئها أشد ومسئوليتها أعظم ، وفى هذا القول جمال المنطق ، وإن لم يكن فيه جمال العاطفة ، فكل حزب نظر من ناحيته فقط ، فأسرف فى الحكم على الآخر ، وكان فى كل فريق من يلقى على النار وقوداً يزيد اشتعالها .

وتعجبنى جملة فى نهج البلاغة تنسب إلى الإمام علىّ ، فقد سئل عن رأيه فى عثمان وقاتليه فقال : « إنه استأثر فأساء الأثرة وجزعوا فأساءوا الجزع ، ولله حكم واقع ، فى المستأثر والجازع » ، ولعل هذا أصدق وصف لما كان بين عثمان والناقمين عليه ، وهو كذلك أصدق وصف للأمويين والعباسيين والناقمين عليهم من الشيعيين .

أدب الشيعة : فى الحق أن حركة التشيع أغنت الأدب العربى إلى حد كبير وكان الأدب الناتج عنها أدباً غزيراً ، وسبب ذلك أن الموقف الذى وقفه الشيعة من طبيعته أن يلهب العاطفة ويهيجها ويثيرها ، والعاطفة أكبر دعامة من دعائم الأدب ، فإذا أثيرت وهاجت وكان بجانبها سلطان طلق ، وبيان ناصع ، فهناك الأدب الحى والقول الساحر .

وكان للشيعة عاطفتان بارزتان قويتان يرجع إليها النتاج الأدبى الشيعى :

عاطفة الغضب ، وعاطفة الحزن ؛ فأما الغضب فإنهم اعتقدوا أنهم سُلبوا حقهم وغصبوه ، وأخذ منهم ظلماً وعدواناً ، فغضبوا لذلك ، ودعتهم سورة الغضب أن يقولوا وأن يقولوا كثيراً فى هجاء غاصبهم ، وفى بيان حقهم ، وفى شرح مظلمتهم ، وفى وجهة نظرهم ، وفى إظهار حججهم ، إلى غير . وأما عاطفة الحزن فإن الدولتين العباسية والأموية أخذتاهم بالعنف ، وعاملتاهم بأقسى مما يعامل الكفرة والملحدون ؛ فمن حين إلى حين تحدثان فيهم مجزرة ولا يكاد يجف منهم دم حتى يسيل دم ، وتفنّنتا فى ذلك ، فقتلٌ ، وصلب وإحراق وتذرية ، وإماتة بطيئة فى السجون بحرمانهم من النور والهواء ، والأكل والماء ، وكل هذا وأقل منه يستنزف الدمع ويذيب القلب ، وكل هذا وأقل منه ينطق الأبكم ، فكيف إذا وقعت هذه الأحداث لنفس ثائرة ولسان طلق وبيان جزل ، لقد بدأت هذه الأحداث بمجزرة الحسين وآل بيته ، فكانت القصائد الباكية ، والخطب الرائعة ، والأقوال الدامية ، صدى للدماء المسفوحة ، والجثث المطروحة ، وكانت ذكراها تبعث فى كل جيل حزناً ، فيبعث الحزن أدباً . وتتابعت الأحداث فتتابع الأدب ، فكان لنا من هاتين العاطفتين ـ الغضب والحزن ـ أدب حى غزير ، فإن ثارت العاطفة الأولى أخرجت أدباً قوياً ثائراً ، وإن ثارت الثانية أخرجت أدباً حزيناً باكياً ، فاجتمع فى أدبهم القوة والضعف ، واللين والعنف .

والآن أعرض بشيء من التفصيل لهذا المعنى الإجمالى :

الأدب الشيعى أنواع مختلفة ، فمن ذلك نوع صدر من أئمة الشيعة أنفسهم يحتجون فيه على خصومهم ؛ وإذا قلت الشيعة فى الدولة الأموية فأعنى بهم شيعة بنى هاشم ، سواء كانوا علويين أو عباسيين ، لأنهم كانوا فى ذلك عصبة واحدة

ضد الأمويين ، أما إذا قلت الشيعة فى العصر العباسى ، فأعنى بها العلويين وحدهم ، لأن خصومهم كانوا العباسيين الذين حالفوهم أيام الأمويين ، وخاصموهم أيام دولتهم .

فأئمة الشيعة قد وُهبوا لساناً ناطقاً وقولا عذباً ، فأثِرَت عنهم الخطب الرنانة ، والكتب التى تقرب من حد الإعجاز والأجوبة القصيرة التى جمعت بين إصابة المعنى وإيجاز اللفظ .

وقد عُرِفَت قريش عامة ، والهاشميون خاصة ، بقوة اللسان ، وسحر البيان . قال أبو الحسن : « أسرع الناس جواباً عند البديهة قريش ثم بقية العرب » ؛ وسئل أيضاً علىّ عن قريش فقال : « أما بنو مخزوم فريحانة قريش تُحِبُّ حديث رجالهم (والزواج) فى نسائهم ؛ وأما بنو عبدشمس (ومنهم بنو أمية) فأبعدها رأياً ، وأمنعها لما وراء ظهورها ، وأما نحن (يعنى بنى هاشم) فأبذل لما فى أيدينا وأسمح عند الموت بنفوسنا ، وهم (بنو عبد شمس) أكثر وأمكر وأنكر ، ونحن أفصح وأنصح وأصبح » .

من أجل هذا أنتج النزاع بين البيتين القرشيين (البيت الهاشمى والبيت الأموى) ثم بين البيتين الهاشميين (العلوى والعباسى) هذا النتاج الباهر .

من أمثلة ذلك ماتجده فى نهج البلاغة من كتب بين علىّ ومعاوية ، وخطب لعلىّ فى بيان حقه ، وظلم الناس له ، ونحو ذلك ، وهى وإن كان بعضها موضوعاً فبعضها الآخر رواه الثقات ـ على أن الموضوع منه أيضاً أدب رفيع فى منتهى القوة والبلاغة ، وإن شك فيه المؤرخ فلن يشك فى قيمته الكبرى الأديب والبليغ ، وكل مايفعله الأديب إذا استعان بالمؤرخ أن ينسبه إلى العصر العباسى لا عصر علىّ ، وذلك لايقلل من قيمته الأدبية .

وقد عقد ابن عبد ربه فى كتابه العقد الفريد فصلا فى الأجوبة[1] ذكر فيه كثيراً من الأجوبة التى دارت بين عقيل بن أبى طالب ومعاوية ، وما كان من الأجوبة بين معاوية وابن عباس ، وماكان بين ابن عباس وعمرو ابن العاص ، ومجاوبات بنى هاشم لابن الزبير، وماكان بين الحسين ومعاوية الخ ، وهو فصل ممتع حقا ، فائق حقا ، وهو مظهر من مظاهر الأدب الشيعى القوى، يدل على مامُنِحَه هؤلاء القوم من إصابة الحجة ، ووضوح المحجة، وهو نموذج لما أنتجه النزاع بين الأمويين والهاشميين من أدب، ولولا طوله لنقلته ، فليرجع إليه القارىء ليشاركنى فى رأيى .

وتسلسل هذا النوع من الأدب بين أئمة الشيعة وخصومهم ، حتى رأينا فى مطلع العصر العباسى هذه الكتب القوية التى كانت بين محمد بن عبدالله بن الحسن ، وبين أبى جعفر المنصور ، وقد نقلنا بعضها قبل ، واتخذها كثيرمن كتب الأدب كالكامل للمبرد مثلا للأدب الرفيع الخ .

ونوع آخر من الأدب الشيعى وهو الأدب الحزين ، أدب البكاء على القتلى والمصلوبين ، أمثال الحسين ، وزيد بن على ، ومحمد بن عبد الله الخ . وهذا النوع قد ملئت به كتب التاريخ والأدب ، وكانت حادثة الحسين على الأخص مثاراً لقصائد طويلة وقصص خيالية رائعة ، فى مختلف العصور .

ونوع ثالث ، وهو أن هذا النزاع بين الشيعة وخصومهم كون أحزاباً ، ففى الدولة الأموية حزب هاشمى ، وحزب أموى،وفى الدولة العباسية حزب علوى وحزب عباسى ، ولم تقتصر الخصومة بين الأحزاب على هذا الجانب المظلم ، جانب السيف والدم ، بل كان إلى هذا جانب طريف هو جانب الخصومة الأدبية التى كانت نعمة على الأدب .

---

(١) جزء ٢ : ١٣٢ وما بعدها .

فكان هناك شعراء للشيعة وشعراء لبنى أمية وشعراء للعلويين يقابلهم شعراء للعباسيين ، وكان هؤلاء الشعراء يقومون لأحزابهم مقام الصحف للأحزاب اليوم . وفى رأيى أن فضل الشيعة الأدبى لم يقتصر على شعراء حزبهم ، بل لهم الفضل كذلك حتى على شعراء خصومهم ، فلولا خصومة الشيعة الحادة ماكان شعراء الأمويين والعباسيين بهذه القوة والغزارة ، ولانحصر الشعر فى هذا الضرب السخيف ، شعر المديح الصرف ، فكان هذا الذى ذكرت سبباً من أكبر الأسباب فى وجود الشعر السياسى ، فى العصر الأموى والعباسى .

كان للأمويين شعراء سياسيون ، وللشيعة كذلك ولسائر الفرق ، وابتدأ ذلك من عهد علىّ ، فكان لعلىّ أبو الأسود الدُّؤَلى ، ولمعاوية مسكين الدارِمِىّ ثم لبنى أمية أبو العباس الأعمى وأعشى ربيعة ، ونابغة بنى شيبان الخ وللهاشميين كثَيِّر عزة ، والكُمَيْت ، وأيمن بن حريم الأسدى الخ . وكان شعراء بنى أمية أكثر ، لأن المال لديهم أوفر ، ولهذا مدحهم حتى شعراء الشيعة ، وحتى الكميت ، وكان شعر الشيعة أحر وأقوى ، لأن مبعثه الإخلاص غالباً ، فليس لأئمة الشيعة مايكافئون به كثيراً .

ويصح أن نقف وقفة قصيرة عند الكُمَيْتِ ، فإنه أكبر شعراء الشيعة فى العصر الأموى ، وهو أول من احتج فى شعره على صحة المذهب الشيعى وأقام حججه وقوّى براهينه ، حتى قال الجاحظ فيه : « إنه أول من دل الشيعة على طرق الاحتجاج » ، ولدينا ثروة كبيرة من شعره فى ذلك وهى « الهاشميات » وسميت القصائد بذلك لأنه احتج فيها لبنى هاشم على خصومهم ، وعدد أبياتها نحو من ٥٣٦ بيتاً [1] .

---

(١) طبعت الهاشميات فى أوروبا وفى مصر .

ولد الكميت أيام مقتل الحسين سنة ٦٠ ، ومات سنة ١٢٦ فى خلافة مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين . وكان شاعراً جزلا مكثراً ، فقد بلغ شعره نحو ٥٢٨٩ بيتاً ، وكان معلماً فى مسجد الكوفة ، وكان خبيراً بأيام العرب ، عالما بلغاتها وشعرائها ، وقف حياته متعصباً للمضرية على اليمنية ، ثم متعصباً لبنى هاشم على الأمويين ، إلا فترة قصيرة أحس فيها بالخطر على حياته ، فاستعمل التقية الشيعية ومدح الأمويين ، ولجأ إلى الخليفة هشام بن عبد الملك فمدحه وزعم أنه تاب وأناب فعفا عنه ــ فلما حضرته الوفاة عاد فأظهر حبه وفتح عينيه ورووا أنه قال : اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد ، اللهم آل محمد .

وفيما عدا هذا المظهر فى مدح بنى أمية قد استعمل علمه، وطريقة تعليمه ومعرفته الواسعة بالأخبار فى مدح بنى هاشم عامة ، والعلويين خاصة، ودعم مذهبهم بالحجج ، وشنع على بنى أمية أشد تشنيع . ولنسق بعض الأمثلة من قوله ــ فمن حججه التى استعملها قوله :

يقولون لم يُورَث ولولا تُراثه　　لقد شَرِكَت فيه بكيلٌ وأرْحبُ (١)
ولا انتشلَتْ عضوَيْن منها يُحابِرٌ　　وكان لعبد القَيْس عضو مُؤَرب (٢)
فإن هى لم تَصْلُحْ لحىٍّ سِواهُمُ　　إذًا فذوو القُرْبى أحقُّ وأقربُ (٣)
فيالك أمراً قد أُشِتَّتْ وجوهه　　وداراً ترى أسبابها تَتَقَضَّبُ (٤)

(١) أى تقول بنو أمية ليست الخلافة تورث عن النبى ولوصح قولهم لكانت الخلافة فى الناس عامة ، ولاشتركت فى الحق فيها بنصيب قبيلتا بكيل وأرحب ، وهما حيان من همدان.

(٢) انتشلت أى أخذت نصيباً ، يقول : لولا أنه (ص) يورث لنالت يحابر ــ وهى قبيلة من مراد ــ نصيبين من الحق فى الخلافة ، ولنالته عبدالقيس ــ وهى قبيلة أخرى من جديلة ــ قسما مؤرباً أى كاملا تاما .

(٣) هى ، أى الخلافة :أى فإن تبين من الحجج التى قلتها أن الخلافة لاتصلح لأحد من هؤلاء ، وأنها لاتصلح إلا لقريش ، فذوو القربى أحق وأقرب ، فهم أولى ، وذوو القربى هم بنو هاشم .

(٤) أى يالك من أمر ما أعجبه ، تشتت وجوهه ، وتوزعته الأغراض . ويالك من دنيا تنقضب أسبابها أى تنقطع .

تَبدلت الأشرارَ بعد خيارها وجُدَّ بها من أمة وهى تلعب (١)

يؤلف من ذلك للشيعة حجة فيقول : لو لم يورث النبي (ص) لكانت الخلافة شائعة فى قبائل العرب ، ولما كان هناك معنى للقول بأن الخلافة من قريش ، فإذا تمسكتم بأن الخلافة من قريش ، ودفعتم الأنصار عن الخلافة بهذه الحجة ، فلا معنى لتقديم قريش إلا القربى من رسول الله ، وإذا كانت القربى هى الحجة فالأقرب أولى ، فبنو هاشم أولى من بنى أمية ، وبنو على أولى من بنى هاشم .

وهكذا ظل يؤلف الحجج لهم على هذا النمط ، ويطعن الأمويين الطعنات النافذة ، فيقول فى الموازنة بين بنى هاشم وبنى أمية :

أُسُدُ حَرْبٍ غُيُوثُ جَدبٍ بَهالِيـ ـلُ مَقاويلُ غيرُ ما أفدامِ (٢)
سادةٌ ذادةٌ عن الخُرَّد البيـ ـضِ إذا اليومُ كان كالأيامِ (٣)

* * *

ساسةٌ لا كمن يَرَى رِعْيَةَ النا س سواء ورِعْيةَ الأنعامِ (٤)
لا كعبد المليكِ أو كوليد أو سليمانَ بعدُ أو كهشامِ
من يَمُتْ فلا يمتْ فقيداً ومن يَحْـ يَ فلا ذُو إلٍّ ولا ذمامِ (٥)

ويقول :

فقُلْ لبنى أميّة حيثُ حلُّوا وإن خِفْتَ المُهَنَّدَ والقَطِيعَا (٦)

---

(١) أى تبدلت الدنيا بحكم الأشرار وهم بنو أمية بعد حكم الأخيار أمثال على .

(٢) يقول فى بنى هاشم إنهم أسود فى الحروب ، وإذا وهبوا فهم كالغيوث عند القحط وبهاليل : جمع بهلول وهو الضحوك ، وأفدام : جمع فدم وهو الثقيل الغبى ، والمقاويل : جمع مقول وهو الملك أو الرجل المتكلم .

(٣) الخرد : جمع خريدة وهى المرأة الحسناء . وقوله كان كالأيام أى الأيام الشداد وهى أيام الحروب . (٤) أى يسوسون الناس ويتعهدونهم لا كهؤلاء من بنى أمية الذين يسوسون الناس كما يسوسون الأنعام .

(٥) يقول من مات من خلفاء بنى أمية لايشعر بفقده ، ومن يعش يعش لاعهد له ولاذمة.

(٦) المهند : السيف ، والقطيع : السوط .

ألا أفٍّ لدهرٍ كنتُ فيه ... هِداناً طائعاً لكمُ مُطيعا[1]
أجاع الله من أشبعتموه ... وأشبعَ من بِجَوْرِكمُ أُجيعا
ويلعن فَذَّ أمتِه جهاراً ... إذا ساس البريَّة والخليعا[2]
بمرضيِّ السياسة هاشميٍّ ... يكون حياً لأمَّته رَبيعا
وليثاً في المشاهد غيرَ نِكسٍ ... لتقويم البريَّة مُستَطيعا[3]
يُقيم أُمورَها ويَذُبُّ عنها ... ويَترُكُ جَدْبَها أبداً مَريعا[4]

ومثل هذا كثير . ولقد اضطهد من أجل هذا وسجن وعذب فكان يقول :

ما أبالى إذا حُفِظت أبا القا ... سم فيهم مَلامَةَ اللوّامِ
ما أبالى ولن أبالِيَ فيهم ... أبداً رَغمَ ساخطين رَغام
فهم شيعتى وقسمى من الأمـ ... ـةِ حَسْبى من سائر الأقسام
إن أُمِتْ لا أُمتْ ونفسيَ نفسا ... نِ من الشك فى عمىً أو تعامِ

وكان شعره — من غير شك — وقوداً للثورة ، يسير فى الناس فيبعث فيهم الحمية والحماسة . ويدفعهم لكره بنى أمية وقتالهم ، وقُتل فقتلت بعده الدولة الأموية بقليل .

* * *

فإن نحن وصلنا إلى العصر العباسى ، رأينا الشعر السياسى يتلوَّن بالخلاف المذهبي ، فقد انقسم بنو هاشم إلى علويين وعباسيين ، وأخذوا يتحاجون فى « الأقربية » ، يقول العباسيون إنهم ورثة للعباس وهو عم ، والعم يحجب ابن العم (وهو على) ، ويقول العلويون إنهم يرثون ولايتهم عن على ، وهو وإن

(١) الهدان : الجبان (٢) الفذ : الفرد وهو أول القداح ، ويريد به معاوية وهو الفرد لأنه أخذ الملك بالسيف ، ويريد بالخليع الوليد بن عبد الملك .

(٣) النكس : الجبان الردى . (٤) الجدب : القحط ، والمريع : الخصب .

كان ابن عم إلا أن نسله من فاطمة بنت النبي (ص) كالحسن والحسين وأولادهما أولى ، لأن البنت أقرب من العم ، فأخذ الشعرُ يصطبغ هذه الصبغة ، وينحاز فريق من الشعراء إلى العلويين وفريق إلى العباسيين .

فأظهرُ شعراء الشيعة العلويين : السَّيِّد الحِمْيَرِيّ ، وهو شاعر مخضرم عاش فى الدولتين الأموية والعباسية من سنة ١٠٥ إلى سنة ١٧٣ ، وكان مكثراً مجيداً ولكنه كان مثالا للشيعى الغالى فى التشيع ، « فكان يفرط فى سب أصحاب رسول الله (ص) وأزواجه ، ويستعمل شعره فى قذفهم والطعن عليهم ، فتُحومى شعره من هذا الجنس وغيره ، وهجره الناس تخوفاً وترقباً ، وله طراز من الشعر ومذهب قلّما يلحق به أو يُقارَبُه ، ولا يعرف له من الشعر كثير ، وليس يخلو من مدح بنى هاشم أو ذم غيرهم ممن هو عنده ضد لهم[1] » ، وقال الأصمعى : « لولا ما فى شعره من سب السلف لما تقدمه من طبقته أحد » .

قال القصائد الطويلة فى فضائل علىّ ، حتى وقف يوماً بالكوفة فقال : « مَن أتانى بفضيلة لعلى بن أبى طالب ماقلت فيها شعراً فله دينار » ، حتى الفضائل الخرافية كالذى زعموا أن على بن أبى طالب قام فتطهر للصلاة ، ثم نزع خُفَّه فانسابت فيه أفعى ، فلما عاد ليلبسه انقضّت عُقاب فأخذت الخف فحلقت به ، ثم ألقته فخرجت الأفعى منه . ومن خير قصائده فى ذلك قصيدته المشهورة :

هل عند مَن أحببتُ تَنْويلُ　　أم لا فإنّ اللومَ تضليل

يقول فيها :

أقسمُ بالله وآلائه　　والمرءُ عما قال مسئول
إنّ علىّ بن أبى طالب　　على التُّقى والبِرّ مجبولُ

---

(١) الأغانى ٧ : ٣ .

ويقول القصائد الطوال أيضاً فى رثاء الحسين كقصيدته :

أمْرُرْ على جَدَث الحُسيـ ... ن فقُل لأعظُمهِ الزّكيّة
آأعظُماً لا زِلتِ مِنْ ... وَطفاءَ ساكبة رَوِيّه
وإذا مَررتَ بقــبره ... فأطِلْ به وَقفَ المطيّه
وَابكِ المطهَّرَ للمُطهّـ ... ـر والمُطهرّة النّقيّــه
كبكاءِ مُعْولةٍ أتتْ ... يوماً لِوَاحدها مَنيّه

ونظم حادثة غَديرِ خُمّ[1] ، وهى ماتزعمه الشيعة من أن النبى (ص) يوم غدير خم أخذ بيد علىّ وقال : مَن كنتُ مولاه فعلىّ مولاه ، فقال :

عجبتُ من قوم أتوْا أحمدا ... بخطة ليس لها مَوْضعُ
قالوا له : لو شئتَ أعلمْتنا ... إلى مَن الغايةُ والمفْزَعُ
إذا تُوفّيتَ وَفارقْتنا ... وفيهمُ فى الملكِ مَن يَطمعُ
فقال : لو أعلمتكم مَفْزَعاً ... كنتم عَسَيتُمْ فيه أن تصنعوا
كصُنع أهل العجلِ إذا فارقوا ... هرونَ فالترْكُ له أروعُ
ثم أتتْه بعــده عَزْمةٌ ... من رَبّه ليس له مدفعُ
أبلغْ وإلا لم تكن مُبَلِّغاً ... واللهُ منهم عاصم يمنَعُ
فعندها قام النبىُّ الذى ... كان بما يأمره يَصدَعُ
يخطبُ مأموراً ، وفى كفّه ... كف علىّ نورُها يَلمعُ
رافعها أكرِمْ بكفٍّ الذى ... يَرْفعُ والكف التى تُرْفعُ
مَنْ كنتُ مَوْلاهُ فهذا له ... مَوْلى فلم يرضوا ولم يقنعوا
وظلّ قومٌ غاظَهم قوله ... كأنما آنافُهم تُجْــدَعُ

---

(١) غدير خم : غدير بين مكة والمدينة .

حتى إذا واروه في لحده ... وانصرفوا عن دَفْنه ضيّعوا
ما قال بالأمس وأوصى به ... واشتروا الضرّ بما يَنْفعُ
وقطّعوا أرحامَهم بعده ... فسوف يُجزَوْنَ بما قطّعوا
وأزمَعوا مكراً بمولاهُم ... تبًّا لما كانوا به أزمعوا
لاهمْ عليه يَرِدُوا حوضه ... غداً ولا هُوَ لهم يشفع

وقد كان السيد الحميرى ينشىء فى مدح العلويين ورثائهم ، وينظم الأقوال والروايات والأخبار الشائعة التى كانت تقال فيهم ، ويحرض المهدى على أن يحرم آل عمر بن الخطاب من العطاء :

قل لابن عباس سَميّ محمد ... لاتعطينّ بنى عَدِىّ درهما
احْرِمْ بنى تَيمَ بن مُرّةَ إنهم ... شر البرية آخراً ومُقَدّما
إن تُعْطِهمْ لا يشكروا لك نعمةً ... ويكافئوك بأن تُذمّ وتُشتما
ولئن منعتَهمْ لقد بدأوكمُ ... بالمنع إذ مَلكوا وكانوا أظلما

ويظهر أنه سلك طريقاً ماكراً أمن به إيقاع العباسيين وتنكيلهم ، فكان يعلى شأن العلويين ويمدحهم ويذم الصحابة وبنى أمية ، ثم يعرّج على العباسيين فيمدحهم لأنهم من بنى هاشم فبلغ ما أراد ، ولم يَنتقم منه العباسيون بل نال من جوائزهم .

* * *

وجاء بعده دِعبل الخزاعى ، فوقف موقفاً غير موقف السيد الحميرى قد وقف موقف عداء ظاهر للعباسيين ، يهجو خلفاءهم أشد هجو وأقذعه ، ولم يسلم من لسانه أحد من الخلفاء ولا الوزراء ولا الولاة ولا ذو نباهة ، فهجا الرشيد وهجا المأمون وهجا المعتصم ، ومدح العلويين بقصائد كثيرة ، أشهرها تائيته البديعة

التى مدح بها على بن موسى بخراسان ومطلعها :

مَدارس آيات خلت من تلاوةٍ ومَنزِلُ وحى مقفرُ العرَصات

وفيها يقول :

قفا نسأل الدار التى خفَّ أهلها متى عهدُها بالصوم والصلوات
وأين الألى شطتْ بهم غربةُ النوى أفانينَ فى الآفاق مفترقات
همُ أهل ميراث النبى إذا اعتزَوْا وهم خيرُ قادات وخيرُ حُماةِ
وما الناس إلا حاسد ومكذِّب ومضطغنٌ ذو إحنةٍ وترات

* * *

ملامك فى أهل النبىّ فإنهم أحباىَ ماعاشوا وأهلُ ثقاتى
تخيرتُهم رُشداً لأمرى فإنَّهُم على كلّ حال خيرةُ الخيرات
فيارب زِدْنى من يقينى بصيرةً وزِدْ حُبهم يارب فى حسناتى

* * *

ألم تر أنى من ثلاثين حجَّة أرُوحُ وأغدُو دائمَ الحسَرَاتِ
أرى فيئهُمْ فى غيرهم متقسما وأيديَهم من فيئهم صفِراتِ
فآلُ رسولِ الله نُحفٌ جسومُهم وآل زياد حُفَّل القصراتِ
بناتُ زيادٍ فى القصُور مَصُونةٌ وآلُ رسولِ الله فى الفلواتِ

* * *

فلولا الذى أرجوهُ فى اليومِ أوغدٍ لقطع قلبى إثرَهُم حسراتى
خروجُ إمامٍ لامحالة خارج يقوم على اسم الله والبركاتِ
يميّز فينا كلَّ حقٍّ وباطل ويجزى على النعماء والنقمات
سأقصر نفسى جاهداً عن جدالهم كفانىَ ما ألقى من العبرَاتِ

* * *

وبكى الحسين فى رثاء طويل يقول فيه :

رأس ابنِ بنت محمّدٍ ووصيِّهِ ... ياللرِّجال على قناةٍ يُرْفَعُ !
والمسلمون بمنظرٍ وبمسمعٍ ... لا جازعٌ من ذا ولا مُتخشِّعُ
أيقظتَ أجفاناً وكنتَ لها كرى ... وأنمتَ عيناً لم تكن بك تهجعُ . الخ

* * *

يقابل ذلك ماكان من الشعر فى تأييد وجهة نظر العباسيين والاحتجاج بتفضيل العم ، كالذى يقول مخاطباً الرشيد :

ياابن الأئمة من بَعْدِ النبيِّ ويا ابـ ... ـن الأوصياء أقرَّ الناسُ أو دفعوا
إن الخلافة كانت إرْث والدِكم ... من دون تيمٍ وعفوُ الله مُتَّسعُ
لولا عدِىٌّ وتيمٌ لم تكن وَصلتْ ... إلى أميّة تمريها وترتضعُ (١)
وما لآل علىٍّ فى إمارتكم ... وما لهم أبداً فى إرْثكم طمَعُ
ياأيها الناسُ لا تعْزب حلومُكم ... ولا تضِفكم إلى أكنافها البدَعُ
العمُّ أولى من ابن العمِّ فاستمعوا ... قول النصيحة إنّ الحقّ مُستمعُ

وكالذى يقول :

ألا للهِ درُّ بنى علىٍّ ... ودَرٌّ من مقالتهم كثيرُ
يُسمُّون النبىَّ أباً ويأبى ... من الأحزاب سطرٌ بل سطورُ (٢)

وكان من أكبر دعاة العباسيين فى الشعر مروان بن أبى حفصة ، لقد مدح المهدى والرشيد ونال جوائزهما العظيمة ، وقال قصيدته المشهورة التى يمدح بها المهدى عندما عقد البيعة لابنه الهادى :

ياابنَ الذى ورِثَ النبىَّ محمداً ... دونَ الأقارب من ذوِى الأرحامِ

---

(١) تيم : اسم قبيلة منها أبو بكر الصديق ، وعدى : قبيلة منها عمر بن الخطاب .
(٢) يشير إلى آية الأحزاب : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله ».

الوحيُ بين بني البنَاتِ وبينكم ... قطعَ الخصامَ فلات حين خصام
ما للنساء مع الرجالِ فريضةٌ ... نَزَلت بذلك سُورةُ الأنعام
خلوا الطريقَ لمعشر عاداتُهم ... حطم المناكب كل يوم زِحام (١)
ارضوا بما قسمَ الإلهُ لكم به ... ودَعُوا وِرَاثة كلِّ أصْيَدَ حام (٢)
أنَّى يكونُ، وليس ذاك بكائن ... لبنى البنات وِرَاثةُ الأعمام
ألغى سهامَهم الكتابُ فحاولوا ... أن يَشرعوا فيها بغير سهام (٣)
ظفرَتْ بنو ساقي الحجيج بحقِّهم ... وغُرِرتُمُ بتوهُّم الأحلام (٤)
عُقدَتْ لموسى بالرُّصافةِ بَيعةٌ ... شدَّ الإلهُ بها عُرَا الإسلام (٥)
موسى الذي عَرَفتْ قُريش فضلَه ... ولها فضيلتُها على الأقوام

وكان من أشد الأبيات على الشيعة قوله :

أنَّى يكون — وليس ذاك بكائن — ... لبنى البنات وراثةُ الأعمام (٦)

وقد غاظهم هذا البيت جداً حتى لعنوه من أجله، وردوا عليه بقولهم :

لِمَ لا يكون — وإن ذاك لكائنٌ — ... لبنى البنات وراثة الأعمام
للبنت نصفٌ كامل من ماله ... والعمُّ متروكٌ بغير سهام
ما للطليق وللتراث وإنما ... صلى الطليق مخافة الصمصام (٧)

وحتى اغتاله بعضهم ؛ فروى الأغانى أن صالح بن عطية لما سمع منه هذا

---

(١) يريد بالمعشر العباسيين، وحطم المناكب يوم الزحام : كناية عن غلبهم الخصوم يوم التنافس فى المجد . (٢) الأصيد : السيد، والحامى : من يحمى من يلوذ به .

(٣) يشرعوا فيها بغير سهام : ينالونها من غير أن يكون لهم نصيب مفروض فيها .

(٤) ساقى الحجيج : العباس بن عبد المطلب، كان يسقى الحجاج بمكة فى الجاهلية .

(٥) موسى : هو الهادى بن الخليفة المهدى . (٦) بنو البنات : بنو فاطمة بنت النبى (ص)، وقوله : وراثة الأعمام، أى وراثة كوراثة الأعمام . (٧) يريد بالطليق العباس بن عبد المطلب، ويشير بالطليق إلى أنه كان مع المشركين يوم بدر، ثم أسر فافتدى نفسه،

البيت عاهد الله أن يغتاله ، فلم يزل يلاطفه إلى أن أنس به ، ثم مرض مروان بالحمى ، فخلا البيت يوماً به وبصالح ، فوثب عليه صالح حتى أخذ بحلقه ، فما فارقه حتى مات [1] .

ويطول بنا القول لو عددنا شعراء العلويين والعباسين ، وما قاله كل فى الخلافة واستحقاقها ، فنجتزىء بهذا القدر ، وهو يكفينا للدلالة على ما كان للشيعة من أثر كبير فى الأدب الأموى والعباسى . ولقد ظل هذا النزاع الأدبى على حدته طوال العصور الإسلامية ، وفى كل قطر تقريباً حتى يومنا هذا ، وكان له الأثر القوى فى الأدبين الفارسى والعربى معاً . وعلى الجملة فلئن شقيت السياسة بهذا النزاع فقد سعد الأدب ؛ ولئن أجرى الدماء ، وأزهق الأرواح ، وخرّب الممالك ـ فقد حرّك العواطف، وأسال الأفكار وأطلق للخيال العنان .

لقد أغنى المعتزلة الأدب من حيث المعانى ، وقوة العقل ، وسعة الذهن وتوليد الأفكار العقلية ، والنظر إلى الكون وإلى الطبيعة ، وإجراء التجارب عليها ، ودلالتها على خالقها ، وغاصوا على المعانى غوصاً ، ونقلوا الأدب من لفظ رشيق ، إلى معنى عميق ، ومن عبارات بجملة منمقة ، إلى موضوعات واسعة مسهبة ، وبعد أن كان الأدب خلواً من الموضوع جعلوا له موضوعات ، فمن موضوعه : الحيوان ، والبخلاء ، والإمام ، والقيان ، والتجارة ، والمعلمون ، إلى غير ذلك من موضوعات لم تكن فى الأدب قبل المعتزلة ، ووجهوا الذهن وجهات لم تكن قبلهم . كان النثر قبلهم خطباً ترصف فيه الجمل رصفاً ، أو جملا حكمية ، أو أمثالا سائرة ، فجعلوا الأدب كتباً ، كل كتاب يدور حول موضوع اجتماعى أو أدبى ، أو رسائل كل رسالة لها نواة تدور الرسالة حولها . وكان الجاحظ مظهر المعتزلة ، المحيط

---

(١) الأغانى ٩ : ٤٨ .

بأدبهم ، الناشر لآرائهم ، المحلى لأفـــكارهم ،يزيد عليها من أفـــكاره ، ويحليها بتعبيراته .

وجاء الشيعة فأغنوا الأدب لامن هذه الناحية العقلية ، بل من الناحية السياسية والعاطفية ، فظلوا يقولون فى الحق وطلبه ، والإرث وغصبه ، ثم يبكون عـلى حق ضاع ، ودم أريق ، وحرمات انتهـــكت ، وبيوت دمرت ، وجثث صلبت وذريت .

فـــكان لنـا من الأدبين جميعاً : فكر وعاطفة ، وقلب ، وكلاهما لابد منه فى الأدب .

* * *

الفصل الثالث

المُرْجِئَة(١)

إن كان أساس « الاعتزال » هو الأصول الخمسة التي شرحناها ، وأساس التشيع هو « الإمامة » التي أبناها ، فأساس الإرجاء هو تحديد معنى الإيمان ، وما يتبع ذلك من أبحاث .

لقد بدأ القول بالإرجاء بسيطاً ساذجاً كما تبين لنا فى العصر الأموى ، فلما تفلسفت المذاهب الأخرى فى العصر العباسى تفلسف « الإرجاء » .

ما هو الإيمان ؟ لدينا عناصر ثلاثة : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، وإتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج ؛ فأى هذه هو الإيمان ، أو هل هو كلها جميعاً ؟ على هذا البحث دار الإرجاء .

فكثير من المرجئة كانوا يرون أن الإيمان هو التصديق بالقلب فقط ، أو بعبارة أخرى هو معرفة الله بقلبه ، ولا عبرة بالمظهر ؛ فإن آمن بقلبه ، فهو مؤمن مسلم ، وإن أظهر اليهودية والنصرانية ، وإن لم ينطلق لسانه بالشهادتين ، وليس الإقرار باللسان ولا الأعمال من صلاة وصوم ونحوهما جزءاً من الإيمان .

وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب ، والإيمان فى اللغة هو التصديق فقط ، وأما العمل بالجوارح فليس يسمى فى اللغة تصديقاً ، فليس إيماناً ؛ وقد جاء فى القرآن حكاية عن إخوة يوسف : « وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا » أى بمصدق

---

(١) انظر ما كتبناه فى أصل مذهبهم فى الجزء الأول من كتاب « فجر الإسلام » ص ٣٢٣ وما بعدها .

ماحدثناك به ، وفى الحديث : « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أى تُصَدِّق .

ومن « المرجئة » من كان يرى أن الإيمان ركنان : تصديق بالقلب ، وإقرار باللسان ، فالتصديق بالقلب وحده لايكفى ، والإقرار باللسان وحده لايكفى ، بل لابد منهما معاً ليكون مؤمناً ، لأن من صدّق بقلبه وأعلن التكذيب بلسانه لايسمى مؤمناً .

وعلى كل حال فيكاد المرجئة يجمعون على أن العمل ليس ركناً من أركان الإيمان ولا داخلا فى مفهومه .

وكان خصومهم يرون أن للإيمان أركاناً ثلاثة : التصديق بالقلب ، والإقرار باللسان، وعمل الطاعات، لأن الإيمان فى اللغة وإن كان هو التصديق بالقلب ، إلا أن الشارع كثيراً مايغير المعانى اللغوية ويزيد فيها ويقيدها ، كالصلاة كانت فى اللغة الدعاء ، فاستعملها الشارع فى معناها المعروف ، وقد قال الله فى القرآن : « وما كَانَ اللهُ لِيُضِيعَ إيمانَكُم » ، وسياق الآية يدل على أن المراد بالإيمان هو الصلاة إلى بيت المقدس قبل أن ينسخ بالصلاة إلى الكعبة ، وقال الله : « إنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإسلام » ، وقال فى موضع آخر : « وما أُمِرُوا إلا ليَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلاةَ ويُؤتُوا الزَّكاةَ ، وَذَلِكَ دِينُ القَيِّمَة » ، فنص على أن عبادة الله دين وفى الآية الأولى نص على أن الدين الإسلام، فعبادة الله الإسلام ، والإسلام هو الإيمان لقوله تعالى : « يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أنْ أسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إسْلامَكُمْ بلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أنْ هَدَاكُمْ لِلإيمان إن كُنْتُمْ صَادِقِين » .

ودليل آخر وهو أن الله قال: « فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤمِنُونَ حتى يُحَكِّمُوكَ

فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » ، فجعل التحكيم من الإيمان وهو غير التصديق بالقلب .

وأيضاً لو كان الإيمان وهو التصديق بالقلب لكان كثير من اليهود مؤمنين فقد قال الله إنهم يعرفون النبي كما يعرفون أبناءهم ، وإنهم يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل ، وقال : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » ، مع أنه لا خلاف بين المسلمين فى عدّ هؤلاء اليهود كفاراً .

وكان المرجئة الذين يقولون إن الإيمان هو التصديق بالقلب يردّون عليهم فى هذا بأن اليهود والنصارى لم يعرفوا أن محمداً رسول الله ، ومعنى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، أى يعرفون أنه محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب إلى آخر مادار بينهم من حوار .

وكان أشد خصوم المرجئة فى ذلك هم المعتزلة والخوارج ، لأن هاتين الفرقتين اشترطوا فى الإيمان الإتيان بالطاعات واجتناب المعاصى ، وجعلوا الأعمال جزءاً من الإيمان . وجعلت الخوارج من أتى بالكبيرة كافراً ، وجعلته المعتزلة فى منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمناً ولا كافراً ، على حين أن المرجئة يقولون : إن مرتكب الكبيرة مؤمن ، لأنه مصدّق بقلبه ، فاسق لارتكابه الكبيرة ، بل منهم من يقول إنه لا يصح أن يسمى فاسقاً بإطلاق بل يقال فاسق فى كذا [1] .

ولعل هذه المسألة ـ مسألة الإيمان وتحديده ـ هى محور الإرجاء ، وقد تفرع عنها جملة مسائل ، مثل : هل الإيمان يزيد وينقص ، أو لا يزيد ولا ينقص ؟ فلما قال المرجئة بأن الإيمان هو التصديق بالقلب ، أو التصديق بالقلب والإقرار باللسان . قال أكثرهم إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ،

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى ص ١٤١ .

لأن التصديق غير مقول بالتشكيك ، والإقرار باللسان إما أن يكون أو لايكون ، فلا محل للزيادة ولا النقصان ؛ ومن قال إن الأعمال داخلة فى مفهوم الإيمان ، والأعمال تكثر وتقل قالوا : إن الإيمان يزيد وينقص ، وقد احتج الأخيرون بقوله تعالى : « فَأَمَّا الذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُم إِيمَاناً » ، وقوله : « الذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنّ الناسَ قَدْ جَمَعُوا لكُم فَاخْشَوهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً » ، وقد تأوّل المرجئة هذه الآية وأمثالها بأن هذه الآية لما نزلت زادتهم تصديقاً بشيء لم يكن عندهم من قبل ، فالإيمان الذى زاد ليس هو الإيمان بمعنى التصديق بالله ، بل الإيمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت به الخ .

ومما فرعه المرجئة على تعريفهم للإيمان أن المؤمن مرتكبَ الكبيرة لايخلد فى النار ، لأنه ـ على كل حال ـ مؤمن ، وخالفوا فى ذلك المعتزلة والخوارج ، إذ يقولون إن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، ولا يخرج منها أبداً ، واستدلوا بقوله تعالى : « وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالداً فِيهَا » وقوله : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالدًا فِيهَا » ، وقد تأوّل المرجئة هذه الآيات ، فقالوا فى الآية الأولى : إن من يعص الله ورسوله ويكون مؤمناً لم يتعد حدوده ، بل تعدى بعض حدوده ، إنما يتعدى الحدود كلها الكافر ، وتأولوا الآية الثانية بأن من قتل مؤمناً لأنه مؤمن ، ولا يكون القاتل بهذا الوضع إلا كافراً الخ .

فالمرجئة يرون أنه لايخلد فى النار إلا الكافر .

وكان مما قالوه أيضاً : إن وعد الله لايتخلف، ووعيده قد يتخلف ، لأن الثواب فضل فيفى الله به ، لأن الخلف فى الوعد نقص ، والعقاب عدل ، ولهأن

يتصرف فيه كما يشاء ، ولا يُعَدُّ الخلف فى الوعيد نقصاً ، فخالفوا فى ذلك المعتزلة كما تقدم من قولهم .

* * *

وقد كان من الجائز أن يقابل كلام المرجئة وشرحهم لرأيهم فى الإيمان بشىء من التسامح ، لولا أن كثيراً من رءوس المتكلمين شعروا بالخطر الذى ينطوى عليه كلامهم فى الإيمان ، وهو التقليل من شأن الأعمال والإتيان بالطاعات، فرأوا أن جعل الإيمان هو التصديق بالقلب وحده أو مع الإقرار باللسان يجعل أعمال الطاعات فى المنزلة الثانية ، حتى إن بعضهم فسر تسميتهم المرجئة بأنهم أرجأوا العمل ، أى أخروا منزلة الإيمان ، وفى هذا خطر، وخاصة على العامة ، لأنهم إن فهموا أن الأعمال ليست ركناً من أركان الإيمان ، قل التزامهم لها وتمسكهم بالإتيان بها ، وعلى العكس من ذلك إذا فهموا أنها جزء من الإيمان لايكمل إلا بها ، فحاربوا مذهبهم وعدّوه من من الفرق المنحرفة .

أما هى فى نظر الخاصة فلا ضرر منها ، لأنه إذا كان مفهوم الإيمان هو التصديق فقط ، لم يمنع ذلك من وجوب الطاعات كالصلاة والصوم وجوباً حتماً مشدّداً لا يصح التساهل فيه بحال ، والخلاف ليس إلا فى مدلول الألفاظ .

ومن أجل هذا ثارت مسألة كثر حولها الجدل ، فقد نُقل عن أبى حنيفة أنه كان مرجئاً ، وممن نَقَل ذلك أبو الحسن الأشعرى فى كتابه « مقالات الإسلاميين » ، فقال : « الفرقة التاسعة من المرجئة ـ أبو حنيفة وأصحابه ـ يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله ، والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء به من عند الله فى الجملة دون التفسير » [(١)] ـ وقد جاء فى

(١) ص ١٣٨ .

الفقه الأكبر - المنسوب للإمام أبي حنيفة والذى أثبت العلماء صحة نسبة جزء كبير منه إليه، « الإيمان هو الإقرار والتصديق » وجاء فيه : ويستوى المؤمنون كلهم فى المعرفة واليقين والتوكل، والمحبة والرضا والخوف والرجاء، ويتفاوتون فيما دون الإيمان فى ذلك كله » ؛ وجاء فيه : « والله متفضّل على عباده ، عادل ، قد يعطى من الثواب أضعاف مايستوجبه العبد تفضلا منه وقد يعاقب على الذنب عدلا منه ، وقد يعفو فضلاً منه » ؛ وجاء فيه : « ولا نكفر أحداً بذنب ، ولا ننفى أحداً عن الإيمان » .

وهذه المسائل التى نقلناها عن « الفقه الأكبر » هى أصول الإرجاء ، ولكن كثيراً من الفقهاء والمتكلمين جدُّوا فى تكذيب هذا ، واستكبروا نسبة الإرجاء إلى أبى حنيفة ، وقالوا إن اهتمام أبى حنيفة بالفروع وكونه إماما من أكبر الأئمة فيها يدل على أنه يُكْبِر الأعمال ، وهذا عكس الإرجاء .

ومما قاله فى ذلك الشهرستانى : « ومن العجب أن غسَّان كان يحكى عن أبى حنيفة مثل مذهبه ؛ ويعده من المرجئة ، ولعله كَذب . ولعمرى كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه مرجئة السنّة . وعدَّه كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة ، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لايزيد ولا ينقص . ظنوا به أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تخرجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل ؟ وله سبب آخر ، وهو أنه كان يخالف القَدَرية والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول ، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القَدَر مرجئاً ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج والله أعلم » (١) .

---

(١) الملل والنحل ص ١٠٥ طبعة أوروبا .

وأرى أن النقول كثيرة عن الإمام فى تعريفه الإيمان بأنه التصديق والإقرار وأنه لا يزيد ولا ينقص ، إلى غير ذلك من أصول الإرجاء . وأبو الحسن الأشعرى فى كتابه مقالات الإسلاميين نسبه إلى الإرجاء ، وهو معروف بالدقة والضبط فى النقل . وليس يضير أبا حنيفة مطلقاً أن ينسب إلى الإرجاء ، بالمعانى التى ذكرنا . والفهم بأن القول بقَصْر الإيمان على التصديق يضعف شأن العمل — فهم العامة . أما الخاصة فلا يرون فى ذلك بأساً ، لأن اختلاف مفهوم الإيمان عن مفهوم الأعمال كالخلاف بين مفهوم الصلاة والصوم . وكل مافى الأمر أنهم غلَّبوا فى مذهبهم جانب الرغبة على جانب الرهبة ، وجانب الرجاء على جانب اليأس ، والقرآن نفسه اتبع ذلك أحياناً فى مثل قوله تعالى: « قُلْ يَاعِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ ، إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذنُوبَ جَمِيعاً ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » . وليس أبوحنيفة هو الذى يقلل من شأن العمل ببحثه النظرى فى تعريف الإيمان ، إنما هاجم بعض المتكلمين هذا المذهب لأن العامة لايفهمون الأمور فهماً فلسفياً ، فإذا قيل لهم إن العمل ليس ركناً من الإيمان قلَّ شأن العمل فى نظرهم — وهذا حق .

* * *

وقد تسرَّب كثير من عقائد المرجئة إلى أهل السنة كالقول بعدم تخليد عُصاة المؤمنين فى النار ، والقول بجواز تخلف الوعيد دون الوعد ، ونحو ذلك .

وإذا قال المتكلم بالأصول التى ذكرناها عدَّ مرجئاً .

وكثير من المرجئة كان يقول بهذه الأصول ، وفى الوقت عينه يقول ببعض أصول المعتزلة ، كأن يرى أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، أو أن الله لا يُرَى بالبصر يوم القيامة . فيسمونهم - إذ ذاك - معتزلة المرجئة ، وفى هذا التعبير

تسامح من كتب الفِرَق ، لأن الإرجاء فى جوهره يخالف أصلا هاما من أصول المعتزلة ، وهو اعتبار العمل ركناً من الإيمان ، وخروج الفاسق عن الإيمان ، وإيجاب تعذيب العاصى وتخليد الفاسق فى النار . وقد قدمنا أنه لا يسمى معتزلياً إلا من قال بالأصول الخمسة السابقة . فالقول بأن بعض الناس مرجىء معتزلى خطأ إذا أردنا الدقة فى التعبير ، وصواب إن أردنا أنه يقول ببعض آراء الاعتزال .

وكذلك قال قوم من المرجئة ببعض آراء الخوارج كقولهم فى الإمامة إنها ليست بواجبه ، فإن كان ولا بدّ ، صلح لها من استوفى الأهلية ولو كان غير قرشى ؛ فسموهم مرجئة الخوارج ، وقولنا فى هذا كقولنا فى سابقه .

وقد عدّ الشهرستانى من رجال المرجئة : الحسين بن محمد بن على بن أبى طالب وقال : قيل إنه أول مَن قال بالإرجاء ، وكان يكتب فيه إلى الأمصار كما عدّ منهم سعيد بن جبير ومُقاتِل بن سليمان ، وكان مقاتل يقول : إن المؤمن العاصى يعذب يوم القيامة على الصراط ، وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ، ثم يدخل الجنة . وبشر المريسى ، وكان يقول : إنْ أدخل الله أصحاب الكبائر النار فإنهم سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم ، وأما التخليد فيها فمحال وليس بعدل . وحماد ابن أبى سليمان شيخ أبى حنيفة ، وأباحنيفة [1] ، وصاحبيه أبا يوسف ومحمد ابن الحسن .

الإرجاء والسياسة : من نتائج تعاليم المرجئة ـ أعنى أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس داخلا فى مفهومه ـ اتساع دائرة المؤمنين ، فكل من آمن بالله ورسله فهو مؤمن وإن ارتكب الكبائر ، كما أن مبدأهم فى جواز عفو الله عن العصاة أوجد احتمال أن مرتكب الكبيرة يدخل الجنة من غير عقاب ، وبهذا

---

(١) انظر قوله هنا مع قوله السابق فى إنكار أن يكون أبو حنيفة مرجئا !

وذلك اتسعت دائرة المؤمنين ، ودخل فيها كل مصدق ، وكان المحتمل ألا يعذب . وعلى العكس من ذلك المعتزلة والخوارج ، فقد ضيقوا دائرة المؤمنين ، فمرتكب الكبيرة فى نظرهم ليس بمؤمن ، ومن لم يأت بفروض الأعمال ليس بمؤمن ، بل نرى المعتزلى لاتكاد تعد مؤمنا إلا المعتزلة ، والخوارج لاتكاد تعد مؤمناً إلى الخارجى ، بل تكاد كل طائفة من طوائف المعتزلة والخوارج تقصر اسم الإيمان عليها ، وتعد غيرها كافراً ، فكأنهم يزعمون أن الجنة التى عرضها السموات والأرض لم تخلق إلا لهم وهم حفنة قليلة .

أما المرجئة فعدّوا كل الطوائف المخالفة لهم من شيعة ومعتزلة وخوارج وغيرهم مؤمنين ، وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وإن أخطأ ، وليس كافراً إلا من أجمعت الأمة على كفره ، وليس أحد يخلد فى النار من المؤمنين ؛ بل إما أن يعفو الله عن ذنوبهم أو يعذبهم عليها حيناً ثم يدخلهم الجنة . وقد اقتبس أهل السنة آراءهم هذه ، فعندهم أن المؤمنين العصاة لا يخلدون فى النار وأنه لا يكفر أحد من أهل المذاهب الأخرى إلا فى حدود معينة . الخ .

وهذه الأنظار التى حكيناها عن المرجئة تخدم السياسة ولو من طريق غير مباشر . وأقل مافيها أنها تجعل أصحابها محايدين ، لاضد الدولة ولا معها . وبيان ذلك أنهم لما استعرضوا أعمال السياسة على مبادئهم رأوا أن المتقاتلين الأولين كالذين ناصروا عثمان ، والذين خرجوا عليه . والذين قاتلوا مع على والذين قاتلوا مع معاوية ، كلهم مصدق بالله ورسوله ، وكلهم متأول ، فكلهم مؤمن ، وإذا أخطأ بعضهم فعفو الله قد يشملهم ، إذاً فهم لا يكفرون أحداً من هؤلاء المتقاتلين ، لا يكفرون عمرو بن العاص ولا معاوية ولا غيرهما ، كما يفعل الخوارج وبعض المعتزلة ، ولا يكفرون قتلة عثمان ولا يكفرون طائفة من طوائف

المتحاربين ، لأن غاية خطئهم إن أخطأوا أنهم ارتكبوا كبيرة ، والكبيرة لاتخرج من الإيمان . على أنهم وقفوا فى الحكم على أى الفريقين هو المخطىء لأن كل فريق متأول ، وكل فريق له حججه ، والأمر يتعلق بالنيات أكثر مما يتعلق بالأعمال ، والله هو الذى يطلع على نيات الناس وضمائرهم ، فلنكل أمرهم جميعاً إلى الله ، ولا نسبّ أحداً ، ولا نقطع بأنه سيدخل النار حتماً .

ونتيجة هذا أنهم كانوا ينظرون إلى معاوية وصحبه نظرتهم إلى علىّ وصحبه ويرون مهادنة بنى أمية صحيحة، وأن خلفاءهم مؤمنون لا يصح الخروج عليهم وتصح الصلاة وراءهم ، وأن غاية مايفعله أحدهم من الشر أن يرتكب كبيرة ومرتكب الكبيرة لايخرج من الإيمان ؛ ولذلك لم نر الأمويين اضطهدوا مرجئاً لإرجائه ، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم ، والخوارج لخارجيتهم، والشيعة لتشيعهم ؛ بل نراهم كانوا يستعملون من عرف بالإرجاء فى أعمالهم ، كما فعل يزيد بن المهلب بن أبى صفرة بثابت قُطْنَة ، وهو شاعر المرجئة . فقد ولاه أعمالا من أعمال الثغور .

فإن كان الأمويون قد عذبوا أحداً من المرجئة ، فليس سبب العذاب إرجاءه ولكنه شىء آخر ؛ فقتلوا الحارث بن سُرَيج وهو زعيم من زعماء المرجئة فى عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية ، لا لأنه مرجىء ، ولكن لخروجه وثورته لأسباب قَبَلِيَّة وعداوات شخصية .

وتعذيب أبى جعفر المنصور لأبى حنيفة لا لإرجائه ، ولكن لأنه على مايظهر أحس منه ميلا إلى تفضيل محمد بن عبدالله بن الحسن (النفس الزكية) على المنصور ، وهكذا .

فالمرجئة أميل إلى المسالمة . حكى الطبرى أنه لما تولى يزيد بن عبدالملك

ابن مروان خرج عليه يزيد بن المهلب بن أبى صفرة ، واستولى يزيد بن المهلب على البصرة وعلى مايليها من فارس والأهواز، ودعا الناس إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وحثهم على الجهاد ، وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم، وتبعه فى ذلك قوم من المرجئة ،وعلى رأسهم رجل يقال له أبو رؤبة ، وقد أرسل يزيد بن عبد الملك جيشاً لمحاربة ابن المهلب يقوده أخوه مسلمة بن عبد الملك . فلما حرض يزيد بن المهلب أصحابه على قتال مسلمة بن عبد الملك وجنده قال أبو رؤبة المرجىء . إنا قد دعوناهم إلى كتاب الله وسنة نبيه، وقد زعموا أنهم قبلوا ، فليس لنا أن نمكر ولا نغدر ولا نريدهم بسوء ، فقال لهم يزيد بن المهلب : ويحكم ! أتصدقون بنى أمية ، إنهم أرادوا أن يجيبوكم ليكفوكم منهم حتى يعملوا فى المكر : قالوا : لانرى أن نفعل ذلك حتى يردوا علينا مازعموا أنهم قبلوه منا [(١)]،

فهم إذا خاصموا بنى أمية خاصموهم فى لين ورفق .

وكذلك كان شأنهم مع العباسيين ، مهادنين مسالمين . وقد روى طيفور أن المأمون قال « الإرجاء دين الملوك [(٢)] » ،وهذه الجملة تحتمل معانى متعددة: فمنها أن الإرجاء هو الدين الذى يرضاه الملوك من أتباعهم ، لأنهم يقفون موقف مسالمة فلا يثيرون شغباً ، ولايخرجون عن طاعة مهما ارتكب الملوك من معاص ، ومصلحة الملوك ـ دائماً ـ أن تسالمهم الرعية ، وتكل أمر العاصى منهم إلى الله يتولى عقابه أو العفو عنه ، ولو اعتنق الناس هذا المبدأ مبدأ الإرجاء ماخرج خارج على عثمان ولا على علىّ ولا على معاوية، ولارتاح الملوك من الثورات المتتالية .

وهناك معنى آخر لهذه الجملة ، وهو أن الإرجاء أنسب المذاهب لأن يعتنقه كل مَـلك ،لأنه يحمله على أن ينظر لأهل المذاهب الأخرى من معتزلة وخوارج

(١) انظر تاريخ الطبرى ٨: ١٥٣ طبعة مصر . (٢) تاريخ بغداد لطيفور ص٨٦.

وشيعة وغيرهم نظرة معتدلة ، فلا يكفر أحداً ، ولا يتدخل فى عقيدة أحد، فكلهم مؤمنون ، ومن عصى منهم فأمره إلى الله ، وهذا يجعل الملك فوق المذاهب وفوق الأحزاب الدينية ؛ فهو مَلِكُ الجميع،وهذا أصلح للمُلك .

ولكنا نرى أن المأمون - قائل هذه الجملة - كان أبعد الناس عن الأخذ بهذا المعنى الثانى ، فقد تورط فى الاعتزال ، وانحاز إلى المعتزلة ، وأراد أن يحمل الناس كلهم على اعتناقه،ولم يشأ أن يقول أحد إن القرآن ليس بمخلوق، وعدّه إن قال ذلك غير مؤمن ، وحمل الناس على القول بمذهبه بالجلد والحبس - فهل قال هذه الجملة أخيراً بعد أن رأى اضطراب المملكة وفتنتها بالقول بخلق القرآن ، وود لو سار على مذهب الإرجاء فترك الناس على مذاهبهم وترفع عن خلافهم ؟ يُبعد هذا الاحتمال أنه وهو يجود بنفسه أوصى المعتصم بأن يسير سيرته فى خلق القرآن - أو أن المأمون قالها إجابة لنزعة من النزعات الوقتية ؟ ثم لم يلبث أن عدل عنها وسار على نقيضها ، أو أراد المعنى الأول ؛ وهذا لا ينافى اعتقاده لمذهب الاعتزال ؟ كل ذلك صالح أن يكون .

أدب المرجئة : لم نر بعد طول البحث أدبا كثيراً يصح أن يسمى أدب المرجئة ، ولعل السبب فى ذلك أن طبيعة الإرجاء نفسها لا تبعث أدبا ، فإنما يبعث الأدب عنصران : عنصر عقلى قوى فى يد صَنَّاع ولسان طلق ، وهذا هو الذى نراه فى أدب المعتزلة ، فقد اتسعت عقولهم وشملت مناحى الحياة الطبيعية والاجتماعية ، وكانت أداتهم اللسانية والعلمية أداة صالحة ثقفت بالثقافة العربية فأنتجت هذا النتاج الوافر الذى أشرنا إليه من قبل، وعنصر العاطفة القوية من حزن عميق وصبر على الشدائد كما هو الشأن فى أدب الشيعة ، أو عاطفة الشجاعة والقوة ، وبعبارة بجملة عاطفة الحرب كما هو الشأن فى الخوارج ، أما المرجئة فالعقيدة نفسها

عندهم تبعث على المسالمة والوقوف على الحياد، وهذه أمور تهدىء العاطفة وتجعلها فاترة ، والعاطفة إذا افترت لاتنتج أدباً . يضاف إلى هذا أن ليست لهم ناحية عقلية واسعة عمقية ، فهذا وذاك يجعل نتاجهم الأدبى ضعيفاً ، حتى لقد رأيت الشهرستانى قد عد من المرجئة شاعرين معروفين كبيرين ، وهما الفضل الرقاشي والعَتّابي . فلما راجعت ما كتب عنهما فيما بين يدىّ من كتب وما روى من شعرهما لم أجد فيه أثراً واضحاً من أثر الإرجاء .

وكل ما عثرت عليه قطع قليلة توضح مذهب الإرجاء كقصيدة ثابتِ قُطْنَة ، وقد ذكرناها فى فجر الإسلام ، أو قطع تردّ على المرجئة كالذى روى الأغانى[1] من أن عَون بن عُبَيْدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود كان مرجئاً ثم عدل عن الإرجاء فقال :

فأول ما أفارقُ غيرَ شكّ أفارقُ مايقول المرجئونا
وقالوا مؤمن من آل جَوْرٍ وليس المؤمنون بجائرينا[2]
وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حَرُمَتْ دماء المؤمنينا[3]

ونحو هذا من الجمل والأبيات القصيرة القليلة .

ومع هذا يظهر لى أن هناك باباً واسعاً من أبواب الأدب ـ وخصوصاً فى العصر العباسى ـ تأثر تأثراً كبيراً بالإرجاء، وهو باب عفو الله عن ذنوب العاصين فقد كان المعتزلة يرون أن الكبيرة تستحق العقوبة حتما مالم يتب ، وأن من مات عاصياً مرتكباً للكبيرة لابد فى النار ، وقد كتب الله على نفسه ذلك

---

(١) الأغانى ٨ : ٩٢ .

(٢) يريد بمؤمن من آل جور أنهم يعدون أهل الجور والظلم مؤمنين كعقيدتهم التى شرحناها ، ثم يقول وكيف يكون الجائر مؤمناً ؟

(٣) يقول إنهم يقولون إن المؤمن قد يحل دمه كالمؤمن القاتل عمداً ، فكيف يسمى هذا مؤمنا ودمه حلال ؟

فلا يعفو ؛ والمرجئة تجيز احتمال عفو الله حتى مع عدم التوبة ، ومع الإكثار من المعاصى . فلما أفرط كثير من شعراء الدولة العباسية فى اللهو ، وأسرفوا فى اللذة من خمر ونساء وغلمان وما إليها ، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ويركنون إليه ، وفتحوا فى ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب ، ترى مثلا منه وضحاً جلياً فى شعر أبى نواس ، وربما كان خير مثل لذلك قوله يستهزىء بالنظام ومذهبه فى الاعتزال ، ويحبذ الإرجاء ورأيه فى العفو ، ويقول :

فقل لمن يدَّعى فى العلم فلسفةً ... حفظتَ شيئاً وغابت عنك أشياءُ
لا تحظُرِ العفوَ إن كنتَ امرأً حرِجاً ... فإنَّ حظرَكَهُ فى الدِّين إزراءُ (١)

ويقول :

أيها الغافلُ المقيمُ على السَّهْـ ... ـوِ ولا عُذْرَ فى المقامِ لساهِ
لا بأعمالنا نُطيقُ خلاصاً ... يوم تبدُو السماء فوقَ الجباهِ
غير أنى على الإساءةِ والتفْـ ... ـريط راجٍ لحُسْنِ عفوِ الإله

ويقول :

يارب إن عظمت ذنوبى كثرةً ... فلقد علمتُ بأن عفوك أعظمُ
إن كانَ لا يرجوكَ إلا مُحسنٌ ... فبمنْ يلوذُ ويستجيرُ المجرمُ ؟
أدعوكَ ربِّ كما أمرتَ تضرُّعاً ... فإذا رددتَ يدى فمنْ ذا يرحمُ ؟
مالى إليك وسيلةٌ إلا الرجا ... وجميلُ عفوكَ ثم أنى مُسلمُ

فأى امرىء يقرأ هذه الأبيات ولا يرى فيها عنصر الإرجاء ؟ وسار على هذا النمط كثير من الشعراء . ويطول بنا القول لو ذكرنا أقوالهم : فنكتفى بهذا القدر ، ونقرر أن مذهب الإرجاء فتح باباً جديداً من أبواب الأدب ، هو فلسفة العفو .

---

(١) روى الراوون أنه يخاطب بهما النظام المعتزلى ، ويقصد بفلسفته التى يدعيها حظره العفو كما يدل عليه البيت بعده ، وهو مذهب المعتزلة جميعاً .

الفصل الرابع

الخوارج[1]

يكاد يكون الأساس الذي يدور عليه مذهب الخوارج من الأساس الذي يدور عليه الإرجاء ، أعنى مسألة الكفر والإيمان .

قال فى كتاب الفرق بين الفرق : « قد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها ، فذكر الكعبي في مقالاته أن الذي يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها إكفار عليّ وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى تحكيم الحكمين ، والإكفار بارتكاب الذنوب ، ووجوب الخروج على الإمام الجائر . وقال شيخنا أبو الحسن (الأشعرى) الذي يجمعها إكفار عليّ وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين ، ومن رضى بالتحكيم وصوّب الحكمين أو أحدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر » [2]

والفرق بين رأى الكعبي ورأى الأشعرى ، أن الكعبي يحكم أنهم يجمعون على تكفير مرتكب الكبائر ، والأشعرى لم يوافقه على ذلك ، لأن هذا هو رأى أغلبيتهم ، لا محل إجماعهم ، لأن النجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الكبائر . وأما فيما عدا هذه النقطة فالكعبي والأشعرى متفقان .

وترى من قولهما أن بحث الخوارج كبحث المرجئة يدور حول الكفر والإيمان ، نظر إليه المرجئة نظراً واسعاً رحيما ، فأدخلوا فى ساحة الإيمان كل مصدق ؛ وأجازوا العفو عن كل عاص ، وأرجأوا أصحاب الفتنة إلى الله يقضى بينهم ، ونظر

---

(١) انظر ما كتبناه عنهم فى فجر الإسلام . (٢) ص ٥٥ .

الخوارج إليه نظراً شديداً ضيّقاً ، فلم يعدوا مؤمنا إلا من تحرز عن الكبائر ، وخطأوا عثمان فيما فعله فى سنيه الأخيرة فكفّروه ، وإلى علىّ وحزبه وخصومه وأحزابهم فأكفروهم ، لأنهم — على الأقل — قبلوا التحكيم وكتاب الله واضح لا يقبل تحكيما . ثم قالوا إن الولاة الظلمة من معاوية وقومه من الأمويين كَفَرَة ، ويجب أن يقابل كُفْرهم وظُلْمهم وجورهم بالخروج عليهم جهاراً .

فهم بهذا على النقيض من الشيعة فى أمرين أساسيين :

١ — فبينا يقدّس الشيعة عليّا يكفره الخوارج ، ويرون عبد الرحمن ابن ملجم — قاتله — من خير البرية ، ويقول أحدهم وهو عمران بن حطّان:

يا ضربة من منيب ما أرادَ بهـا
إلا ليَبْلُغَ عند العَرْشِ رضْوانَا
إنّى لأذكرُهُ يوماً فأحسَبهُ
أوْفَى البَرِيَّةِ عند الله مِيزَانَا

٢ — وبينا يعد الشيعة من أصولهم التقية ، يعد الخوارج من أصولهم الخروج على السلطان الجائر فى غير مواربة ، ومن غير نظر إلى قوة الخارج وقوة الإمام .

وهم يخالفون المرجئة لأن الخوارج تؤلف جبهة معارضة وتقاتل الأمويين والعباسيين ، والمرجئة يكوّنون جماعة حياد ومسالمة .

وهم أشد من المعتزلة ، إذ يعدّون مرتكب الكبيرة كافراً ، على حين أن المعتزلة تعدّه لا كافر ولا مؤمناً ، وهم أشد من المعتزلة أيضاً فى تمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى غير هوادة ولا حسبان قوة وضعف .

هذه هى الأصول التى أجمعت عليها الخوارج ، وإن كانوا قد تفرقوا نحو عشرين فرقة تختلف فيما بينها فى الفروع لا فى الأصول ؛ مثال ذلك أن الأزارقة والصفْرية تتفق فى أن أصحاب الذنوب مشركون ، ولكن الصفرية لا يرون قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم ، والأزارقة يرون ذلك ؛ ومثل أن

الأزارقة استحلت أموال مخالفيهم بكل حال : والعجاردة لا يرون أموال مخالفهم فيئاً إلا بعد قتل صاحبه ؛ ومنهم من يرى أن القتال لا يكون إلا مع إمام منهم ، ومنهم من لا يرى اشتراط ذلك ، وهكذا من التفاصيل والمسائل الجزئية .

وألمع فكرة لهم رأيهم فى الخلافة ، وأنه إن كان لابد منها فأصلح الناس لها أحق بها ، قرشيًّا كان أو غير قرشى ، عربيًّا أو غير عربى ؛ فليس عندهم فكرة أن الخليفة معين من قِبَل النبى صلى الله عليه وسلم كما تقول الشيعة ، ولا هناك نظام الوراثة وتفويض الخليفة الأمر لمن يليه كما كان الشأن فى عهد الأمويين والعباسيين .

ثم إذا انتخب الخليفة وتمت البيعة له ، وسار سيرة لا تتفق ومصلحة المسلمين بأن جار وظلم وجب عزله ، فإن اعتزل وإلا قوتل حتى يقتل .

لقد كان أكثر من اعتنق المذهب الخارجى فى أول الأمر عربا سكنوا البصرة والكوفة بعد فتوح عمر ، وكانت تغلب على أكثرهم البداوة ، وكان كثير منهم من بنى تميم ، ثم رأينا أن بعض الموالى دخل فى عقيدتهم ؛ ولعل السبب فى دخولهم أنهم اشتركوا مع الخوارج فى بغض الأمويين واعتقادهم بعدم صلاحيتهم ووجوب الخروج عليهم حتى تزول دولتهم .

ومع دخول بعض الموالى كان المذهب الخارجى مصبوغا إلى درجة كبيرة بالصبغة البدوية فى محاسنها ومساويها ، فهم كثيرو الخلاف على الرؤساء ، كثيرو التفرق شيعا وأحزابا ، محدودو النظر ، ضيّقو الفكر فى نظرهم إلى مخالفيهم ؛ وهم مع ذلك شجعان إلى أقصى حدود الشجاعة ، صرحاء فى أقوالهم وأعمالهم ، أسهل شىء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم ، يهزأون بما يقول الشيعة من تقية ، ويحتقرون من باعوا آراءهم وضمائرهم للخلفاء الأمويين طمعاً فى المال والجاه ، ثم هم لغلبة بداوتهم أبعد عن التطور الدينى والعلمى والاجتماعى ؛ فدينهم تغلب عليه

البساطة الأولى ؛ وهم فيما عدا شذوذهم فى بعض عقائدهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته قبل أن تدخل فيه تعاليم من الأمم الأخرى، والديانات الأخرى، والتقاليد والنزعات من أهل الملل والنحل التى دخلت فى الإسلام بعد . وظل إيمانهم إيمان قلب لا إيمان علم ، وظلت حياتهم الاجتماعية - فى معيشتهم ، ونظرتهم للحياة ، وحروبهم ، ونحو ذلك - حياة بسيطة بدوية لم تتغير كثيراً بتغير الزمان ، فهم يذكروننا بالوهابيين الآن فى بساطتهم وإن اختلفت تعاليمهم .

من أجل ذلك لم يكن ينتظر منهم أن يبحثوا فى صفات الله ، هل هى عين الذات أو غيرها ، وأن الله يُرى بالأبصار أو لا يرى ، كما فعل المعتزلة ، لأنها نظرات فلسفية أبعد ما تكون عن طبيعة البداوة، ولا ينتظر منهم أن يقدسوا أئمتهم كما تفعل الشيعة ، لأنهم إنما كانوا ينظرون إلى إمامهم كما كان ينظر العرب الأولون إلى شيخ القبيلة .

ومصداق ذلك ما نراه فى كتب الملل والنحل عند ذكر خلافات الخوارج فهم يبدأون رأيهم فى التحكيم الذى كان بين على ومعاوية فى سذاجة ، ويختلفون فى القَعَدة الذين قعدوا عن قتال الأعداء مع قدرتهم هل هم كافرون أم مؤمنون ؟ ويختلفون فى المعاصى التى يكفر الإنسان بارتكابها . ويختلفون فى أطفال المسلمين والكافرين ، هل هم مسلمون أم كافرون ؟ ونحو ذلك من المسائل الدينية التى تُفَلْسَف ، واختلافهم فى هذا ساذج بسيط . خطب عبد الجبار إلى ثعلبة ابنته ، وكلاهما من الخوارج ، فسأله ثعلبة أن يمهرها أربعة آلاف درهم ، فأرسل الخاطب إلى أم البنت مع امرأة يقال لها أم سعيد ، يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا (لأنه لا يرى الابن أو البنت يسلم حتى يبلغ) ، وقال : إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها ، فلما بلّغتها أم سعيد ذلك ، قالت : ابنتى مسلمة بلغت

أم لم تبلغ ، فاختلف الخاطب وأبو البنت وأمها ، وتدخل عبد الكريم بن عَجْرَد من رؤساء الخوارج فى الأمر فزادهم خلافاً ، وبرىء بعضهم من بعض على ذلك [1] .

نعم تروى هذه الكتب عن بعض الفرق الخوارج أنهم بحثوا فى القَدَر خيره وشره ، وإثبات الفعل للعبد ، وإثبات الاستطاعة قبل الفعل ونحو ذلك ، ولكن هذه المباحث لم تكن من نفسها ، وإنما استعارتها من المعتزلة.

ومن أكبر مظاهر بساطتهم وعدم تفلسفهم أن الناظر فيما روى لنا من جدلهم ومناظراتهم يرى أنهم التزموا حرفية الكتاب والسنة ، ولم يتعمقوا فى التأول ، فلو أنهم عاشوا فى العصر العباسى لكانوا من أهل الظاهر الذين لايقولون بقياس ويرون اتباع ظواهر النصوص من غير تأويل . وقدأدى تمسك الخوارج بظواهر النصوص إلى سخافات ؟ فكان منهم من يرى أن رجلا لو أكل من مال يتيم فلسين وجبت له النار لقوله تعالى : « إنَّ الذِينَ يَأكلُونَ أمْوالَ اليَتَامَى ظُلْماً إنَّمَا يَأكلُون فى بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً » ، ولوقتل اليتيم أوبقر بطنه لم تجب له النار لأن الله لم ينص على ذلك ، ومنهم من استحلّ دماء أطفال المشركين ، ولم يستحلوا أكل ثمرة بغير ثمنها [2] ، ومنهم من كان يقتل المسلم المخالف ولا يقتل الذمى ، ويروى المبرد فى الكامل أن واصل بن عطاء (زعيم المعتزلة) وقع هو وبعض أصحابه فى يد الخوارج ؟ فقال لأصحابه : اعتزلوا ودعونى وإياهم وكانوا قد أشرفوا على العطب ، فقالوا : شأنك ؟ فخرج إليهم ، فقالوا ما أنت وأصحابك ؟ قال مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده. فقالوا : قد أجرناكم ، فقال : فعلمونا ، فجعلوا يعلمونهم أحكامهم ، وجعل يقول : قد قبلت أنا ومن معى ، فامضوا مُصَاحِبين فإنكم إخواننا ، قال : ليس ذلك

(١) انظر مقالات الإسلاميين ١١٢ ، ١١٣   (٢) انظر تلبيس إبليس ص ٩٥

لكم قال الله تبارك وتعالى : « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ » فأبلغونا مأمننا فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا : ذلك لكم . فساروا بأجمعهم حتى بلغوهم المأمن [١] .

ويقتل عبد الرحمن بن ملجم عليّ بن أبي طالب ، ثم يظل يقرأ القرآن ويرى أنه تقرب بعمله إلى الله ، فإذا أريد قطع لسانه جزع ، ويقال له : لم تجزع ؟ فيقول : أكره أن أكون فى الدنيا مواتاً لا أذكر الله ! الخ الخ .

ثم إن المذاهب الأخرى التى تفلسفت كالاعتزال والتشيع إنما استمدت فلسفتها العميقة من العصر العباسى ، فقد كان جوّه جوا تشيع فيه الفلسفة من قصور الخلفاء ، ومن اليهود والنصارى ، ومن الفرس ، ومن الكتب المترجمة ، ومن الأطباء ، ومن الجدل والمناظرة ، فكانت كل فرقة تأخذ منه بقدر استعدادها ، وبالقدر الذى يتفق وأصولها . وقد جاءت الدولة العباسية والخوارج فى أخريات أيامهم ، فقد أنهكوا الدولة الأموية وأنهكتهم ونالوا منها ونالت منهم ، حتى إذا أعقبهم العباسيون كان الخوارج فى حالة تشبه الاحتضار . وحركاتهم التى أتوا بها فى العهد العباسى تشبه حركة المذبوح فلم يتح — من أجل هذا — للمذهب الخارجى فرصة أن يتفلسف .

نعم ! كان من بين علماء العصر العباسى من اعتنق مذهب الخوارج ، كأبى عبيدة مَعْمَر بن المثنى ، قال ابن خلّكان : « إنه كان يرى رأى الخوارج » ، وقال : « كان يميل إلى مذهب الخوارج » ، وقال أبو حاتم السجستانى : كان أبو عبيدة يكرمنى على أنى من خوارج سجستان ، وقال الثورى : « دخلت المسجد على أبى عبيدة وهو ينكت الأرض جالساً وحده وقال مَن القائل :

---

(١) الكامل ٣ : ٨٦ .

أقولُ لها وقد جشأت وجاشت مكانكِ تُحْمَدِي أوْ تَسْتَرِيحِي

فقلت له قَطَرِى بن الفُجَاءة . فقال : فضّ الله فاك ، هلا قلت هو لأمير المؤمنين أبي نعامة؟ ثم قال لى : اجلس واكتم عنى ماسمعت منى» (١).

وقد ألف فيما ألفه كتاباً فى «خوارج البحرين» - ولكن أبا عبيدة لم يكن فيلسوفاً ولا من أهل الكلام حتى يستطيع أن يفلسف المذهب الخارجى وإنما كان عالما واسع الاطلاع فى الغريب وأيام العرب - ثم كان إن صح أنه خارجى يكتم مذهبه، كما تدل عليه الحكاية السابقة، فهو يتمذهب بالمذهب الخارجى لنفسه، ومع ذلك يخالفه فى الصميم منه، فهو يتقى الجهر به، ومن أصول الخوارج عدم التقية، ثم هو أكره للعرب وأميل إلى الشعوبية، ومتصل بالخلفاء والأمراء ومتملقهم، فهو ليس خارجياً إن كان إلا فى بعض عقائدها كالطعن على الخلفاء، وكثرة التكفير للمخالفين على أن يكون ذلك سراً مكتوماً .

وكذلك الهيثم بن عَدِىّ ، قال فيه ابن خِلكان : «إنه كان يرى رأى الخوارج»، وألف فيهم كتاباً اسمه «كتاب الخوارج»، ولكنه كان كأبى عبيدة أخبارياً لا فيلسوفاً، وكان متصلاً بالمنصور والمهدى والهادى والرشيد ولو كان من الخوارج حقاً لخرج خروجهم .

من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف، ولا فقه واسع منظم ولا نحو ذلك، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباض الخارجى الذى مات فى عهده عبد الملك بن مروان ، فإن هذه الفرقة عاشت وانتشرت فى شمالى إفريقية ، وفى عمان، وفى حضرموت ، وزنجبار ، واستمرت إلى يومنا هذا. فكان من الطبيعى أن يكون لهم أصول اعتقادية ، وتعاليم فقهية، وكذلك كان

(١) ابن خلكان ٢ : ١٥٧ . وقد قال: إن الصحيح أن البيت لعروة بن الإطنابة لا لقطرى .

فقد تعدل مذهبهم مع الزمان، فلهم أصول كلامية متأثرة إلى حد كبير بمذهب المعتزلة فى القول بخلق القرآن ، وأن الله لا يُرى فى الجنة ، والله لا يغفر الكبائر ، كما لهم كتب فقهية خاصة تخالف أهل السنة فى بعض الفروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم .

* * *

تاريخهم السياسى فى العصر العباسى : كان نظر الخوارج إلى خلفاء بنى العباس كنظرهم إلى خلفاء بنى أمية كلهم لا يصلح للخلافة ، ولم يُختر اختياراً حراً صريحاً ، ولم يستوف الشروط التى يجب توافرها فى الإمام ، وكلهم يجب الخروج عليه ، ومقاتلته وعزله إن أمكن ، وقتله إن أمكن .

فظل نظرهم فى العهد العباسى كما كان فى العهد الأموى ، إلا أن قوتهم فى هذا العهد لم تكن كقوتهم فى العهد الأموى ، لأن الأمويين وولاتهم ــ ولا سيما المهلب بن أبى صفرة ــ فتكوا بهم فتكاً ذريعاً ، وإن كان انتصار الأمويين أضعف قوتهم هم أيضاً .

ومع هذا فقد حاربوا العباسيين فى قوة ، وصلابة ، وجلد يشبه ذلك الذى كان لهم فى العصر الأموى .

فما استقر السفاح فى خلافته حتى تحرك خوارج عُمَان ، وعلى رأسهم الجَلَنْدَى ، وكان هو وأصحابه من الخوارج الإباضية ، فأرسل إليهم السفاح جيشاً ، على رأسه أحد القواد العظام « خازم بن خزيمة » فسار فى البحر حتى أرسى على ساحل عمان ثم خرج ومن معه إلى الصحراء ، وتقاتلوا قتالا شديداً كانت الحرب فيه سجالا ؛ ثم أشار إلى خازم بعضُ أصحابه أن يأمر جنوده فيجعلوا على أطراف أسنتهم المشاقة ويرووها بالنفط ، ويشعلوا فيها النيران ، ثم يمشوا بها حتى يضرموها فى بيوت أصحاب الجلندى ، وكانت

من خشب ؛ فلما فعل ذلك وأضرمت بيوتهم بالنيران اشتغلوا بها وبمن فيها من أولادهم وأهاليهم ، فحمل عليهم خازم وأصحابه ، فوضعوا فيهم السيف فقتلوهم ، وقتل الجلندى فيمن قتل . وبلغ عدة القتلى نحو عشرة آلاف ، وبعث رءوسهم إلى البصرة ، فأرسلت إلى السفاح [1] وكان ذلك سنة ١٣٤ .

وفى عهد المنصور ثار الخوارج بالجزيرة [2] ، وعلى رأسهم مُلَبَّد بن حَرْمَلة الشيبانى سنة ١٣٧ ، فأرسل إليه المنصور يزيد بن حاتم المهلبى ليمثل معهم دور عمه المهلب بن أبى صفرة فهزمه ملبد ؛ وما زال المنصور يرسل إليه القائد بعد القائد وملبد يهزمهم ، وأخيراً وجه إليه بن خزيمة ومعه نحو ثمانمائة ألف من أهل مرورود ، فتقاتلوا طويلاً ، ثم أمر خازم أصحابه أن يرموهم بالنشاب ، فرشقوا ملبداً بنشابة فقتل معه كثيرون ، وكان ذلك سنة ١٣٨ .

وثار الخوارج أيضاً فى المغرب (تونس وما حولها) من صفرية وإباضية؛ فأرسل إليهم المنصور عمر بن حفص من ولد قبيصة بن أبى صفرة أخى المهلب. فدامت المعارك بينهم طويلاً ، وانضم كثير من البربر إلى الخوارج، وكان على رأس الخوارج أبو حاتم الإباضى، وانتهى الأمر بقتل عمر بن حفص واستيلاء أبى حاتم والخوارج على القيروان ، فأرسل المنصور يزيد بن حاتم بن قبيصة بن أبى صفرة ، فتغلب على الخوارج، وقتل أبو حاتم وأتباعه من الخوارج والبربر. وكان عدة من قتل فى المعركة نحو ثلاثين ألفاً ، وجعل آل المهلب يقتلون الخوارج ويقولون يا لثارات عمر بن حفص، ومكث يزيد فى إخماد هذه الثورة.

---

(١) انظر ابن الأثير ٥:١٨٣ .

(٢) يراد بالجزيرة القسم الشمالى بين دجلة والفرات ، وهو يشمل ديار مضر وديار بكر ، ومن مدنه الشهيرة : حران ، والرها ، والرقة ، ونصيبين ، وسنجار ، والخابور ، وماردين ، وآمد ، والموصل .

نحو خمس عشرة سنة ؛ وقد قالوا إنه كان بين الخوارج وجنود المنصور من لدن قاتلوا عمر بن حفص إلى أن انقضى أمرهم على يد يزيد بن حاتم نحو من ثلثمائة وخمس وسبعين وقعة .

وفى عهد المهدى خرج بخراسان جماعة من الخوارج وعلى رأسهم يوسف ابن إبراهيم المعروف بالبرْم ، منكراً هو ومن معه على المهدى سيرته التى يسير بها ، واجتمع معه خلق كثير ، فأرسل إليه المهدى يزيد بن مَزْيَد الشيبانى ، فأسَرَ يوسف البَرْم ، وبعث به المهدى ومعه وجوه أصحابه ، فقتلهم المهدى وصلبهم ، وكان ذلك سنة ١٦٠ .

وفى عهد المهدى أيضا خرج يس التميمى بالموصل ، واستولى على أكثر ديار ربيعة والجزيرة ، فبعث إليه المهدى من هزمه وقتله وعدة من أصحابه وذلك سنة ١٦٨ .

وفى عهد الرشيد خرج الصّحْصَح بالجزيرة وغلب على ديار ربيعة ، فسير الرشيد إليه من قتله سنة ١٧١ .

ثم فى سنة ١٧٨ ، كانت ثورة الوليد بن طريف الخارجى بالجزيرة ، وقد قال السمعانى فى الأنساب : إنه شيبانى ، وتبعه فى ذلك ابن خلكان ، وقال ابن الأثير إنه تغلبى . وقد أرسل إليه هارون يزيد بن مَزْيد الشيبانى ابن أخى معن بن زائدة ، فكانت البرامكة منحرفة عن يزيد، فقالوا للرشيد: إنما يتجافى يزيد عن الوليد لما بينهما من الرَّحِم . فعلى كلام السمعانى وابن خلكان تفسير هذا أنهما معاً من شيبان ، وفسر ابن الأثير هذه العبارة بأن شيبان وتغلب كلتيهما من وائل ، وهذا هو الرَّحِم . ولعل قول ابن الأثير أصح ، فقد قال بعض الشعراء فى الوقائع التى بينهما :

وائلٌ بعضهم يقتل بعضاً   لا يفلّ الحديد إلا الحديدا

وأيًّا ماكان ، فقد عظم أمر الوليد فى الجزيرة ، فنازله يزيد بن مزيد، وقال لأصحابه : « إنما هى الخوارج،ولهم حملة فاثبتوا ، فإذا انقضت حملتهم فاحملوا عليهم، فإنهم إذا انهزموا لم يرجعوا »، وكان الوليديوم خرج يقول:

أنا الوليد بن طَريف الشَّارى قَسْوَرَةٌ لا يُصْطَلَى بنارى[1]

جوركُمُ أخْرَجَنى من دَارِى

وقد انكسر جيش الوليد بعد وقائع عنيفة ، واتبعه يزيد فقتل الوليدَ وأخذ رأسه .

وهكذاكانت ثورات الخوارج فى الجزيرة وعمان ، وبلاد المغرب ، وقد انتصر فيها العباسيون،ولم يلقوا فيها من العنت مالقى الأمويون ، وكانت هذه الهزائم المتوالية للخوارج سبباً فى ضعف أمرهم ، وقلة شأنهم ، فلم يعد لهم من القوة والقتال أثر فى التاريخ كبير .

* * *

أدب الخوارج : لقدكان فى الخوارج كل العناصر التى تكوّن الأدب : عقيدة راسخة لا تزعزعها الأحداث ، وتحمس شديد لما تهون بجانبه الأرواح والأموال ، وصراحة فى القول والعمل لاتخشى بأساً ، ولاترهب أحداً ، وديمقراطية حقة لاترى الأمير إلا كأحدهم ، ولا العظيم إلا خادمهم ، ورُسِم الطريق الذى ينبغى أن يسلكوه رسماً مستقيما واضحاً لاعوج فيه ولا غموض ، يجب أن يعدل الخليفة والأمراء ، وإلا يقاتلوا حتى يُعزَلوا أو يُقْتَلوا ، ويجب أن يسير المسلمون حسب نصوص الكتاب والسنة من غير أن ينحرفوا عنها قيدَ شعرة ، وإلا يقاتلون ليحل محلهم مسلمون

---

(١) الشارى من الشراة : وهو اسم للخوارج لقولهم : إنا شرينا أنفسنا فى طاعة الله أى بعناها . والقسورة : الأسد .

مخلصون طاهرون ، ويجب أن يَسلك السبيل إلى ذلك من غير تقية ، ومن غير مجاملة ولا مواربة ، ويجب أن يقابل الواقع كما هو ، ويشَخّص كما هو ، ويعالج كما هو ، على طريقة عمر بن الخطاب ، لا على طريقة عمرو بن العاص ، ووراء ذلك كله نفوس بدوية ـ غالباً ـ فيها كل الاستعداد للقول ، وفصاحة اللسان ، وفيها كل مانعهده فى البدوى من قدرة على البيان ، وسرعة فى البديهة ، وأداء للمعنى بأوجز عبارة وأقوى لفظ .

من هذا كله نرى الخارجى قد اجتمعت له العاطفة القوية ، والأداة الصالحة للتعبير عنها .

وهذا الذى ذكرنا قد جعل لأدبهم لوناً خاصاً غيرلون الأدب المعتزلى ، وغير لون الأدب الشيعى . أدب المعتزلة أدبٌ فلسفى ، فيه عنصر المعانى أغلب وأقوى ، وأدب الشيعة أدب باك أو أدب حزين على فقدان الحق ، أو أدب غضبان على أن لم توضع الخلافة موضعها ؛ أما أدب الخوارج فأدب القوة ، أدب الاستماتة فى طلب الحق ونشره ، وأدب التضحية ، فلا تستحق الحياة البقاء إلا بجانب العقيدة ، وأدب التعبير البدوى الذى لا يتفلسف ولا يشتق المعانى ويولدها كما يفعل المعتزلة ؛ هو فى بعض الأحيان أدب غضبان ، ولكنه ليس غضباً من جنس غضب الشيعة ، فالشيعة يغضبون لشخص أو أشخاص ، ولكن الخوارج يغضبون للعقيدة وللإسلام عامة ، بقطع النظر عن الأشخاص ، وإن نظروا للأشخاص ففى ضوء العقيدة ، لا كما يفعل غيرهم من النظر إلى العقيدة فى ضوء الأشخاص ، وقد يرْثون ويبكون ، ولكنهم حتى فى رثائهم وبكائهم أقوياء ، يذرفون الدمع ليسفكوا الدم ، ويبكون الميت ليتشجع الحى ، ويؤبنون المفقود ، ليرسموا المثل الأعلى للوجود ؛ لا يعرفون هزلا فى الحياة ، فلا يعرفون هزلا فى

الأدب ، ولا يعرفون خمراً ولا مجوناً ، فلا نجد فى أدبهم خمراً ولا مجوناً، إنما يعرفون الجهاد والقتال والتربية المتزمّتة القاسية التى تخرج رجالا أقوياء لا يحرصون على الحياة ، فكذلك أدبهم ؛ كالذى روى أن مروان أخا يزيد لأمه دخل وهو صغير على عبد الملك بن مروان يبكى لضرب المؤدب له ، فشق ذلك على عبد الملك ، وكان عنده أحد الخوارج ، فقال له الخارجى : « دعه يبكى فإنه أرحب لشدقه ، وأصح لدماغه ، وأذهب لصوته ، وأحرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة ربه فاستدعى عبرتها » لا يحبون الكذب ، ولا يحبون المعاصى ، فكانوا كما قال المبرد : «والخوارج فى جميع أصنافها تبرأ من الكاذب ، ومن ذى المعصية الظاهرة » [1] فكذلك أدبهم، قال قائل :

لقد زاد الحياة إلىّ حباً   بناتى إنهن من الضعاف

قال عمران بن حِطّان الخارجى :

لقد زاد الحياة إلىّ بغضاً   وحُباً للخروج أبو بلال [2]
أحاذر أن أموت على فراشى   وأرجو الموت تَحْتَ ذُرَى العَوالى
فمن يك همُّه الدنيا فإنى   لها والله ربْ البيت قالى

ويقول قائلهم :

ومن يخش أطرافَ المنايا فإننا   لبسنا لهن السابغات من الصبر
فإنّ كريه الموتِ عذبٌ مَذاقُهُ   إذا ما مَزَجناهُ بِطيب من الذِّكر
وما رُزِقَ الإنسانُ مِثلَ مَنِيَّةٍ   أراحتْ من الدنيا ولم تُخْزِ فى القبر

وهم حتى فى غزلهم يمزجون بين الشجاعة والغزل ، ويوفقون بين حب الموت وحب الحياة ، ويتقربون إلى من يحبون بحسن البلاء فى الأعداء، إن شئت فاقرأ قول قَطَرِىّ :

---

(١) الكامل ٢ : ١٠٦ .
(٢) أبو بلال : هو مرداس بن أدية .

لعمرك إنى فى الحياة لزاهدٌ وفى العيش مالم ألْقَ أمَّ حَكيم
من الخَفِرَات البيض لم يُرَ مثلُها شِفَاء لِذِى بَثٍّ ولا لِسَقِيم
لعمرُكَ إنى يومَ ألطِم وَجْهَها على نَائِبَاتِ الدَّهْرِ جِدُّ لئيم
ولو شَهِدَتنِى يَوْمَ دُولابَ أبْصَرَتْ
طِعَان فَتى فِى الحربِ غَيْرَ ذَمِيم

* * *

ولو شهدَتْنا يوم ذَاكَ وَخَيْلُنَا تُبيحُ من الكفار كل حَرِيمِ
رأتْ فِتْيَةً بَاعوا الإله نُفُوسَهُمْ بجناتِ عَدْنٍ عنده ونعيمِ

إن كان الأدب ظل الحياة الاجتماعية وصورة من صورها ، فأدب الخوارج صورة صادقة صحيحة من صور حياتهم . لقد كانوا شجعاناً لا يبالون الموت ، حتى أدخلوا الرعب على قلوب خصومهم ، فكان معاوية بن قرّة يقول : لو جاء « الديلم من ههُنا ، والحَرُورِية (أى الخوارج) من ههنا لحارَبْتُ الخوارج » أى لأنهم أشد خطراً ؛ وكان العدد القليل من الخوارج يوقع الفزع والرعب فى العدد الكثير من غيرهم .

وقد قال فى هذا المعنى عيسى بن فاتك الخارجى لما هزم الخوارجُ جنود السلطان يوم آسَك :

فلما أصبحوا صلَّوا وقاموا إلى الجُرْدِ العِتاق مسومينا
فلما استَجْمَعُوا حَمَلوا عليهم فظل ذوو الجعائِلِ يُقتَلونا
بقيــةَ يومهم حتى أتاهم سوادُ الليل فيه يُراوِغُونا
يقول بصيرُهُمْ لما أتاهم بأن القـــوم ولّوا هاربينا
أألْفا مُؤمن فيما زَعَمْتُمْ ويهزِمُهم بآسَكَ أربعونا
كذبتم ليس ذاك كما زَعَمْتُمْ ولكنَّ الخوارِجَ مؤمنونا

هم الفئةُ القليلة غيرَ شكٍّ   على الفئة الكثيرة يُنْصَرُونا
أطعْتم كلَّ جبّار عنيدٍ   وما مِن طاعةٍ للظّالمينا

من أجل هذا كان كلامهم كسهامهم ، وخطبهم كقلوبهم ؛ يصفهم عبيد الله ابن زياد فيقول : «لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من النار إلى اليراع». ويروى المبرد «أن عبد الملك بن مروان أُتِيَ برجل منهم ، فبحثه فرأى منه ماشاء فهماً وعلماً ، ثم بحثه فرأى منه ماشاء أَرَباً ودَهْياً ، فرغب فيه واستدعاه للخروج عن مذهبه ، فرآه مستبصراً محقّقاً ، فزاده فى الاستدعاء فقال له : لتُغْنِك الأولى عن الثانية ، وقد قلتَ فسمعتُ ، فاسمع أقُلْ قال له : قل . فجعل يبسط له من قول الخوارج ويزيّن له من مذهبهم بلسان طلق ، وألفاظ بيّنة ، ومعان قريبة . فقال عبد الملك : لقد كاد يوقع فى خاطرى أن الجنة خُلقت لهم وأنى أوْلى بالجهاد منهم» .

* * *

لقد كانت ثقافة الخوارج — بحكم غلبة البداوة عليهم — ثقافة عربية خالصة ، لاأثر فيها لفلسفة اليونان ، كما هو الشأن فى ثقافة المعتزلة ؛ ولا أثر فيها لثقافة الفرس كما هو الشأن فى الشيعة . ثقّف الخوارج ثقافة أدبية لغوية على نمط العرب فى ثقافتهم ، وثقافة إسلامية على النمط المعهود فى عصرهم ، من تفهّم للكتاب والسنة فى سهولة ويسر ؛ فإن جادلوا فى الدين فاحتجاج بظواهر النصوص وتمسك بحرفيتها ، فكان على أدبهم هذا الطابع .

لذلك كان مظهر أدبهم من جنس أدب العرب ، لا كُتُب تؤلّف ، ولا بحوث تصنّف ، ولا موضوع يحلّل ، ولكنه شعر كثير وخُطَب كثيرة ؛ وحِكَم منثورة . وقد أنتجوا فى هذا نتاجاً ضاع كثيره وبقى قليله ،

ولو لم يحفظ لنا المبرد فى كتابه الكامل طائفة صالحة منه لعمِّى علينا أمره ، وقد دلنا هذا القليل المروى على الكثير الضائع ، كما لم يبق فى أيدينا — على ماأعلم — من دواوينهم إلا ديوان الطِّرِمَّاح الشاعر الخارجى .

وأكثر ماروى لنا من شعرهم وخطبهم وحكمهم ونوادرهم كان فى العصر الأموى . أما ماروُى لنا فى العصر العباسى فقليل ؛ وربما كان السبب أن أمرهم ضعف فى العصر العباسى فضعف أدبهم تبعاً لذلك ، أو أن مدوِّنى الأدب فى العصر العباسى أباحت لهم السياسة أن يرووا الأدب الخارجى الأموى . لأن هذا الأدب خصم للدولة الأموية ، وخصومتها حلال فى نظرهم من جميع الوجوه ، أما خصومة الخوارج للعباسيين فبغضة مكروهة . فإن اعترضت بأن الشعر الشيعى قد روى وحفظ فى العصر العباسى ، وهو خصم كخصومة الخوارج ، قلنا إن الشيعة لم يضعف أمرهم فى العصر العباسى ضعف أمر الخوارج ، وظل منهم قوم ذوو جاه يعطفون على آثار الشيعة فإن لم يستطيعوا حفظه جهراً حفظوه سراً ، فإذا قوى أمرهم أظهروه . أما الخوارج فلم يبق لهم فى المدن من يعنى بأمرهم كثيراً . ثم إن الأدب الخارجى أدب لسانى لا أدب مكتوب ، فكان يتطلب لحفظه أن يذهب رواة الأدب كالأصمعى إليهم ليأخذوه عنهم ، وأكثر هؤلاء الرواة كانوا صنائع للدولة العباسية يتقربون إليهم بروايةمايرضيهم .

على كل حال ليس من شأننا فى هذا الجزء أن نقف طويلا عند الأدب الخارجى الأموى ، فإن نظرنا إلى الأدب الخارجى العباسى رأينا كثيراً منه أدباً إباضياً . وقد حفظت مكاتب الإباضيه فى المغرب وعمان بعض آثارهم التى ترجع إلى العصر العباسى الأول ، وإن لم نقف عليها . وربما كان ألمع شىء فى الأدب العباسى ماقيل فى حادثة الوليد بن طريف التى ذكرناها قبل ؛ فقد

حاربه يزيد بن مزيد الشيباني ، وكان مسلم بن الوليد (صريع الغواني) متصلا به ، فنوّه بحروبه للخوارج في شعره ؛ من قصيدته المشهورة التي مطلعها :

أجررتُ حبلَ خليعٍ في الصبا غزلِ وشمّرتْ هممُ العذّال في العذل

وقد أطال فيها وصف حروبه مع الخوارج ثم قال :

ويوسفُ البَرْمُ قد صبّحتَ عسكرهُ

بعسكرٍ يلفظُ الأقدارَ ذي زَجَلِ (١)

والمارقُ ابن طريفٍ قد دلفتَ له بعسكرٍ للمنايا مُسْبِلٍ هطِلِ

لما رآك مُجِدًّا في منيّته وأنّ دفعك لا يُسطاع بالحيل

شامَ النزال فأبرقت اللقاءَ له مقدمَ الخطوِ فيه غيرَ متكل

إلى آخر القصيدة ، وقد عددنا هذا أدباً خارجيّاً لأنه يتصل بحوادث الخوارج ويلقي ضوءاً على حروبهم .

ولما مات الوليد بن طريف وقفت منه أخته الفارعة الخارجية موقف الخنساء من أخويها ، ورثته بجملة قصائد ، منها قصيدتها المشهورة :

بتلِّ نُهاكي رسمُ قبرٍ كأنه على جبلٍ فوقَ الجبال مُنيفِ

تضمّن مجداً عُدْمُليّاً وسؤددا وهمّةَ مِقْدامٍ ورأيَ حصيفِ

فيا شجرَ الخابور مالك مُورقاً كأنك لم تجزعْ على ابنِ طريفِ

فتىً لا يحبّ الزاد إلا من التقى ولا المالَ إلا من قناً وسيوفِ

ولا الذُّخرَ إلا كلَّ جرداءَ صِلْدمٍ مُعاودةٍ للكرِّ بين صفوفِ

كأنك لم تشهدْ هناك ولم تقمْ مقاماً على الأعداءِ غيرَ خفيفِ

ولم تستلمْ يوماً لوِرْدِ كريهةٍ من السَّرْدِ في خضراءَ ذاتِ رفيفِ

ولم تسعَ يومَ الحربِ والحربُ لاقحٌ وسُمْرُ القنا ينكزْنها بأنوفِ

---

(١) ذو زجل : أي ذو أصوات وضجة من كثرته وعدته .

حَليفُ النَّدَى ما عاشَ يَرْضَى به النَّدَى
فإنْ ماتَ لا يَرْضَى النَّدى بِحَليف

فَقَدْ نالكَ فِقْدانَ الشَّبابِ وَليْتَنَا فَديناكَ من فتياننا بألُوف
ومازال حتى أزْهقَ الموتُ نَفسَهُ شجًا لعَدوٍّ أوْ لجًا لِضعيف
ألاَ يالقَوْمي لِلنَّوائبِ وَالرَّدَى ولِلأرْضِ همَّتْ بَعدَهُ بِرجوفِ
ألاَ يالقَوْمي لِلنَّوائبِ والرَّدَى وَدهرٍ مُلحٍّ بالكِرامِ عَنيف
وللبدْرِ مِنْ بينِ الكَواكبِ إذ هوى وَللشَّمسِ لمَّا أزْمَعَتْ بكسوفِ
وَلليثِ كل اللَّيثِ إذْ يَحملونه إلى حُفرَةٍ مَلحُودةٍ وسَقيفِ
ألاَ قاتَلَ اللهُ الجُثَاحيثَ أضْمَرَتْ فتىً كانَ للمَعروفِ غيرَ عيوفِ
فإنْ يكُ أرْداهُ يزيدُ بْنُ مَزْيدٍ فرُبَّ زُحُوفٍ لفَّهَا بزُحوف
عَلَيْهِ سَلامُ اللهِ وَقفاً فإنني أرَى الموْتَ وَقاعاً بِكُلِّ شَريف

ومنها قصيدتها :

ذكرتُ الوليدَ وأيَّامهُ إذ الأرضُ من شَخْصِه بَلقعُ
فأقبلتُ أطْلُبُهُ فى السَّماء كما يَبْتَغِى أنفهُ الأجْدَعُ
أضاعَكَ قومُكَ فليَطلبوا إفادةَ مثل الذى ضَيَّعوا
لوَ أنَّ السُّيوفَ التى حَدُّها يصيبك تعْلَمُ ما تصنع
نَبَتْ عَنكَ إذجُعِلتْ هيْبَةً وخوفاً لِصَوْلك لا تَقْطَعُ
الخ ...

خاتمــة

ونظرة عامة إلى ماعرضنا له من هذه الفروق فى ذلك العصر ترينا كيف تفرق الناس إلى شيع وأحزاب ومذاهب، مع أنا لم نذكر فيما ذكرنا إلا الطوائف الرئيسية، وكل طائفة تتفرع منها فروع يصعب عدها، فقد انقسم المعتزلة إلى نحو ثلاث عشرة فرقة، والخوارج إلى نحو عشرين، والشيعة إلى نحو ثلاثين، والمرجئة إلى نحو سبع؛ هذا عدا فرقاً أخرى لم نذكرها إذ لم يتسع لها صدر كتابنا، وهذا أيضاً عدا ماكان فى المملكة الإسلامية من الديانات الأخرى، من اليهودية والنصرانية والمجوسية والصابئة، وانقسام كل من هؤلاء إلى مذاهب ونحل.

وكان بجانب هؤلاء جميعاً جماعة من الشكاك، رأوا هذه المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة، والأدلة المتعارضة، فشكوا فيها جميعاً وكفروا بالجدل، وقالوا: إنه لايسلم إلى إيمان، وقالوا: «كل ماثبت بالجدل، فبالجدل ينتقض».

وحتى هؤلاء لم يشاءوا أن يكونوا فرقة واحدة، بل انقسموا إلى فرق ثلاث: فمنهم فرقة عممت شكها فى كل شىء حتى فى إثبات الإله والنبوة، «فلم تحقق البارى ولا أبطلته، ولا أثبتت النبوة ولا أبطلتها، وهكذا فى جميع الأديان، والأهواء، لم تثبت شيئاً من ذلك ولا أبطلته، وقالوا: إن الحق فى أحد هذه الأقوال بلا شك؛ إلا أنه غير بين ولا ظاهر ولا متميز». وكان إسماعيل بن يونس الطبيب اليهودى تدل أقواله على أنه كان يذهب هذا المذهب.

وفرقة من هؤلاء الشكاك أثبتوا الإله، وشكوا فيما عدا ذلك حتى النبوات، «فأثبتت الخالق وقطعت بأنه حق، ثم لم تحقق النبوة ولا أبطلتها، ولا حققت دين ملة ولا أبطلته».

وفرقة ثالثة أثبتت الإله والنبوة وشكت فيما عدا ذلك، فقطعت أن الله حق ، وأن النبوة حق وأن محمداً رسول الله ، ثم لم تقطع بشيء بعد ذلك ».

وحجج هؤلاء الشكاك أنهم قالوا: « إنا وجدنا الديانات والآراء والمقالات كل طائفة تدعى أنها إنما اعتقدت ما اعتقدته عن الأوائل، وكل طائفة منها تناظر الأخرى فتنتصف منها، وربما غلبت هذه فى مجلس، ثم غلبتها الأخرى فى مجلس آخر على حسب قوة نظر المناظر وقدرته على البيان ، فهم فى ذلك كالمتحاربين يكون الظفر سجالا بينهم ... فصح أن ليس ههنا قول ظاهر الغلبة، ولو كان لما أشكل على أحد ولما اختلفت الناس فى ذلك ، كما لم يختلفوا فيما أدركوه بحواسهم ، وبَداِئة عقولهم ، وكما لم يختلفوا فى الحساب ، وفى كل شيء عليه برهان لائح . قالوا : ومن المحال أن يبدوا الحق إلى الناس فيعاندوه بلا معنى ، ويرضوا بالهلاك فى الدنيا والآخرة بلا سبب ؛ فلما بطل هذا صح أن كل طائفة إنما تتبع إما مانشأت عليه ، وإما مايخيل لأحدهم أنه الحق دون تثبت ولا يقين . قالوا : ونرى الجماعة الكثيرة قد طلبوا علم الفلسفة وتبحروا فيها ، ووسموا أنفسهم بالوقوف على الحقائق وبالخروج عن جملة العامة ، ونجد آخرين قد تمهروا علم الكلام ، وأفنوا فيه دهرهم ورسخوا فيه ، وفخروا بأنه قد لاح لهم الفرق بين الحق والباطل بالحجج ، ثم نجدهم كلهم ـ فلسفيهم وكلاميهم ـ مختلفين كاختلاف العامة وأهل الجهل بل أشد اختلافاً ؛ فالناس بين يهودى يموت على يهوديته ، ونصرانى يتهالك على نصرانيته وتثليثه ، ومجوسى يستميت فى مجوسيته ، ومسلم يستقتل فى إسلامه ، واستوى العامى فى ذلك مع المتكلم . ثم نجد أهل هذه الأديان فى فرقهم كذلك سواء بسواء، فإن كان يهودياً أو نصرانياً تمسك بفرقته وتهالك غيظاً على ماعداه ، وإن كان مسلماً فإما خارجيًا يستحل دماء سائر أهل ملته

وإما معتزليًّا يكفر سائر فرق ملته ، وإما شيعيًّا لا يتولى سائر فرق ملته الخ ... فصح أن جميعهم إما متبعاً للذى نشأ عليه والنِّحلة التى تربى عليها ، وإما متبعاً لهواه قد تخيل أنه الحق .. فلو كان للبرهان حقيقة لما اختلفوا فيه هذا الاختلاف ولبان على طوال الأزمان ومرور الدهور ؛ ونرى الفيلسوف أو المتكلم يعتقد مقالة ، ويناظر عليها ، ويعادى من خالفها ، ويبقى على ذلك حياته ، ثم تبدو له بادية فيرجع أشد ما كان عداوة لما كان ينصر ، وينصرف يناظر فى إفسادها ، ويجاهد فى إبطالها . قالوا فدل هذا كله على فساد الأدلة وتكافئها قالوا : وبراهينكم التى تقيمونها ، إما أن تكون عن طريق الحواس ، وإما أن تكون عن ضرورة العقل وبديهته ، ولو كانت كذلك لم تختلفوا فيما يدرك بالحس وبديهة العقل ، مثل أن ثلاثة أكثر من اثنين ، وأن المرء لا يكون قائماً قاعداً فى وقت واحد ، وإما أن تكون قد صحت عن طريق غير الحواس وبداهة العقل فما نوع هذا الدليل ؟ وما قيمته إذا كان يصلح لكم ولغيركم وللشيء ونقيضه ؟ » [1] .

وهذا المذهب ـ مذهب الشك ـ يذكرنا بمذهب السوفسطائية اليونانية قديماً ، ومذهب الذرائع ـ البراجماتزم ـ حديثاً . وقد كان لهذا المذهب أثر كبير فى الصوفية ، إذ رأوا أن البراهين المنطقية لا تكسب إيماناً صحيحاً فطلبوا الإيمان من طريق الوجدان .

* * *

وأيًّا ما كان ، فقد انتشر فى العصر العباسى آراء وملل ونحل لا عداد لها وكانت الحرب فيها حرباً عواناً بين كل ديانة والديانات الأخرى ، وبين كل فرقة

(١) لخصنا هذا المذهب من كلام ابن حزم فى الفصل فى الملل والنحل : جزء ٥ : ١١٩ وما بعدها ، وقد أطال فى الرد عليهم فليرجع إليه من شاء .

فى مذهب والفِرَق الأخرى ، وأصبحت المملكة الإسلامية ميداناً لكل هذه الحروب . فإن نحن تساءلنا : هل كان كل هذا التفرق لخير المسلمين ؟ أَوَلم يكن خيراً لهم أن يكونوا كما كانوا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أمة واحدة وفرقة واحدة تعتقد مبادىء واحدة ؟

قلنا إن ذلك كان ككل شىء فى عالمنا ، ليس خيراً صرفاً ولا شرًّا صرفاً وإن هذا الانقسام والتفرق كان نتيجة طبيعية لاتساع رقعة البلاد الإسلامية، وتكوّنها من عناصر مختلفة فى الجنس وفى العقليات وفى الديانات الموروثة ؛ فكان مُحَالاً بعد دخول هذه الطوائف المختلفة فى الإسلام أن تعتقد الإسلام فى صراحته الأولى وسهولته وبساطته ، وكان لابد أن تمزجه بعقلياتها ودياناتها وأغراضها ، وكان ضرورياً للدين أن يتفلسف ، لأن هذا طور طبيعى من أطوار الدين .

لقد كان من مزايا هذا الاختلاف ما يدل عليه من حرية فى الفكر وحرية فى سياسة الدولة ، فاحتملت كل هذه الآراء والمذاهب حتى المتطرِّف منها ؛ ولم يصل إلينا من الاضطهادات إلا القدر القليل بالنسبة لتشعب هذه الآراء والأفكار ، وكانت هذه الاضطهادات التى حدثت سياسية أكثر منها دينية .

وكان من مزاياه لذة العقول وغذاؤها ومرانها على التفكير كالمران الذى يستعمله العقل فى الحساب والجبر والهندسة .

وكان من مزاياه رقىّ فن الجدل والمناظرة رقيًّا باهراً ، حتى أصبح بعد علماً توضع له القوانين والقواعد .

ولكنه — من غير شك — أضعف شأن الأمة ، فلم تعد الحماسة الدينية كما كانت فى عصورها الأولى ، فإن قَوِى العقل فقد ضعف القلب ، وإن كثر عدد المسلمين فقد قلّت قوتهم ، ومن أجل ذلك وقفت الفتوح تقريباً ، وانصرف

جهد المسلمين إلى إطفاء الفتن السياسية والفتن الدينية ، وأسلم ذلك إلى ماسنرى من انقسام المسلمين سياسياً إلى ممالك ودول ، كما انقسموا قبل إلى مذاهب ونِحَل .

هذا وقد أثرت هذه المذاهب الدينية والكلامية فى الأدب أثراً كبيراً ألمعنا إليه قبل ، فعمقت موضوعاته ، ودقت معانيه ؛ وظهر ذلك فى الكتب التى ألفت فى هذا العصر ـ وخاصة من المعتزلة ـ ورأينا الشعراء يتلقفون معانى المتكلمين فيدسُّونها فى أشعارهم ، ويعتنق الشعراء بعض المذاهب الدينية والكلامية فينتصرون لها ويعيبون ماعداها ، ويمدح بعضهم المتكلمين وبعضهم يذمهم ، إلى كثير من مثل ذلك . ونحن نسوق طرفاً قليلا للتمثيل على مانقول .

يقول محمد بن يَسير يعيب المتكلمين :

ياسائلي عن مقالة الشيع ... وعن صُنُوفِ الأهواء والبِدع
دَعْ مَن يقودُ الكلام ناحيَةً ... فما يقود الكلام ذو وَرَع
كل أناسٍ بَدِيُّهُمْ حَسنٌ ... ثم يَصيرُونَ بعدُ للشُّنَع
أكثر مافيه أن يُقال له ... لَمْ يَكُ فى قوله بِمُنقَطِع

ويقول غيره فى ذلك :

قد نقَّرَ الناسُ حتى أحدثوا بِدَعاً ... فى الدين بالرأى لم تُبعَث بها الرُّسل
حتى استخفَّ بحق الله أكثرهم ... وفى الذى حُمِّلوا من حقه شُغُل

وتعصّب الناشىء الشاعر للمتكلمين ، فقال يفتخر بالكلام :

ونحن أناس يعرف الناس فضلنا ... بألسُنِنا زِينَتْ صُدُورُ المحافل
تُنيرُ وُجُوه الحقِّ عند جوابنا ... إذا أظْلَمَتْ يوماً وجوهُ المسائل
صمتْنا فلم نترك مقالاً لصامت ... وقُلْنا فلم نترك مقالا لقائل

وقال يصف أصحابه من المتكلمين :

كأنهم في صدور الناس أفئدة ... تحس ما أخطأوا فيها وما عمدوا
يبدون للناس ما تخفي ضمائرهم ... كأنهم وجدوا منها الذي وجدوا
دلوا على باطن الدنيا بظاهرها ... وعلم ما غاب عنها بالذي شهدوا
مطالع الحق ما من شبهة غسقت ... إلا ومنهم لديها كوكب يقد

ثم أخذوا معاني المتكلمين وتلطفوا في عرضها ، فقال سعيد بن حميد :

قالت : اكتم هواي واكن عن اسمي ... بالعزيز المهيمن الجبار
قلت : لا أستطيع ذلك ، قالت : ... صرت بعدي تقول بالإجبار
وتخليت عن مقالة بشر ... ن غياث لمذهب النجار (١)

ويقول أبو نواس في ترك الشراب وألم بمذهب الخوارج :

نالني بالملام فيها إمام ... لا أرى لي خلافه مستقيما
فاصرفاها إلى سواي فإني ... لست إلا على الحديث نديما
جل حظي منها إذا هي دارت ... أن أراها وأن أشم النسيما
فكأني وما أزين منها ... قعدي يزين التحكيما (٢)
كل عن حمله السلاح إلى الحر ... ب فأوصى المطيق ألا يقيما

ويقول أبو نواس أيضاً في وصف ممدوحه :

تكل عن إدراك تحصيله ... عيون أوهام الضمائر

---

(١) بشر بن غياث . هو بشر المريسي من زعماء المرجئة ، وكان يقول إن الإنسان يخلق أفعال نفسه ؛ والنجار : هو الحسين بن محمد النجار ، إليه تنسب فرقة تسمى النجارية ، وقد كان يقول بالجبر .

(٢) القعدي : واحد القعدة ، وهم من الخوارج من رأى رأيهم ولكن قعد عن الخروج على الناس .

تنتسب الألسنُ من وصفِه إلى مَدَى عجزٍ وتقصير

ويقول فيه :

ولىُّ عَهْدٍ ماله قرينُ ولا له شِبهٌ ولا خدينُ
أستغفر الله بَلَى هرونُ ياخَيْر مَن كانْ وما يكونُ
إلا النبي الطاهرُ الميمونُ

ويقول : كمَنَ الشنان فيه لنا ككُمُون النار فى حَجَرِهْ

فيتأثر فى ذلك بقول بعض المعتزلة فى الكُمُون .

ويقول العباس بن الأحنف :

إذا أردت سُلُوًّا كان ناصِرَكم قلبي ، وما أنا من قلبي بمنتصِرِ
فأكثروا وأقِلوا من إساءتكم فكل ذلك محمولٌ على القَدَر

وقد غضب أبو الهذيل العلاف المعتزلى من هذا الشعر لأنه يعترف بالجبر ، فهجاه العباس - فيما يُظن - بقوله :

يامن يكذب أخبارَ الرسول لَقَدْ أخطأت فى كل ماتأتى وما تذرَ
كذَّبْتَ بالقَدَرِ الجارى عليك، فقد أتاك منى - بما لاتشتهى - القَدَر

ويقول أبو تمام فى وصف الخمر :

جَهْمِيةُ الأوصافِ إلا أنَّهُمْ قد لَقَّبُوها جَوْهَر الأشياء

ويقول محمد بن عبد الملك الزيات يحرض المأمون على إبراهيم بن المهدى :

ألم تر أن الشيءَ للشيء عِلةٌ يكونُ له كالنار تُقْدَحُ بالزَّنْدِ
كذلك جرَّبنا الأمور وإنما يدلكَ ماقد كان قبلُ على البعْدِ
وظنى يإبراهيمَ أن فكاكَهُ سيبعثُ يوماً مثلَ أيامِهِ النُّكدِ

* * *

قرأت (أظن في مجلة الرسالة منذ سنين) أن المرحوم أحمد أمين (صاحب هذا المؤلف) وآخرين كانوا قد ذهبوا في زيارة للنجف، وعرف الشيعيون بوجوده في هذه الزمرة فعقدوا العزم على الفتك به. وتكفل الله سلامته، فخرج المرحوم أحمد أمين (أو أُخرج) من باب خلفي (أو شيء مثل هذا) ونجا من تآمرهم.

والأمثلة على ذلك كثيرة ، نجتزىء منها بهذا القدر ، للدلالة على أن المتكلمين أثروا فى الأدب أثراً بليغاً فى الموضوعات، وفى الأشعار ، وفى الجدّ ، وفى الهزل .

* * *

وبعد ، فهذه صورة للمتكلمين، عرضتها كما فهمتها ، وكما أرشدنى البحث الصادق عنها ، أثبت مافيها من خير وشر ، ونفع وضر ، فإن أصبتُ فاللهَ أشكر ، وإن أخطأت فحسبي أنى أخلصت النية وقصدت إلى الحق .

وأكثر ما أتوقع أن يعتب علىّ إخوانى من الشيعة (١) فيما سلكت من نقدهم، وتزييف بعض آرائهم ، وأن يعجبوا من دعوتى إلى الوئام والوفاق ، ثم أتبع ذلك بشىء من النقد والتجريح .

فإليهم أقرر مخلصاً أنى لم أقصد فى كل ماقلت إلا مااعتقدت حقاً وصواباً ، وجاهدت نفسى ألا أتأثر بإلفى وعادتى ومذهبى، فلا أنصر رأياً سنّياً لسنيته، ولا أجرح رأياً معتزلياً لاعتزاله ، أو شيعياً لتشيعه . وأظن أن القارىء رأى معى أنى قد أنقد الرى السنّى وأرجّح عليه الرأى المعتزلى أو الشيعى، ولو كنت أتعصب لمذهب لانتصرت له فى كل أقواله ، ودافعت عنه فى جميع آرائه ، ولكنى رأيت نصرة الحق خيراً من نصرة المذهب ، فلعلهم بعد ذلك ينصفون فيقرأوا قولى فى هدوء وطمأنينة ، ويأخذوا منه ماتستحسنه عقولهم ، ويردّوا كذلك فى هدوء مالا يستحسنون ، ويقرعوا حجة بحجة، وبرهاناً ببرهان ، على أنه ليس الغرض الأسمى مقارعة الحجج بالحجج والاعتزاز بالغلبة ، إنما الغرض الأسمى التعاون على إنهاض أهل هذه

الملل ورفع مستواهم ، وتنقية الخرافات والأوهام من رءوسهم حتى ينشدوا الحياة الصحيحة ، ويتبوأوا من العالم المكان اللائق بهم .

ثم أقرر أن هذا البحث الحر الطليق لا يتنافى والدعوة إلى الوحدة والوئام ، فليس البحث يدعو إلى خصام إذا أخلص الجانبان ، وما ينبغى للخلاف بين العلماء واختلاف أنظارهم ونظرياتهم أن يفرق بين نفوسهم ويوقع بينهم العداوة والبغضاء . على أنه إن كان ولابد من عداوة ، فمعاداة الناس أهون على نفسى من معاداة الحق .

* * *

والآن أجمع عدتى فى البحث ، وأدواتى فى الدرس ، وأنتقل إلى العصر الذى يلى هذا ، وهو : « ظهر الإسلام » وأعنى به المائة الرابعة من التاريخ الإسلامى . وسيرى القارىء أنه عصر أغزر علما ، وأوسع نظراً ، وأسطع ضوءاً ، وأن الحركة العلمية والأدبية فيه لم تتبع الحركة السياسية ، بل كانتا ككفتى الميزان ، رجحت الأولى وشالت الثانية .

وأسأل الله العون والهداية والتوفيق .

« تم »

فهرس الأعـــلام

(ن)

الأماكن والبلدان

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

الأمم والقبائل والبطون

المذاهب والفرق والطوائف

فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٤	وجاء ربك والملك صفاً صفاً	الفجر — ٨٩	٢٢
«	ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم	المجادلة — ٥٨	٧
«	الرحمن على العرش استوى	طه — ٢٠	٥
١٥	أفى الله شك فاطر السموات والأرض	إبراهيم — ١٤	١٠
٢٢	ليس كمثله شىء	الشورى — ٤٢	١١
«	يد الله فوق أيديهم	الفتح — ٤٨	١٠
«	ولله المشرق والمغرب	البقرة — ٢	١١٥
٢٣	ثم استوى على العرش	الأعراف — ٧	٥٤
«	أأمنتم من فى السماء	الملك — ٦٧	١٦
٢٤	وقالت اليهود يد الله مغلولة	المائدة — ٥	٦٤
٢٥	الرحمن على العرش استوى	طه — ٢٠	٥
«	ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	الرحمن — ٢٥	٢٧
«	يخافون ربهم من فوقهم	النحل — ١٦	٥٠
«	وهو القاهر فوق عباده	الأنعام — ٦	١٨
«	وإنا فوقهم قاهرون	الأعراف — ٧	١٢٧
«	وهو الله فى السموات وفى الأرض	الأنعام — ٦	٣
«	وهو الذى فى السماء إله	الزخرف — ٤٣	٨٤
٢٦	ويحمل عرش ربك فوقهم	الحاقة — ٦٩	١٧
«	يدبر الأمر من السماء إلى الأرض	السجدة — ٣٢	٥
«	تعرج الملائكة والروح إليه	المعارج — ٧٠	٤
«	أأمنتم من فى السماء	الملك — ٦٧	١٦
«	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام — ٦	١٠٣
٢٧	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	الأعراف — ٧	١٤٣
«	يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء	النساء — ٤	١٥٣
«	وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة	القيامة — ٧٥	٢٢ و ٢٣
٢٩	سبحان ربك رب العزة عما يصفون	الصافات — ٣٧	١٨٠
٣٢	وما تسقط من ورقة إلا يعلمها	الأنعام — ٦	٥٩
٣٤	وكلم الله موسى تكليما	النساء — ٤	١٦٤
«	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة — ٩	٦

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٣٥	كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود — ١١	١
٣٦	حتى يسمع كلام الله	التوبة — ٩	٦
»	إنا أنزلنا	الدخان — ٤٤	٣
»	ما ننسخ من آية أو ننسها	البقرة — ٢	١٠٦
»	وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً	الشورى — ٤٢	٥١
٣٨	لما خلقت بيدى	ص — ٣٧	٧٥
»	تجرى بأعيننا	القمر — ٥٤	١٤
»	ويبقى وجه ربك	الرحمن — ٥٥	٢٧
٤١	فأسرها يوسف فى نفسه	يوسف — ١٢	٧٧
٤٤	وما ربك بظلام للعبيد	فصلت — ٤١	٤٦
»	وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون	البقرة — ٢	٥٧
»	فما كان الله ليظلمهم	التوبة — ٩	٧٠
»	لا ظلم اليوم	غافر — ٤٠	١٧
٥١	وما الله يريد ظلما للعباد	»	٣١
٥٢	سيقول الذين أشركوا لو شاء الله	الأنعام — ٦	١٤٨
»	قل فلله الحجة البالغة	»	١٤٩
»	وما الله يريد ظلماً للعباد	غافر — ٤٠	٣١
»	يريد الله بكم اليسر	البقرة — ٢	١٨٥
٥٣	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم	»	٧٩
٥٤	إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم	الرعد — ١٣	١١
»	من يعمل سوءاً يجز به	النساء — ٤	١٢٣
»	اليوم تجزى كل نفس بما كسبت	غافر — ٤٠	١٧
»	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	الرحمن — ٥٥	٦٠
»	لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً	النساء — ٤	٨٢
»	وما منع الناس أن يؤمنوا	الإسراء — ١٧	٩٤
»	فما لهم لا يؤمنون	الانشقاق — ٨٤	٢٠
»	فما لهم عن التذكرة معرضين	المدثر — ٧٤	٤٩
»	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	الكهف — ١٨	٢٩
»	وسارعوا إلى مغفرة من ربكم	آل عمران — ٣	١٣٣

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٥٤	قال رب ارجعون لعلي	المؤمنون — ٢٣	٩٩ و ١٠٠
»	أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة	الزمر — ٣٩	٥٨
٥٥	الله خالق كل شيء	»	٦٢
»	ختم الله على قلوبهم	البقرة — ٢	٧
»	ومن يرد أن يضله	الأنعام — ٦	١٢٥
»	والله خلقكم وما تعملون	الصافات — ٣٧	٩٦
٥٨	ختم الله على قلوبهم	البقرة — ٢	٧
»	بل طبع الله عليها بكفرهم	النساء — ٤	١٥٤
٦١	وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة	الأنفال — ٨	٦٠
٦٢	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة — ٢	١٤٣
٦٣	بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته	»	٨١
»	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده	النساء — ٤	١٤
»	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة — ٩٩	٧
٦٤	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير	آل عمران — ٣	١٠٤
٦٥	وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا	الحجرات — ٤٩	٩
»	ولتكن منكم أمة	آل عمران — ٣	١٠٤
٨٠	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها	البقرة — ٢	٢٨٦
٨٦	لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار	الأنعام — ٦	١٠٣
٨٧	يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان	الأعراف — ٧	٢٧
١٠٣	إنما أمره إذا أراد شيئاً	يس — ٣٦	٨٢
١٢١	وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا	الجاثية — ٤٥	٢٤
١٢٥	الم غلبت الروم	الروم — ٣٠	١ و ٢
»	قل للمخلفين من الأعراب ستدعون	الفتح — ٤٨	١٦
١٥٢	أم تحسب أن أكثرهم يسمعون	الفرقان — ٢٥	٤٤
١٥٣	ويل يومئذ للمكذبين	المطففين — ٨٣	١٠
١٦٧	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف — ٤٣	٣
»	الحمد لله الذي خلق السموات والأرض	الأنعام — ٦	١
»	كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق	طه — ٢٠	٩٩
»	الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت	هود — ١١	١

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
١٧٢	إنا جعلناه قرآناً عربياً	الزخرف — ٤٣	٣
»	وجعل منها زوجها ليسكن إليها	الأعراف — ٧	١٨٩
»	وجعلنا الليل لباساً	النبأ — ٧٨	١٠
»	وجعلنا من الماء كل شيء حي	الأنبياء — ٢١	٣٠
١٧٥	إنا جعلناه قرآناً عربيا	الزخرف — ٤٣	٣
»	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء — ٢١	٢
»	إلا من أكره وقلبه مطمئن	النحل — ١٦	١٠٦
١٧٩	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	الأنبياء — ٢١	٢
»	والقرآن ذي الذكر	ص — ٣٨	١
»	تدمر كل شيء بأمر ربها	الأحقاف — ٤٦	٢٥
٢١٤	وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس	الأنعام — ٦	١٢٢
»	من جاء بالحسنة فله خير منها	النمل — ٢٧	٨٩
٢١٥	ولكل قوم هاد	الرعد — ١٣	٧
»	فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا	التغابن — ٦٤	٨
٢١٦	وربك يخلق ما يشاء ويختار	القصص — ٢٨	٦٨
»	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	المائدة — ٥	٥٤
»	فسيرى الله عملكم ورسوله	التوبة — ٩	١٠٥
٢١٧	وما من غائبة في السماء والأرض	النمل — ٢٧	٧٥
٢١٨	وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم	النساء — ٤	٥٩
»	فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس	التكوير — ٨١	١٥
٢١٩	إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده	الأعراف — ٨	١٢٨
»	واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه	الأنفال — ٧	٤٠
٢٢٢	واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق	المائدة — ٥	٢٧
»	يا نوح إنه ليس من أهلك	هود — ١١	٤٦
»	وما كان استغفار إبراهيم لأبيه	التوبة — ٩	١١٤
»	امرأة نوح وامرأة لوط كانتا	التحريم — ٦٦	١٠
»	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة — ٩٩	٧
٢٢٦	ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير	الأعراف — ٧	١٨٨
٢٢٧	والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله	المائدة — ٥	٤٤

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السورة ورقمها	رقم الآية من السورة
٢٢٧	كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب	آل عمران — ٣	٧٩
٢٢٨	وعصى آدم ربه فغوى	طه — ٢٠	١٢١
»	فوكزه موسى فقضى عليه	القصص — ٢٨	١٥
»	رب إني ظلمت نفسي	»	١٦
»	إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد	ص — ٣٨	٣١
»	إذ ذهب مغاضبا	الأنبياء — ٢١	٨٧
»	ووجدك ضالا	الضحى — ٩٣	٧
»	وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه	الأحزاب — ٣٣	٣٧
»	عفا الله عنك لم أذنت لهم ؟	التوبة — ٩	٤٣
»	عبس وتولى أن جاءه الأعمى	عبس — ٨٠	١
»	ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك	الفتح — ٤٨	٢
»	لقد تاب الله على النبى	التوبة — ٩	١١٧
»	هل كنت إلا بشراً رسولا	الإسراء — ١٧	٩٣
»	إن أنا إلا نذير وبشير	الأعراف — ٧	١٨٨
٢٣٢	لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى	الحجرات — ٤٩	٢
»	إن الذين ينادونك من وراء الحجرات	»	٤
»	يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى	الأحزاب — ٣٣	٥٣
٢٣٤	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزلة — ٩٩	٧
»	يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً	الانفطار — ٨٢	١٩
»	واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً	البقرة — ٢	٤٨
»	قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشدا	الجن — ٧٢	٢١
٢٣٥	من يهد الله فهو المهتد	الأعراف — ٧	١٧٨
»	ولكل قوم هاد	الرعد — ١٣	٧
٢٣٧	وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة	النمل — ٢٧	٨٢
٢٤٧	لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء	آل عمران — ٣	٢٨
»	أولئك يؤتون أجرهم مرتين	القصص — ٢٨	٥٤
٢٤٨	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	المائدة — ٥	٦٧
٢٥١	لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر	المجادلة — ٥٨	٢٢
»	لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل	المائدة — ٥	٧٨

رقم الصفحة من الكتاب	الآية	اسم السوره ورقمها	رقم الآية من السورة
٢٥٥	فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن	النساء — ٤	٢٤
٢٥٦	فانكحوهن بإذن أهلهن	«	٢٥
«	يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك	الأحزاب — ٣٣	٥٠
«	يا أيها النبي إذا طلقتم النساء	الطلاق — ٦٥	١
«	والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم	المؤمنون — ٢٣	٥و٦
٢٥٧	يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم	المائدة — ٥	٨٧
٢٥٩	فما استمتعتم به منهن فآتوهن	النساء — ٤	٢٤
٢٦٠	والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم	المائدة — ٥	٥
«	ولا تمسكوا بعصم الكوافر	الممتحنة — ٦٠	١٠
٢٧٠	والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا	الحشر — ٥٩	١٠
٢٧٣	إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت	الأحزاب — ٣٣	٣٣
«	قل لا أسألكم عليه أجراً	الشورى — ٤٢	٢٣
«	وأنذر عشيرتك الأقربين	الشعراء — ٢٦	٢١٤
«	ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى	الحشر — ٥٩	٧
«	واعلموا أنما غنمتم من شيء	الأنفال — ٨	٤١
٢٨٧	ما كان محمد أبا أحد من رجالكم	الأحزاب — ٣٣	٤٠
٢٩٠	وحيل بينهم وبين ما يشتهون	سبأ — ٣٤	٥٤
٢٩١	وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض	الأنفال — ٨	٧٥
٣١٧	وما كان الله ليضيع إيمانكم	البقرة — ٢	١٤٣
«	إن الدين عند الله الإسلام	آل عمران — ٣	١٩
«	وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين	البينة — ٩٨	٥
«	يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي	الحجرات — ٤٩	١٧
«	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك	النساء — ٤	٦٥
٣١٨	ولئن سألتهم من خلقهم	الزخرف — ٥٣	٨٧
٣١٩	فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا	التوبة — ٩	١٢٤
«	الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم	آل عمران — ٣	١٧٣
«	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده	النساء — ٤	١٤
«	ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم	«	٩٣
٣٢٢	قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم	الزمر — ٣٩	٥٣
٣٣٤	إن الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً	النساء — ٤	١٠
٣٣٥	وإن أحد من المشركين استجارك	التوبة — ٩	٦

القاهرة
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٦٤

اهداءات ٢٠٠١

الدكتور/ القطب محمد طبلية

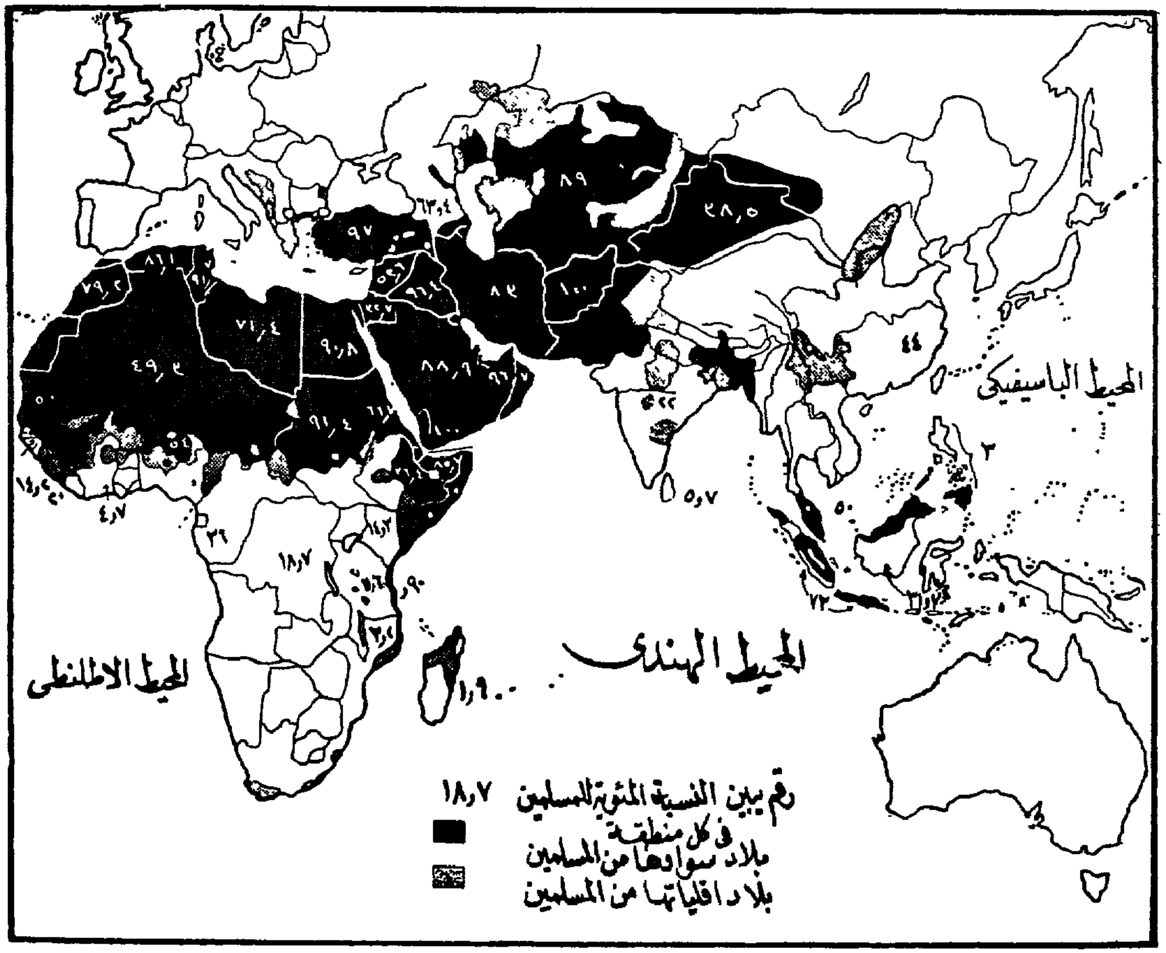
القاهرة

يَوْمُ الإسْلامِ

تأليف

أحمد أمين

ملتزم النشر والطبع
مكتبة النهضة المصرية
لأصحابها حسن محمد وأولاده
٩ شارع عدلي باشا بالقاهرة



المحيط الباسيفيكى
المحيط الهندى
المحيط الاطلنطى
رقم يبين النسبة المئوية للمسلمين ١٨٫٧
فى كل منطقة
بلاد سوادها من المسلمين
بلاد اقلياتها من المسلمين

مقدمة كتاب يوم الإسلام

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

كان فى نيتى أن أسير فى سلسلة فجر الإسلام وضحاه وظهره ، وكان تقديرى أن يكون ظهر الإسلام حول خمسة أجزاء ، أى أربعة على ما ظهر منه إلى اليوم ، ثم أسير فيه عصراً فعصراً إلى اليوم . ولكن شاء القدر أن يحول بينى وبين تلك النية ، فقد أصبت فى نظرى بما جعل الأطباء يحرمون علىّ كثرة القراءة وخصوصاً فى الليل ، والاستعانة بالغير لا تكفى . لأنى كنت أستطيع أن أتصفح الكتاب الكبير فى ساعات ، فأقف منه على ما يلزمنى وما لا يلزمنى . أما قراءة الغير فلا تجزى هذا الأجزاء . لذلك وقفت عن العمل فى تلك السلسلة ، وجعلت أؤلف كتباً ، إما أن تكون قد ألفت من قبل ولا تحتاج إلا إلى صقل وترتيب ، وإما مبنية على مطالعات سابقة ، مما ادخر فى الذهن على توالى الأيام .

من هذا الأخير هذا الكتاب . أردت فيه أن أبين أصول الإسلام وما حدث له من أحداث ، أفادته أحياناً ، وأضرته أحياناً . وأبين فيه كيف كان يعامل غيره من أهل الأديان أيام عزه وسطوته . وكيف يعامله غيره أيام ضعفه ومحنته . فكان من ذلك هذا الكتاب . اعتمدت فيه أكثر

ما يكون على معلوماتى السابقة ، وقليلاً منه على قراءاتى الحاضرة . وترددت فى تسميته ، هل أسميه ، الإسلام ماضيه وحاضره ، أو أسميه الجزء الثانى من فجر الإسلام ؟ ولكن منعنى من هذه التسمية الأخيرة أن فجر الإسلام اقتصر على الحياة العقلية للمسلمين فى العهد الأول ، وهذا الكتاب يشتمل على عهده كله إلى اليوم .

وأخيراً اقتُرح علىّ أن أسميه اسمًا يتناسب مع فجر الإسلام وضحاه ، ففكرت طويلاً ، ثم سميته ، « يوم الإسلام » لاشتماله على الإسلام أصوله وعوارضه فى عصوره المختلفة إلى اليوم . وأهم غرض منه شيئان . الأول : أن نتبين منه الإسلام فى جوهره وأصوله ، وكيف كان ، والثانى أن كثيراً من زعماء المسلمين أتعبوا أنفسهم فى بيان أسباب ضعف المسلمين فرأيت أن خير وسيلة لمعرفة أسباب هـذا الضعف الرجوع إلى التاريخ . فهو الذى يبين لنا ما حدث مما سبب ضعفه ، وبذلك نضع أيدينا على الأسباب الحقيقية . حتى يمكن من يريد الإصلاح أن يعرف كيف يصلح . والله المسئول أن ينفع به كما نفع بسابقه .

القاهرة فى ٤ فبراير سنة ١٩٥٢ أحمد أمين

٧

كان مرور نحو ٥٧٠ سنة على المسيح كافياً لفساد العقيدة النصرانية ، كما حدث للإسلام فيما بعد ، وكما حدث للديانة الزرادشتية والبوذية فيما قبل . ذلك أن عقيدة الألوهية المجردة عن المادة والأجسام عقيدة صعبة المنال لايدركها إلا خاصة الخاصة ، وإن أدركوها فسرعان ما ينسونها ويميلون إلى الوثنية المألوفة الموروثة . لهذا أفسد العرب دين أبيهم إبراهيم وملأوا الكعبة بالأصنام . وأفسد اليهود دين موسى فاتخذوا عجلا جسداً له خوار إلهاً لهم وقالوا لموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة وهكذا . فالألوهية المجردة والاستمرار على اعتقادها شاقة عسيرة . وقيل « إن الإنسان ميال دائماً إلى التجسيد » لهذا فسد الدين فى كل أمة من الأمم ، واحتاجت إلى نبى جديد .

فإذا نظرنا إلى مصر رأينا الديانة النصرانية فيها كانت قد تعفنت تحت سلطة الدولة الرومانية   قال بعضهم « لقد أكرهت مصر على انتحال النصرانية ولكنها هبطت بذلك إلى حضيض الانحطاط الذى لم ينتشلها منه إلا الفتح العربى ، وكان البؤس والشقاء مما كانت تعانيه مصر التى كانت مسرحاً للاختلافات الدينية الكثيرة فى هذا الزمن ، وكان أهل مصر يقتتلون بفعل تلك الاختلافات ، وكانت مصر التى أكلتها الانقسامات الدينية وأنهكها استبداد الحكام تحقد أشد الحقد على سادتها الروم وتنتظر ساعة تحررها من براثن القراصنة الظالمين » .

ويقول بتلر فى كتابه « فتح العرب لمصر » « فالحق أن أمور الدين فى القرن السابع كانت فى مصر أكبر خطراً عند الناس من أمور السياسة . فلم

تكن أمور الحكم هى التى قامت عليها الأحزاب ، واختلف بعضهم عن بعض فيها ، بل كان كل الخلاف على أمور العقائد والديانة ، ولم يكن نظر الناس إلى الدين على أنه المعين الذى يستمد منه الناسُ ما يعينهم على العمل ، بل كان الدين فى نظرهم هو الاعتقاد المجرد فى أصول معينة . وكان الروم يجبون على النفوس جزية وضرائب أخرى كثيرة العدد . ومما لا شك فيه أن ضرائب الروم كانت فوق الطاقة وكانت تجرى بين الناس على غير عدل » ويقول آخر « لم تكن المسيحية فى يوم من الأيام من التفصيل ومعالجة الإنسان بحيث تقوم عليه حضارة أو تسير فى ضوئه دولة ولكن كان فيها أثارة من تعاليم المسيح وعليها مسحة من دين التوحيد البسيط فجاء « بولس » فطمس نورها وطعمها بخرافات الجاهلية التى انتقل منها والوثنية التى نشأ عليها ، وقضى قسطنطين على البقية الباقية حتى أصبحت النصرانية مزيجاً من الخرافات اليونانية والوثنية الرومية والأفلاطونية المصرية واضمحلت فى جنب الرهبانية التعاليم المسيحية وعادت أليافاً جافة من معتقدات لا تغذى الروح ولا تمد العقل ولا تشعل العاطفة ولا تحل معضلات الحياة ولا تنير السبيل ، وأصبحت على تعاقب العصور ديانة وثنية وأسرف المسيحيون فى عبادة القديسين والصور المسيحية حتى فاقوا فى ذلك الوثنيين » .

ولم تكن فارس على عقيدتها الزرادشتية والبوذية بأحسن حالا ، فكان الملوك يتزوجون بناتهم وأخواتهم حتى يزدجرد الثانى جنى على بنته ثم قتلها وبهرام جوبين كان متزوجاً بأخته وكانت فارس مسرحاً لمذهب مانى الزاهد المتنسك ، ومزدك الإباحى المتهتك .

وكذلك كان الشأن فى الهند فكانوا يؤمنون بتفاوت الطبقات ، فبيوت أرستقراطية عالية يراها الناس فوق مستواهم ، و بيوت دون ذلك ، ومن التصق بحرفة لم يبح له أن يخرج عنها ومن التصق بنسب لزمه . وهكذا شان الهنود والصيبيين يغلب عليهم عناصر ثلاثة وهى الوثنية المتطرفة ، والشهوة الجنسية الجامحة ، ونظام الطبقات .

والعرب فى الجاهلية غرقوا فى عبادة الأوثان . وكان الدين — كما يدل عليه شعرهم — شيئاً سطحياً غير متغلغل فى أعماق صدورهم فقدسوا الحجارة والغدران . ومن آثار ذلك بئر زمزم والحجر الأسود ، وكانوا لا يمجدون آلهتهم . . . كما تدل عليه حادثة امرئ القيس إذ مر على مكان يقال له ذو الخلصة وكان به صنم فاستقسم عنهُ بقداحه وهى ثلاثة : الآمر والناهى والمتربص وأجالها فخرج الناهى ثم أجالها فخرج الناهى أيضاً ثم أجالها فخرج الناهى فجمعها وكسرها وضرب بها وجه الصنم . واعتقدوا أن فى الأشياء المادية من جبل وريح أرواحاً تعبد كما تعبد الأصنام فعبدوا الكواكب من شمس وقمر . واشتهر من أوثانهم العزى واللات ومناة وكان اسم عبد العزى كثير الشيوع بينهم ، ومع ذلك كانوا يعتقدون فى هذه الأحجار أنها دون الله . وأنهم يعبدونها لتقربهم إلى الله زلفى . وامتلأ بالأصنام حتى جاء محمد صلى الله عليه وسلم بالإسلام فأمر بكسرها .

جاء الإسلام وعماده شيئان : القرآن والسنة ؛ فأما القرآن فأتى بتعاليم مخالفة لتعاليم الجاهلية . والقرآن ينقسم قسمين مكى ومدنى وأساليبه متنوعة بين شدة ولين وترغيب وترهيب ووعد ووعيد مسايرة للسيرة النبوية وموافقة لحال المسلمين والمشركين فى أوقات نزول الآيات . والآيات المكية نراها تتجه

اتجاهاً قوياً نحو الدعوة إلى عبادة إله واحد هو رب العالمين و بيده ملكوت كل شيء ونحو الدعوة إلى الإيمان بيوم الحساب ومكافأة الخير بالخير والشر بالشر ، والاستدلال على الله بآثاره فى العالم ، وتقرير أن الأصنام عاجزة كل العجز عن أن تعمل عملا فى الكون ، فهى لا تستطيع أن تجلب الخير لنفسها فكيف لغيرها . والآيات الأولى آيات قصيرة لها رنين قوى تدعو إلى الله وتقسم بالليل والنهار والسماء والأرض والشمس والأماكن المقدسة والوالد وما ولد والنفس وما سواها . إشعاراً بعظمة الله خالقها

وقد سالم المشركون محمداً أول الأمر ثم ناصبوه العداء ورموه بالكذب والجنون ، فنزلت آيات القرآن شديدة على الكافرين متوعدة أشد الوعيد مصورة لكبريائهم صورة هزؤ وسخرية وهو إلى ذلك يوضح فى قوة ما سيناله الكافرون من عذاب أليم وما سيناله المؤمنون من نعيم مقيم . ولبث القرآن فى العهد المكى يحاج المخالفين ويقص العبرة من سيرة الأولين بعد المدة الأولى من العهد المكى ، فى فواصل أطول وأسلوب أهدأ . وفى هذا العهد نزلت قصة الإسراء وكثير من قصص الأنبياء ، ويشير القرآن فى أكثر من موضع إلى أن إبراهيم أبو العرب ومنبع الإسلام ومصدر شعائر الحج ، ولكن فى هذا العهد لم يجادل القرآن اليهود ولا النصارى إلا قليلا لقلة اليهود الذين كانوا بمكة ومسالمة النصارى .

فلما هاجر النبى إلى المدينة كان الشأن فيها غير الشأن فى مكة ، فأكثر سكان المدينة من — الأوس والخزرج — فشا فيهم الإسلام وآمنوا به إيماناً صادقاً ، على العكس من أهل مكة الذين لم يسلم منهم إلا القليل . واستراح

الأنصـار — من الأوس والخزرج — مما كان بينهم من حروب ومحن ، واستراح المهاجرون المسلمون مما كان يؤذيهم به صناديد قريش فى دارهم وكان المدنيون أكثر ثقافة بالـكتب المنزلة لما كان بينهم من يهود ، وكان هذا من الاسباب التى دعتهم أن يتقبلوا دعوة النبى ويفهموا النبوة ومراميها أكثر مما تفهم قريش . وكان بجانب هؤلاء المسلمين من الأنصار والمهاجرين قبائل يهودية لهم مزايا العرب فى الحروب والقتال ولـكنهم كشأن اليهود عامة شديدو المحافظة على تقاليدهم وأوضاعهم وشعائرهم فأبوا أن يتركوا شيئاً من ذلك وأبوا إلا الإصرار على دينهم وشعائرهم وناصبوا النبى العداء . وأخذ الخلاف يشتد بينهم و بين المسلمين كلما تقدم الزمان وحدثت الأحداث وأخذت نغمة القرآن فى خصومهم تشتد بجانب ذلك .

و بجانب هؤلاء وهؤلاء كان قوم من الخزرج حقدوا على الإسلام ، إما لأن الإسلام أفقدهم رياستهم الدنيوية و إما لأنهم أتباع هؤلاء اليهود أو نحو ذلك . ولكن التيار العام تيار المسلمين جرفهم معه فتظاهروا بالإسلام وأبطنوا الكفر فسموا بالمنافقين وحمل عليهم القرآن حملة شديدة كحملته على اليهود . وكان يرد دسائسهم ومكرهم و ينقض مؤامراتهم . وفى هذا العهد كان القرآن يخاطب المسلمين « يا أيها الذين آمنوا » بينما كان الخطاب فى عهد مكة « يا أيها الناس » . ولما كان القتال بين المسلمين فى المدينة والمشركين فى مكة و بين المسلمين فى المدينة واليهود فيها ، كانت الآيات المدنية مبينة قوانين الجهاد ومسجلة لأحداث الغزو ، فآيات فى غزوة بدر وآيات فى غزوة أحد وآيات فى غزوة الأحزاب . . . الخ . وهى كلها شديدة شدة الحرب حتى إذا تم فتح مكة نزلت سورة « إذا جاء نصر الله

والفتح » . ويغلب على الأسلوب فى الآيات المدنية الطول مع التزام الفواصل ومع الهدوء الذى ينسجم مع التشريع . وليست الآيات وحدها هى التى تطول بل تطول السور كذلك ولذلك سميت بعض السور السبع الطوال .

وفى القرآن سور أدبية رائعة من جمال تشبيه وجمال أمثال وجمال استعارة وجمال حجاج .

وأما السنة فهى أهم مصدر بعد القرآن . وقد تجرأ قوم فأنكروها ،وا كتفوا بالعمل بالقرآن وحده . وهذا خطأ ففى السنة تفسير كثير من النبى صلى الله عليه وسلم للقرآن ، فقد كان يجيب على أسئلة الصحابة فيما غمض عليهم و يبين لهم ما اشتبه عليهم وفيها تاريخ الإسلام وتاريخ أعمال الصحابة وطريقة تنفيذهم لأحكام القرآن وكيفية عملهم بها ، فمن الحديث نعلم كيف عمل الرسول وأصحابه بالقرآن وكيف نجحوا فى تأسيس حكومة مدنية على مبادئ الإسلام وفى الحديث أخبار الرسول وأصحابه ووقائعهم إلى عير ذلك .

وقسم من الأحاديث أخلاقى تهذيبى ، يحتوى على الحكم والآداب والنصائح مثل مدح الصدق والعدل والإحسان وذم الكذب والظلم والفسق والفساد .

وقسم يشتمل على أصول العقائد المذكورة فى القرآن مثل التوحيد والصفات الإلهية والرسالة والبعث وجزاء الأعمال .

وقسم آخر يشتمل على أحكام ، وقد اشترطوا فى أحاديث الأحكام صحتها . وهناك فرق بين السنة والحديث فالحديث كل واقعة نسبت للنبى صلى الله عليه وسلم ولو كان فعلها مرة واحدة ولو رواها عنه شخص واحد ، وأما السنة

أصحابه والتابعون . وتدوين كتب الحديث بمنزلة تسجيل التاريخ لهذا العمل المتواتر . والسنة مشتقة من معنى العادة والطريقة المستمرة كما قال الله تعالى (سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا) وقوله (فقد مضت سنة الأولين) وقوله (ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) . والمسلمون اقتبسوا هذه الكلمة من القرآن واستعملوها للدلالة على سنة النبي وأصحابه .

وقد جرت العادة أن يرسل رسول الله من يعلّم أهل البلاد القرآن والسنة . وكان الصحابة يكتبون هذه الأحاديث ويحفظونها لأنهم كانوا يهتمون بكل ما يقوله النبى ويفعله . ومن الصحابة من كان يكثر كتابة الحديث كابن عمر وأبى هريرة وبعضهم يقل إما لقلة حفظهم أو لاشتغالهم بأعمالهم . وروى عن أبى هريرة أنه قال : ما من أصحاب النبي أحد أكثر حديثاً منى إلا ما كان من عبد الله بن عمر ، فإنه كان يكتب ولا أكتب . وكان الرسول ينهى عن كتابة الأحاديث أحياناً خشية أن يخلط الحديث بالقرآن ، والدين بعدُ غض جديد . وكثرت كتابة الحدث بعد وفاة رسول الله لأن الذاكرة وحدها لا تكفي للمحافظة على الحديث . وقد بدىء جمع الحديث فى حياة الرسول ثم كثر ذلك بعده خصوصاً من أمثال أبى هريرة ، فقد كان قوى الذاكرة حاضر البديهة ، يكاد يلازم المسجد ، وكالسيدة عائشة فإنها كانت من حفظة الحديث عن زوجها . وكان لها ذاكرة واعية ، معنية بالتدقيق ، لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه . وكعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس .

وكان المسلمون يرجعون فى مسائلهم إلى القرآن والحديت وبذلك ظهرت

أهمية أحاديث الرسول . فقد كان يسأل الصحابة عند اجتماعهم هل عند أحد حديث في هذه المسألة ، وكذلك سار التابعون . حتى كان الخلفاء أنفسهم يهتمون بجمع الحديث والحث على تدوينه . فقد أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر بن حزم بقوله « انظر ما كان من حديث رسول الله فاكتبه ، فإني خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء . ولا تقبل إلا حديث النبي ، ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم ، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً » .

ثم بدئ في أواسط القرن الثاني من الهجرة في وضع مجاميع للسنة ، وفي قصد الطلاب إلى تعلم الحديث ، كما فعل الإمام مالك في المدينة ، وعبد الله ابن وهب في مصر ، وسفيان الثوري في الكوفة ، وعبد الله بن مبارك بخراسان .

وفي هذا الحين ألف الموطأ وأمثاله . وفي القرن الثالث الهجري تم جمع الحديث . وقد عني الجامعون بالسند . فلم يذكروا حديثاً إلا بسنده . وقد كثر الحديث في ذلك العهد حتى إن مسند أحمد بن حنبل يحتوي على نحو ثلاثين ألف حديث . وقد توفي سنة ٢٤١ هـ . وكذلك فعل البخاري ومسلم . وقد عرفت كتبهما بالصحيحين . وكان المحدثون لا يصححون الحديث إلا إذا صح سنده . ولكن مع الأسف دخل في الحديث بعض الإسرائيليات ، وبعض ما كان يرويه القصاص من غير تدقيق .

ومن المؤسف أيضاً أن العلماء عنوا بنقد السند أكثر مما عنوا بنقد المتن . وقد وضعت قواعد للتحقق مع صحة الحديث فقالوا مثلا إنه يحكم بضعف الحديث إذا تعارض مع وقعة تاريخية معروفة ، أو إذا كان الراوي من الشيعة

والحديث يطعن فى أحد الصحابة أو كان من الخوارج والحديث يطعن فى أهل البيت ، أو كان الحديث مروياً عن واحد فقط ، أو كان الحديث يخالف مبادئ القرآن وتعاليمه . أو كان الحديث يتضمن عقوبة شديدة لشيء تافه ، أو نحو ذلك .

والأحاديث المجموعة مختلفة فى أسمائها ، فمنها المتواتر وهو ما رواه جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب فى كل قرن من القرون . ومنها الآحاد . وقد قسموا الأحاديث إلى ثلاثة أقسام . مشهور وهو ما رواه آحاد فى القرن الأول ثم ذاع بعد ذلك ورواه عدد كبير فى القرن الثانى والثالث . وحديث عزيز ، وهو ما لم يرو عن أقل من طريقين ، وحديث غريب وهو ما كان فى سلسلة سنده شخص واحد .

وقد جد المسلمون جداً عجيباً فى جمع الحديث وترتيبه وتبويبه . ولم يألوا جهداً فى الرحلات إلى أقصى البلاد لجمعه ولم يقصروا فى الاستفادة منه فيما يعرض لهم من أحكام .

أهم ركن للإسلام

وقد أثبت الدكتور ماكس مولار مكتشف اللغة السنسكريتية أن الناس كانوا فى أقدم عهودهم على التوحيد الخالص وأن الوثنية عرضت عليهم بفعل رؤسائهم الدينيين بغياً بينهم ، وهذا يخالف عقيدة النشوء والارتقاء التى تدعى أن الناس عبدوا الأصنام أولا وعددوها ثم لم يصلوا إلى التوحيد إلا أخيراً وأن الوحدانية ارتقاء لنشوء الوثنية .

وعقيدة الوحدانية عقيدة صعبة لا يستطيعها إلا المجاهدون الراقون . وكثيراً

ما ينحدر الناس عنها إلى شيء من الوثنية ولذلك حارب الإسلام الوثنية فى شتى مظاهرها من عبادة آباء أو عبادة أشجار وأحجار أو عبادة أوثان أو عبادة أموات وأضرحة — ومع هذا كله فقد ظلت الوحدانية صعبة إلا على من هدى الله .

وعقيدة الوحدانية هذه هى أرقى ما وصلت إليه الإنسانية ولكن تحقيقها كما قلنا عسير فهى تتطلب منهم اعتقاد أن الله وحده هو الذى يستحق العبادة . « إياك نعبد و إياك نستعين » . وأن ما عداه لا يصح أن يؤله ولكن الناس على توالى العصور ألهوا غير الله فمنهم من ألّه الاشجار والأحجار ومنهم من ألّه الأضرحة والأولياء ومنهم من ألّه الملوك والخلفاء ومنهم من ألّه المال والجاه غافلين عن حقيقة الدين ، غافلين عن حقيقة الوحدانية . ولكن مع الأسف كانت صعوبة الإيمان بإله واحد من عالم الغيب سبباً فى فتح الباب للعقول الضعيفة فى العصور المختلفة — فآمنت بالسحر والطلسمات وكثير من الخرافات ، والعقيدة الصحيحة تقتضى صاحبها نسبة السلطة لله وحده والقدرة لله وحده . ومن قديم حارب عمر بن الخطاب الذين بدءوا يعودون إلى الوثنية فقطع الشجرة التى كان عندها بيعة الرضوان لما رأى الناس يتمسحون بها و يعتقدون فيها . وقال للحجر الأسود لولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ، وتلاه ابن تيمية وأتباعه فى إزالة الأضرحة ومشاهد القبور وظل العلماء والمخلصون على هذا المنوال يحاربون كل نوع من أنواع الوثنية فى العصور المختلفة . إلى الشيخ محمد عبده حديثاً ومحمد ابن عبد الوهاب وأتباعه قبله .

وعقيدة الوحدانية فى الإسلام ليست مجرد نظرية فلسفية ميتافيزيقية كما

يعتقد كثير من الغربيين إذ يعتقدون أن الله خلق العالم ثم عرج إلى السماء ولا شأن له به بل يعتقد المسلمون أن الله يعمل فى العالم دائماً فكل ما يصير وكل ما يتجدد من عمله المستمر . « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » والمسلم لا يكون متديناً إذا لم ينسب إليه كل عمل من الأعمال وحياة الإنسان وعلاقته بربه تستلزم عند المسلم الاستعانة بالله دائماً لأنه هو الذى يغير الظروف التى حوله دائماً بما يسره ويسوءه ويحرك قلوب الناس بما يسرها وما يسوءها . والدين فى نظر الإسلام ليس مسألة شخصية ولا مسألة فردية وإنما هو مسألة شخصية واجتماعية .

والعلاقة بين الإنسان ومخلوقات الله علاقة متينة ، فكلها من خلق رب العالمين : فبين الإنسان وبين هذه المخلوقات وحدة نسب بربها إذ هو خالقها وخالقه ، والعلاقة بين الإنسان وهذه الطبيعة علاقة صداقة . يتحبب إليها لتفشى إليه بسرها . وهى أيضاً دلالة على وجود الله وعظمته . « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » . والقوانين الطبيعية فى نظر الإسلام تسيطر على العالم بكافة مظاهره وتؤلف سلسلة متصلة ومستمرة فى العلاقات التى توافق الواحدة منها الأخرى وتوائمها .

فحيث نجد طفلا لا سن له — نجد لبناً نرضعه فإذا نمت السن كان اللحم وما إليه — وينمو التطور فى الوقت نفسه من عدم الكمال إلى

الـكمال نفسه . وما القوانين سوى « سلطات تنفيذية » ذات إرادة لها هدف مقصود ، ومن ثم فهى تعمل لحفظ النظام وصيانته . وتمثل القوانين كذلك الإرادة المحققة .

والطبيعة هى ما تسمى الخليقة ، لأن الطبيعة نشأت عن قوانين سبق إعدادها من قبل . والطبيعة حادثة مؤقتة منذ خلقها ووجودها وكلها تخضع لإرادة الله . « وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم »

والقوانين الطبيعية هى بعض ما يدعى « الملائكة » وهى المبادىء التنفيذية لهذا العالم ، والسلطات التنفيذية التى بواسطتها تتحقق المشيئة السببية .

وامتثال أوامر الطبيعة هو امتثال وخضوع للمشيئة التى تسبب القوانين وهو ما يدعى الدين ، أو الإسلام ، أى الخضوع والامتثال لله .

وهذا الخضوع والامتثال هو المبدأ العالى الحق . وبهذا وحده توجد الخلقية ، ويبرر الوجود .

وخالق الـكون ، ومالك المشيئـة السببية هو ما يدعى الله . فهو الذى خلق المشروعات ودبر الخطط وأثر فيها . وتسبيحها هو خضوعها للقوانين التى بثها الله فيها .

وكان رسول الله يقبّل المولود الجديد ويقول « إنه حديث عهد بربه » .

ولما هاجر إلى المدينة على ناقته أراد بعضهم على أبواب المدينة أن يبرك الناقة عنده — فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم « دعوها فإنها مأمورة » وفى القرآن الـكريم « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون » .

والله يستطيع أن ينفذ القوانين الطبيعية وأن يقف عملها « قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم » .

وهو بصفته الخالق لا حدود لقوته وهو ليس بحادث أو مخلوق . ولما كانت أفكارنا المقصورة على الماديات والمحسوسات لا يمكن أن تتطور إلا على أساس من التجارب الطبيعية والمظاهر الطبيعية فليس فى استطاعتنا أن تحيط بمعرفة الله و إدراكه تمام الإدراك . وإنه من الغباء قطعاً إثارة مناقشة حول الله نفسه . و إنما نحن نعرف فقط شيئاً عن مشيئته و إرادته ووجوده ، نعرف ذلك كله عن طريق القوانين الطبيعية . وكلما ازدادت معرفتنا بالقوانين الطبيعية ازددنا معرفة بمشيئته و إرادته أى بالله نفسه .

وتمثل الطبيعة غير العضوية أقل خطوات التطور الطبيعي ويمثل الإنسان أوسع تلك الخطوات . وتتدرج الأشياء فى الكمال من جماد إلى نبات إلى حيوان إلى إنسان .

* * *

و يلي عقيدة الوحدانية الإيمان برسالة محمد والنبيين من قبله

« إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » .

« يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته »

« قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله الواحد القهار » .

« قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمى » .

« ويوم نبعث فى كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ».

« قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ أنما إلهكم إله واحد ».

« وما أرسلناك إلا مبشراً ونذيراً ».

« قل ما كنت بدعًا من الرسل ».

« إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ وما أنا إلا نذير مبين ».

« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ».

وهذه الرسالة مؤيدة بشهادة عيسى.

« وإذ قال عيسى بن مريم يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدى من التوراة ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد ».

— ولهذا كانت دعامتا الإسلام هما قول « لا إله إلا الله محمد رسول الله »

* * *

ويلى هاتين العقيدةُ باليوم الآخر.

« إن إلى ربك الرّجعى »

« إنه هو يبدئ ويعيد.

« ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون ».

« وإلى الله المصير ».

« هو يحيى ويميت وإليه ترجعون ».

« أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض طوعًا وكرهاً وإليه يرجعون ».

وكان لهذه العقيدة في اليوم الآخر سلطان كبير على عقول الناس وردع للمجرمين عن إجرامهم وتشجيع للمحسنين على إحسانهم ، ومراقبة الله سراً وعلناً ومحاسبة الضمير على كل عمل والخوف من النار في الآخرة وزادت هذه الحالة عند بعض الناس فغلبوا جانب الخوف كالحسن البصرى الإمام الكبير فيحكون عنه أنه كان يُرى دائماً كأنه عائد من جنازة وكان كثير التخويف بالنار وعذابها وكذلك الغزالى ومن تبعه بالغوا في الترهيب حتى خلعوا قلوب الناس وكان الصوفية أعدل في حكمهم لسلطنة شعور الحب عليهم فكانت رابعة العدوية تقول :

أحبك حبين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذا كا

والقرآن الكريم سلك طريقاً وسطاً بين الترغيب والترهيب .

وقد دعا المسلمين إلى الإيمان باليوم الآخر تيقنهم من أن كثيراً من أعمال الخير في الدنيا لا ينال صاحبها عليها ثواباً وكثيراً من أعمال الشر لا ينال صاحبها عليها عقاباً ، والعدل يقتضى أن يثاب المحسن ويعاقب المسيء وليس هذا كما يقول الشيوعيون ناتجاً من سوء النظام فكل نظام اجتماعى لا يخلو من ظلم اجتماعى في الدنيا كما يقول الشيوعيون وأصحاب النشوء والارتقاء .

* * *

ثم يلى ما تقدم الإيمان بكتب الله الأخرى وملائكته ورسله « لا نُفرق بين أحدٍ من رسله » . ولم يكن في العقائد الأخرى تسامح وإقرار بالنبيين الآخرين كالذى قرره القرآن من الاعتقاد بالله ورسله وكتبه ، فيرى الإسلام أن كثيراً من الكتب الدينية كالتوراة والإنجيل لم تحفظ كما نزلت

وإنما دخل عليها التغيير والتبديل ، كما يرى الإسلام أن كل أمة بعث فيها رسول « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك » ، وأن القرآن آخر هذه الكتب وأن محمداً آخر الرسل . (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) الآية .

كما يجب الاعتقاد بأن لله ملائكة ولسنا نعلم من أمرهم كثيراً إلا أنهم مخلوقات روحية منهم الموكلون بالعرش يحفظونه ، ومنهم رسل الله إلى انبيائه .

ومن الأسف أن كان لعقيدة الملائكة والشياطين فى الإسلام أثر كبير خطير وخصوصاً فى الشياطين وما زادوا فيها من أوهام .

ويتصل بهذا عقيدة الإسلام فى القضاء والقدر ، والتوكل على الله ، قال تعالى فى القضاء والقدر .

« وكل شىء فعلوه فى الزُّبر وكل صغير وكبير مستطر » « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا » . قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم » .

« قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله » .

« لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

« وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها » .

« لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين » .

« ولا تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه » .

« وما يُعمر من مُعمر ولا يُنقص من عمره إلا فى كتاب » .

« إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شىء قدراً » .

« إن أجل الله إذا جاء لا يُؤخر » .

« عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » .

« وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين » .

« من يهد الله فهو المهتد ومن يُضلل فأولئك هم الخاسرون » .

« ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » .

— وفى التوكل على الله جاء .

« ومن يتوكل على الله فهو حسبه » .

« وتوكل على العزيز الرحيم » .

« الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون » .

« وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا » .

وقد كانت عقيدة القضاء والقدر والتوكل سليمة فى عهد الرسول وكبار الصحابة فكانت لا تمنعهم من غزو وحرب وفتوح بلدان وتغلب على أمم . وقد فهموها فهماً لا يمنع من الأخذ بالأسباب كما جاء فى الحديث « اعقلها وتوكل » .

فكانوا يؤمنون بارتباط الأسباب بمسبباتها فالماء يروى والنار تحرق . وفى القران : « قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم » — وفيه مئات من الآيات تدل على ارتباط الأسباب بالمسببات حتى جاء الأشاعرة فلم يربطوا بين الأسباب ومسبباتها

فلا تأثير عندهم للماء فى الرى ولا للنار فى الإحراق قالوا وإنما المؤثر هو الله تعالى عند حدوث الأسباب لا بها . وقالوا بتكفير من اعتقد أن الله تعالى أودع قوة الرى فى الماء وقوة الإحراق فى النار . وإنما الإيمان والاعتقاد بأن الرى جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة وصادف مجيئه شرب الماء من غير أن يكون للماء دخل فى ذلك — وبذلك فكوا الأسباب عن مسبباتها . فكان لهذا من الأثر البالغ ما جعل المسلمين فيما بعد يبالغون فى عقيدة القضاء والقدر — ويربطون الحوادث بالخرافات والأوهام لا بالأسباب والمسببات فالزرع إنما ينجح بالقدر ويفسد بالقدر لا بما أثبته العلم وما يجره الإهمال . وهكذا أصبحت عقيدة القضاء فيما بعد صادّة عن العمل . .

وفرق كبير بين العقيدة فى القضاء والقدر وبين الجبر . فالقضاء والقدر الصحيحان يؤمنان بربط الأسباب بمسبباتها ويحملان صاحبهما على العمل ثم لتكن النتيجة بعد ما تكون وعلى هذه العقيدة كان أكبر الشجعان الفاتحين من أمثال خالد بن الوليد وتيمورلنك والإسكندر ونحوهم ، لا يهابون الموت اعتماداً على أن ما قدر يكون . أما الجبر فيرى الإنسان كالريشة فى مهب الريح وما قدر لا بد أن يكون عمل الإنسان أو لم يعمل ، تشجع أو لم يتشجع . وهذه العقيدة على هذا النحو دخيلة على الإسلام مما جعل كثيراً من الأوربيين يجعلون من عيوب الإسلام العقيدة فى القضاء والقدر والتوكل على الله ولو أنصفوا لعدوها بحالتها الحاضرة من عيوب المسلمين لا من عيوب الإسلام .

* * *

وخطا الإسلام فى الرق خطوة واسعة فهو لم يجزه إلا لمن يؤسر فى حرب

شرعية ، أما اختطاف الولدان والبنات بشن الغارات على القبائل واتخاذهم عبيداً فعمل جاهلي لم يجزه الإسلام . وقد سوى الإسلام بين ذوى الألوان المختلفة سوداً وبيضاً فقال الرسول : « ليس لعربى على أعجمى ولا لأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح » . وقرر للأرقاء الحقوق التى للأحرار ، بل جعل للرقيق مزايا ليست للأحرار بإعفاء الأرقاء من نصف العقوبات التى يحكم بها على الأحرار وجعل العتق واجباً فى كفارة اليمين وكفارة الفطر فى رمضان إلى غير ذلك ، وأوجب على المسلمين حسن معاملة الأرقاء ، قال صلى الله عليه وسلم : « اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم ، أطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون فما أحببتم فأمسكوا وما كرهتم فبيعوا فإن الله ملككم إياهم ولو شاء لملكهم إياكم » وسأله رجل كم أعفو عن الخادم فصمت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : « اعف عنه فى كل يوم سبعين مرة » ، وضرب رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبداً له ، فجعل العبد يقول أسألك بوجه الله فلم يعفه فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانطلق إليه ، فلما رأى الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمسك فقال له الرسول : « سألك بوجه الله فلم تعفه فلما رأيتنى أمسكت يدك قال الرجل فإنه حر لوجه الله فقال النبى لو لم تفعل لسفعت وجهك النار » .

وقال صلى الله عليه وسلم : « أرقاؤكم إخوانكم استعينوهم على ما عليكم وأعينوهم على ما عليهم » . وقال الإمام الزهرى : متى قلت للمملوك أخزاك الله فهو حر .

وليس يصح قياس هذه الخطوة الواسعة بما فعلت الأمم في هذه الأيام . وإنما يقاس على ما كان الرقيق عليه قبله في أيامه ، فقد كان المصريون القدامى والبابليون والبراهمة والفرس يتخذون الرقيق سلعة ويعاملونهم معاملة وحشية ، واتخذه اليونان أيضاً وأقره كبار فلاسفتهم كأرسطو وأفلاطون ، بل زعم أرسطو أن أرواحهم كأرواح الحيوانات . وتوسع الرومانيون في الاسترقاق إلى حد بعيد . وكان آباء الكنيسة النصرانية يكاثرون الكونتات في اقتناء الأرقاء ، فإذا علمنا هذا علمنا الخطوة الواسعة التي خطاها الإسلام في شأن الأرقاء .

* * *

وشرع الإسلام الجهاد ، والجهاد كلمة إسلامية تستعمل بمعنى الحرب وهي مصدر جاهد يجاهد مجاهدة وجهاداً مأخوذة من الجهد وهو الطاقة والمشقة ، فالجهاد كما قال الراغب الأصفهاني « استفراغ الوسع في مدافعة العدو — والجهاد ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس ، وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى « وجاهدوا في الله حق جهاده » — « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » — « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله » الآية

وقد شرع الجهاد في الإسلام في ثلاثة مواضع :

الأول — إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان

الثاني — إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم

الثالث — إذا استنفر الإمام قوماً لزمهم النفير معه بدون ذكر الأدلة

وقد أثبتت التجارب أن الحرب سُنة من سنن الاجتماع البشرى وأثر لسنة تنازع البقاء وتعارض المصالح والمنافع والأهواء ، بل هى سنة من سنن بعض الحشرات التي تعيش عيشة التعاون والاجتماع كالنمل فهو يغزو ويبيد ويسترق ويستخدم رقيقه فى خدمته وترفيه معيشته . ويدل التاريخ أيضاً على أن شعوب أوربا أشد البشر ضراوة وقسوة فى الحرب فى أطوار حياتهم كلها من همجية ووثنية ونصرانية وصليبية ومدنية مادية . ومن علمائهم وفلاسفتهم من يرى منافع الحرب أكبر من مضارها ولا تزال جميع دولهم تنفق على الاستعداد لها فوق ما تنفق على غيرها من مصالح الدولة والأمة وترهق شعوبها بالضرائب الكثيرة فإذا لم تجد استدانت .

وقد كان من تعاليم الإسلام منع جعل الحرب للإكراه على الدين أو للإبادة أو للاستعباد الشخصى أو القومى أو لسلب ثروة الأمم والتمتع بالشهوات ومنع استعمال القسوة فى الحروب كالتمثيل بالأعداء ومنع قتل من لا يقاتل كالنساء والأطفال والعبّاد ومنع التخريب والتدمير الذى لا ضرورة له .

ومع هذا قال بعض الأوربيين « إن الإسلام لم يمتد بهذه السرعة إلا بالسيف فقد فتح المسلمون ديار غيرهم والقرآن بإحدى اليدين والسيف بالأخرى » . وهو خطأ واضح فهم لم يستعملوا السيف إلا دفاعاً عن أنفسهم وكفاً للعدوان عليهم ثم توسعوا فى الفتح بحكم نشر الدعوة .

ثم ذهب جماهير الفقهاء إلى أن القتال لدفع الأعداء وصد الاعتداء على الدين أو الوطن فرض عين ، ويجب على المسلمين إذا فقد بلد من بلاد الإسلام أن يستعدوا لاستعادته مهما كلفهم ذلك من نفوس وأموال إلى أن

يظفروا بذلك . وإذا أعلن الإمام النفير العام وجب على كل فرد أن يطيعه بما يقدر عليه من نفس أو مال كما تقدم . ويجب طاعته فيما دون ذلك بالأولى .

وقد سمى فقهاء المسلمين كل البلاد التي فتحها المسلمون ويجب عليهم دفع العدوان عنها دار الإسلام وما عداها دار الحرب .

ووضع الإسلام أسساً للنظام الاجتماعي ووضع أساساً لذلك عقيدة أن كل شيء في السماء أو في الأرض إنما خلق للإنسان .

« هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعًا » .

« ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » .

« وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » .

« ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم »

« الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة » .

« هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها » .

— وهو تعالى الذى أنشأ الأسرة :

« والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم » .

— وسخر لنا الأنعام

« وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون » .

— وخلق لنا الشمس والقمر والسحاب والمطر

« وخلقناكم أزواجاً ، وجعلنا نومكم سباتًا ، وجعلنا الليل لباساً ، وجعلنا النهار معاشًا ، وبنينا فوقكم سبعاً شدادا ، وجعلنا سراجاً وهاجا ، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » .

— وسخر لنا ما ملكته أيدينا من عبيد

« وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن . . إلى أن يقول : أو ما ملكت أيمانهن » .

— وسخر النساء للرجال وسوى بينهم فى المعاملة .

« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء » .

« ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » .

— ونظم الزواج والطلاق .

« هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين » .

« وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء

مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » .

— وجعل لهن من الحقوق وعليهن من الواجبات الاجتماعية ما للرجال وعليهم .

« يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن الله » .

— وأجاز زواج المؤمنات والكتابيات دون المشركات .

« ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم .

— وفى الطلاق وردت الآيات .

« الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » .

« وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » .

« وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير » . « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما » . « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » . « وإن تفرقا يغن الله كلا من سعته » .

— ويحرم على الرجل أو المرأة أن يقتلا أولادهما .

« قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم » .

« ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم »

— وألغى التبنى .

« ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » .

— وأوجب العناية باليتامى .

« ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير » .

« وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين » .

« وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » .

— وأوجب البر بذى القربى .

« وبالوالدين إحساناً وذى القربى » .

— وأوجب إكرام الرقيق .

« .... وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم » .

وهذا النظام ربط العلاقات بين أفراد الأسرة الواحدة وبين الأسر جميعاً. وكان تعداد الزوجات إلى أربع وإباحة التسرى ضرورة من الضرورات ، إذ كان الإسلام قد أمر بالجهاد : والجهاد عادة يقضى على الرجال دون النساء فنتج من ذلك كثرة عدد النساء عن الرجال : واقتضى ذلك اختصاص عدد من النساء برجل واحد : ولكن مع الأسف قلّ الجهاد أو بطل على توالى الزمان وظل التشريع كما هو فنتج عن ذلك انحلال الأسرة ، فطبيعى أن البيت الواحد إذا كان فيه حرائر متعددات وملك يمين متعدد أيضاً كثر الخلاف بين الحرائر بعضهن وبعض ، وبين الحرائر والإماء ، وبين الأولاد لتعدد أمهاتهم ، خصوصاً أن من طبيعة الرجل أن يفضل بعضهن إما لجمالهن

وقد ضغط الإسلام على تعاليم خاصة أهمها توحيد الله وعدم الإشراك به شيئاً .

وربما كان ملخص تعاليم الإسلام التى تختلف عن التعاليم الجاهلية فى آيتين : الأولى « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين » الآية والثانية قوله تعالى « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً » الآية .

وفى التوحيد يقول الله تعالى « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد »

« وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم »

« الله لا إله إلا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم »

« وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه بل له ما فى السموات وما فى الأرض كل له قانتون » .

وهذا الإله الواحد صدرت عنه المخلوقات كلها .

« الحمد لله رب العالمين »

« الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون »

« ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم »

« بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون »

« إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى

تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون »

وهو يقر أن عقيدة الوحدانية أتى بها جميع الأنبياء من عهد آدم إلى عهد محمد وأن الناس هم الذين غيروا فى هذه العقيدة وبدلوا — قال تعالى :

« وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا »

« كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم »

* * *

وأحاط الإسلام تعاليمه التى ذكرنا بإطار قوى من الإشراف سماه « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ويعنى به أن ما تعارف الناس عليه من فضائل ، وما فطروا عليه يسمى المعروف ، وما أنكره الناس من رذائل بطبعهم يسمى المنكر . وجعل كل ذى قدرة وكفاية مسئولا عن أعمال الجمعية الإسلامية خيراً كانت أو شراً . فيجب أن يحضوا على الخير وينهوا عن الشر ، والمسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم . وعمل هؤلاء أشبه بعمل البرلمانات اليوم فى الأمم المتحضرة تنبه على ما يجب أن يعمل بأسئلتها واستجواباتها . وجعل القرآن دليل رقى الأمة تمسكها بهذا المبدأ فقال : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » ولعن اليهود إذ أضاعوا هذا المبدأ فقال: « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » وجعل الإنسان فى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر . فهو فرض على كل قادر ذى كفاية ، وفيه علاج للأمة من بعض أدوائها ، وإذا تركته الأمة كان ذلك علامة على استفحال الداء فى جسمها . ومهما اشتد الأمر على المسلمين فالعلاج لا يزال ممكناً وطريق السلامة لا يزال مفتوحاً آمناً ، ولا يعوزنا إلا التمسك بهذا المبدأ فهو يشعر الإنسان بالعزة وأنه ليس مسئولا عن نفسه فقط ولكنه مسئول عن نفسه وعن الجمعية الإسلامية التى ينتسب إليها ، فإذا شعر بذلك أماط الأذى بكل قدرته ، وكافح فى سبيل نشر الخير ودفع الشر . وقد أتى المسلمون أكبر ما أوتوا من شدة شعورهم بالفردية واعتقادهم انهم ليسوا مسئولين إلا عن أنفسهم ، وفى الحديث : « مثلكم كمثل راكبى سفينة اقتسموها وأراد أحدهم أن يكسر ملكه فإن أخذوا على يده نجا ونجوا وإلا هلك وهلكوا » وهذا المبدأ يكمل الشورى فبعد ان يستبين الأمر يجب الحض عليه والأمر بتنفيذه وهذان ركنان قويان فى الإسلام شورى تبحث عن الحق ، وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر ينفذونه .

* * *

ولم يضع الإسلام تعاليم اقتصادية وسياسية وأخلاقية ثابتة مستقرة لأن هذه الأمور كلها قابلة للتغيير بحسب تغيرات الأحوال وإنما

وضع بعض أسس اقتصادية يرى من المصلحة تحقيقها . فقد حرم الربا وأوجب الصدقات وأحل البيع لأنه يرى أن الربا كائناً ما كان ينفع أصحاب رؤوس الأموال لا الفقراء والذى يهمه هو إيصال المال إلى الفقراء فدعوى أن الربا إنما حرم على الأفراد لا على البنوك والشركات دعوى يراد بها مسايرة الفكر الأوربى الحديث .

وكذلك جعل الله نظام الميراث موزعاً توزيعاً كبيراً على الأولاد والأخوات وذوى الأرحام والعصبات وغيرهم حتى لا تقع رؤوس الأموال فى يد فرد كما يفعل بعض البلاد الأوربية فى قصرهم الإرث على الابن الأكبر وفى هذا ضمان لأن المال بعد أجيال ثلاثة يوزع توزيعاً كبيراً — وبين مصارف الزكاة فى قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل » ولم ينص من الأخلاق إلا على ما كان غير قابل للتغير بتغير الزمان كالعدل والإحسان والمحافظة على أموال اليتامى .

* * *

وكل دين من الأديان لا بد له من شعائر تحيي القلب وتساعد على تنظيم المجتمع . والإسلام أكد العمل كما أكد العقيدة وأبان أن العقيدة لا بد أن تتبع بعمل فهو دائماً فى القرآن يتبع الذين آمنوا بقوله وعملوا الصالحات لأن العقيدة إذا كانت صحيحة ولكنها أفلاطونية لا تترجم إلى عمل كانت لا قيمة لها . وهذه الشعائر هى فى الإسلام . الصلاة والصوم والزكاة والحج . فالصلاة ليست أهميتها فى مظاهرها وحركاتها وسكناتها وإنما أهميتها فى إحياء

قلب المسلم وهى ترمى إلى ثلاثة أشياء : أن يخضع القلب لجلال الله وعظمته ويعبر اللسان عن تلك العظمة وذلك الخضوع أفصح عبارة بما يتلو ما تيسر من قرآن وأن تؤدب الجوارح حسب ذلك الخضوع ، وأن يقوم الإنسان بين يدى الله تعالى مناجياً ويقبل عليه مواجهًا ، وأن يستشعر ذله وعزة ربه وأتم ما يكون ذلك بالسجود . وهى وسيلة من وسائل تجلى الله على العبد وطهارة قلبه .

وفى الصلاة يقول الأستاذ وليم جيمس : « يبدو لى أن الصلاة ستظل قائمة أبد الدهر على الرغم من كل ما أحدثه العلم إلا أن يحدث تغير فى الطبيعة العقلية عند الناس ، فالدافع إلى الصلاة نتيجة حتمية لمحاولة الإنسان أن يثبت وجوده الذاتى الداخلى فى عالم مثالى وفى صدر كل إنسان شوق إلى هذا العالم وأكثرنا يرى أن فقدان مثل هذا الملاذ الداخلى معناه التردى فى هوة من الفزع أقول : « أكثرنا » لأن الناس تختلف مواقفهم من هذا الهدف المثالى فهو عند بعضهم أساس وعند غيرهم أدنى من ذلك ، وأكثر الناس تدينًا هم الفريق الذى اختص بقسط أوفر من هذا الشعور . ولكنى واثق أن من يدعون فقدانهم له إنما يخدعون أنفسهم . »

والصلاة سعى إلى الحقيقة من طريق غير طريق الفكر . وكل صلاة جماعية فى روحها حتى الناسك يعتزل الناس ليجتمع بالله وفى الاجتماع تكبر قوة الملاحظة عند الإنسان وتعمق عاطفته . وقد رتب الإسلام للاجتماع درجات فجعل بعضه يوميًا وجعل بعضه سنويًا إذن فالصلاة — فردية كانت أو جماعة — تعبير عن شوق الإنسان لاستجابة يحس بها والعالم من حوله صامت . وفيها تؤكد الذات وجودها فى لحظة فنائها . أما الوضع الذى يتخذه المصلى فليس موطن

نزاع « ولله المشرق والمغرب . . . . . » الآية ، ولكن وجهة المصلى عامل هام في حصر تفكيره ، ولذلك اتخذ الإسلام قبلة معينة ليضمن وجود الوحدة في الشعور الجماعى .

* * *

ويلي ذلك الزكاة وهي اثنان ونصف فى المائة يعطيها الغنى للفقير لتؤلف بين القلبين ويشعر الغنى ببؤس الفقير وحاجته إلى المعونة .

ثم الصوم وهو مكمل للزكاة ، إذ يشعر الصائم بما يلاقيه الفقير من عناء يستحثه على العطاء ولذلك قال رسول الله (ص) « لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك » ثم كان من شرائط صحة الصوم كف اللسان عن الرفث والفسوق .

وبعد ذلك يأتى الحج وهو اجتماع جماعة عظيمة فى مكان واحد وزمان واحد يذكرون حال المنعم عليهم ويتداولون فيما بينهم مشاكلهم وكيفية تعاونهم فيستفيدون ويفيدون خصوصاً وأن اجتماع المسلمين فى صلاة الجمعة أو صلاة العيدين غير كاف لتحقيق هذه الفضيلة على أكمل وجه .

هذه أهم الفرائض التى أتى بها الإسلام وبعض الشرائع لإصلاح الفرد كالصلاة الفردية وبعضها لإصلاح المجتمع كالزكاة والصوم والحج وفى كل خير ، وليست لهذه الأعمال قيمة إلا إذا مست القلب وهزته وربطت بحبال متينة بين القلب وبين الله وبين القلب وبين الناس . فإذا تم المرء صحة عقيدته وإقامة الشعائر التى شرحنا تم إسلامه وإلا كان بناء مبنياً على ركن دون ركن .

ومن مبدأ الإسلام أن الأعمال الصالحة ما لم تستند على إيمان بالله ورسله فلا قيمة لها ولذلك لما سأل رسول الله (ص) عدى بن حاتم عن أبيه قال إنه فى النار لأنه وإن أتى بفضيلة كفضيلة الكرم وأنقذ الموءودة من الموت فإن أعماله الطيبة هذه لم تصدر عن إيمان بالله ولا عن حسن نية . وقد علق الإسلام أهمية كبرى على نية العمل فقال رسول الله (ص) : « إنما الأعمال بالنيات » وقال فى موقف آخر : « نية المرء خير من عمله » . كذلك إذا اعتقد العقائد الصحيحة ولم يشفعها بعمل صالح كانت عقائد فى الهواء لا قيمة لها إذ لم تدعمها الأعمال الصالحة ، فالإسلام دائماً يربط بين العقيدة والعمل « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » وهكذا .

* * *

ووضع الإسلام نظاماً للحكم ليس بالحكم الأرستقراطى ولا الديموقراطى ولا الشيوعى حتى ولا الثوقراطى ، فالثيوقراطية نظام الحكم فيها دينى ينفذ القائم على رأسها تعاليم إلهية معينة ، ليس مسؤولا عنها الحاكم إلا أمام الله وليس مسؤولا أمام الشعب ، والارادة الالهية هى التى اختارت من بين الناس ملكاً عليهم إما مباشرة أو بواسطة اختيار أفراد . وتسمى النظرية الثانية نظرية العناية الإلهية . وعلى كلا الأمرين فالملك مؤيد بروح من عند الله الذى اختاره وعهد إليه بمراعاة صالح الشعب المملك عليه . وهذا الملك محاسب أمام الله فقط لا أمام الشعب وعلى هذا قال لويس الخامس عشر فى مرسوم أصدره عام ١٧٧٠ « إننا تلقينا التاج من الله وسلطة عمل القوانين من اختصاصنا وحدنا ، دون تبعية أو توزيع » . وقال غليوم ملك ألمانيا فى

عام ١٩١٦ : « إن الملك استمد سلطانه من الله ولا يقدم حسابه إلا إليه وإننى على هذا المبدأ أضع سياستى وأعمالى » . فمن الخطأ أن يسمى النظام الإسلامى نظاماً ثيوقراطياً فالإسلام أرسل إلى الناس كافة ودعا إلى أن تكون كلمة الله هى العليا وكلمة الذين كفروا السفلى فكل الأرض وطن المسلم . ووجب تناصر المسلمين مهما كانوا .

وأساس الحكم فى الإسلام . هو الشورى قال تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » . وقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم استشار أصحابه فى أمر أسارى بدر وفى غزوة الخندق وفى صلح الحديبية وعمل بما أشاروا به .

* * *

ثم إن الاسلام لم يضع نظاماً خاصاً للخلافة بل تركه لاختيار أهل الحل والعقد وترك للمسلمين أن يختاروا تفاصيله فى قانون مكتوب أو متعارف وأن يراعوا البيئة التى نشأوا فيها ليضعوا ما هو الصالح لهم — كل ما فى الأمر أنه يجب أن يراعوا فى دستورهم وأحكامهم الأصول التى وضعها الله تعالى فى التحليل والتحريم ، فإذا قلنا إن الاسلام ترك الحكم مؤسساً على نظام شورى مراعى فيه صالح الشعوب والظروف المحيطة بهم لم نُبعد . والخليفة أو الملك ليس مسؤولا فقط أمام الله بل مسؤولا أيضاً أمام أهل الحل والعقد بل أمام الشعب كله . وقد خاطب الله المسلمين فى كل ما يتعلق بالحكم مثل : « فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها » — « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » .

وعمرُ قَبل أن تحاسبه عجوز ، وحاجه مسلم صغير لمَّا اطلع على عورة منه من ظهر البيت لا من بابه ؛ وفى هذا كله يخالف النظام الإسلامى النظام الثيوقراطى الذى يجعل الملك مسؤولا وحده أمام الله وحده .

وقد أراد الرسول صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى مات فيه أن يعين من يلى الأمر من بعده ، ففى الصحيحين أن رسول الله (ص) لما احتضر قال : « هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده » وكان فى البيت رجال منهم عمر بن الخطاب فقال عمر إن رسول الله (ص) قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله فاختلف القوم واختصموا فمنهم من يقول قربوا إليه يكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده ومنهم من يقول القول ما قاله عمر فلما أكثروا اللغو والاختلاف عنده عليه السلام قال لهم قوموا فقاموا .

وتركُ الأمر مفتوحاً لمن شاء جعل المسلمين طوال عصرهم يختلفون على الخلافه حتى إلى عصرنا هذا بين السعوديين والهاشميين . وقد ظل الإسلام قويًّا متينًا مدة عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلما مات بدأت معاول الهدم : فالعرب مع مزاياها المتعددة تتصف بعيوب : أهمها عدم الطاعة : وهو دور تاريخى ، يكاد يكون طبيعيًّا ، فكل عربى يرى لنفسه حق السيادة وعدم الخضوع . وقد كانوا يخضعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاعتقادهم بالسلطة الإلهية ، فلما مات لم يذعنوا لمن أتى بعده ، كما كانوا يذعنون للرسول من قبل .

* * *

« وحمل الإسلام نظاماً للميراث بينه فى كتابه وشدد بالمطالبة بالعدل . سواء

فى ذلك عدل الفرد أو العدل فى المجتمع قال تعالى :

« اعدلوا هو أقرب للتقوى »

« وأقسطوا إن الله يحب المقسطين »

وبهذه التعاليم كلها امتاز الإسلام عما كان حوله من الأديان الأخرى ، فى الأمم الأخرى : من روم وفرس وحبشة وغيرهم .

فقد كان أساس هذه الأديان صحيحاً فى أصله . ولكن اعتراها من الفساد والانحطاط وفقدان الروح ما جعلها تحتاج إلى إصلاح كبير بشهادة مؤرخى الحالات الاجتماعية فى هذه الأمم . والإسلام يقرر أن تعاليمه لم يأت بها النبى من عنده ولكنها وحى نزل عليه من ربه . وهذا الوحى أنواع :

قال تعالى : « ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء »

وهذا الوحى أنواع بعضه لا تختص به الرسل بل ولا الإنسان بل إن الحيوانات تعمل بغرائزها بوحى من الله كما قال تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون » وكل خطرات نفس الإنسان والإيعاز إليه بعمل الخير إيحاء من الله . أما الرسل فلهم شأن أرقى من هذا ، بأن يرسل الله ملكاً كجبريل يحمل رسالته إلى النبى بآية قرآنية أو بحديث قدسى . وقد حدث النبى (صلى الله عليه وسلم) نفسه عن هذا فقال إنه كان يأتيه أحياناً على شكل إنسان كدحية الكلبى وأحياناً يأتى على شكل صلصلة جرس فيفصم عرقاً فى اليوم الشديد البرد ثم ينفصل عنه وقد وعى عنه ما يقول .

على كل حال إن تعاليم القرآن ، ليست من عند محمد وإنما هى من عنـد الله بواسطة ذلك الوحى . وأسلوب القرآن نفسه دال على ذلك مثل (قل أعوذ برب الفلق) و (قل أعوذ برب الناس) و (قل هو الله أحد) و (إنا أنزلناه قرآناً عربيًّا) و (قل أوحى إلىَّ إنه استمع إلى نفر من الجن) وهكذا من الأساليب التى تدل على أنه كان النبى (ص) يتصل بالملأ الأعلى بشكل لا نعرفه ، ويتلقى العـلم عن الله بشكل لا نعرفه أيضاً .

هذه النظرة التى ذكرناها من أن الإسلام وحى من الله على رسوله يمكن أن تؤدى إلى إحدى نتيجتين :

النتيجة الأولى : أن يطيع المسلمون هذه الأوامر فيما أتت به ، وكلها تقريبًا تعاليم كلية ثم يستعملوا عقولهم فى تطبيق الجزئيات عليها ويجتهدوا أيضًا فيما لم يأت فيه نص من الوحى تمشيًا مع هذه النصوص الكلية .

والنتيجة الثانية : أن يقف المسلمون عند هـذه النصوص ولا يتعدوها إلى الاجتهاد فيما لم تنص عليه . ونتيجة هذا الرأى إغلاق باب الاجتهاد .

فمن أجل هذا سمى القرآن تنزيلا ، قال تعـالى : « وإنه لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنـذرين ، بلسان عربى مبين » وقال تعالى : « من كان عدوًّا لجبريل فإنه نزَّله على قلبك بإذن الله » .

وقد نزَّل الله القرآن على قلب محمد بهذه الطريقة مقسما فى ثلاث وعشرين سنة على حسب ما كان يعرض من أحداث . فأحيانًا تنزل الآية أو الآيتان فى الموضوع ، وأحيانًا تنزل السورة كلها مرة واحدة كما حكوا عن سورة

الأنعام . وكانت الآيات إذا نزلت تكتب وتحفظ إما فى الصدور أو فى السطور . ولذلك استنكر بعض المشركين هذه الحالة فقالوا : (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة)

ويظهر أنه أبيح للقبائل المختلفة أن تتلاه بلهجاتها ومن ذلك نشأت القراءات المختلفة . وقد أجاز الرسول ذلك . أجازه الصحابة من بعده .

والحق أن المسلمين الأولين انقسموا إلى قسمين : منهم من كان يرى الرأى الأول ومنهم من كان يرى الرأى الثانى . وخير مثال على ذلك : عمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر . فقد كان عمر جريئاً فى الاجتهاد جريئاً فى إعمال العقل . حتى إنه كان يفهم النص ويفهم علته فإذا انعدمت العلة قال بانعدام المعلول كما فعل فى آية المؤلفة قلوبهم . وكان ابنه عبد الله يمثل المحافظين . وربما أيّد الرأى الأول أن رسول الله (ص) أجاز عمر فى اجتهاده وأجاز معاذ بن جبل فى اجتهاده أيضاً عند ما لم يكن نص . وربما أيد هذا الرأى أيضاً ما ورد فى القرآن الكريم من آية النسخ كقوله تعالى : (مَا نَنسخ مِن آيةٍ أو ننسها نأت بِخيرٍ مِنها أو مِثلها) ففي الثلاث والعشرين سنة تغيرت الظروف التى استدعت بعض الأحكام ثم تغيرت الظروف فتغيرت بعض الأحكام . بل ربما كانت المسألة تحتاج إلى أمر ، وتتغير الظروف فتحتاج إلى نهى ، كالذى قال رسول الله (ص) « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » وربما كان هذا هو السبب فى أن بعض الآيات فيها حكم يخالف حكم الآية الأخرى ، وقد اضطر المفسرون إلى النص على أن بعض الآيات منسوخ وبعضها ناسخ . فإذا حدث هذا فى ظرف ثلاث وعشرين سنة فى حياة

النبى (ص) فما بالك إذا اختلفت السنون ومر أكثر من ألف عام ، وتغيرت الظروف بالفتح الواسع ، وتغيرت البيئات من حارة إلى باردة ، ومن بداوة بسيطة الى مدنية معقدة ، والى معاملات لم تكن معروفة كالسَّلَم ونحوه. وواجه المسلمون فى القديم مدنيات قديمة كمدنيات الفرس والروم والهند ومصر وفى الحديث المدنية الغربية معتقداتها وتراكيبها . ألا يظن الناظر أن النبى (ص) لو كان حيًّا وواجه هذه الظروف لنزلت عليه آيات كثيرة من آيات النسخ والله الكريم الرحيم لم يخل الأمة الإسلامية من تشريع مرن يقابل هذه الحياة الجديدة بالاجتهاد المطلق . وكان من نعم الله أن وُجد المجتهدون المختلفون أمثال أبى حنيفة والشافعى ليواجهوا هذه المدنيات القديمة ويقابلوها بأحكامهم المستمدة من روح القرآن وتعاليمه . ولكن خلف من بعدهم خلف ضيقوا واسعًا وأغلقوا بابًا مفتوحًا . (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

ولذلك رمى بعض المستشرقين الإسلام بالجمود ، وعذرهم فى ذلك ما رأوا من عدم استعمال المسلمين عقلهم ووقوفهم عند تقليد آبائهم ، مع أن آيات الأحكام فى القرآن ، التى جاءت فى التشريع قصداً قد لا تتجاوز المائة ، وأحداث الزمان التى تتجدد فى كل عصر وأوان تعد بالألوف

ومما يؤيد ذلك دعوة القرآن الكريم إلى استعمال العقل مثل (أفلا يتدبرون) ، (أفلا يعقلون) ، (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) ، (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وشبّه الذين لا يستعملون عقولهم بالأنعام قال تعالى عنهم إنهم (صم بكم عمى) و (مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون) وقال (لهم قلوب

لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام بل هم أضل) وقال (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) وقال (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا)

ودعا الى نوع من الغذاء يناسب العقل من النظر فى آيات الله فى السماء وفى الأرض وفى الفلك التى تجري فى البحار وفى اختلاف الألسنة والألوان ونحو ذلك . فالله الذى مجّد العقل هذا التمجيد لا يأتى بتعاليم تحجره وتجمده ، بل كانت أفعال النبي (ص) فى جمعه كبار الصحابة وسؤاله بعضهم فى مسائل دينية تدل على صحة هذا الاجتهاد كالذى فعل مع عمر فى استشارته فى الأذان ونحو ذلك

ولو بنى الإسلام على أساس غير متين لطار كما طار غيره . نعم ، إن الصين بقيت زمناً أطول منه على وثنيتها . ولكن ، يلاحظ أن الصين كانت فى قارة واحدة بينما كان الإسلام فى ثلاث قارات وأنها لم تحط بالأعداء من حولها كما أحيط هو ، فى وقت واحد كانت ضربات التتار وضربات الصليبيين وغيرهم .

إن العلم الحديث مع تقدمه الباهر لم يستطع أن يفسر أسرار الحياة ، إلا نتفا هنا ونتفاً هنالك ، وعجز عجزاً تامًا عن تفسير الباقى .

أما الإسلام فقد استطاع أن يحيى فى الإنسان الضمير الدينى ، ويحل به المشاكل كلها بحذافيرها . واستطاع أن يفهم ضم الحياة الأخرى إلى الحياة الدنيا ، فيُفهم من ذلك ، أن مجرمًا يسعد ، ومستقيماً يشقى ، لأن هنالك

ضميمة أخرى إلى الحياة الدنيا تحدث التعادل بين حياة المجرم والمستقيم .
لكل هذه الأسباب ، نرجو أن إحساس الغربي بالشقاء وبالعجز وبالحيرة عن فهم سر الحياة ، يلجئه أخيراً إلى أن يرى المنقذ من كل ذلك ، ولعله لا يجد غير الإسلام » .

* * *

جاء بهذا الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم وقد ولد فى مكة عام ٥٧١ م تقريبًا ومع أنه هو النبى الذى أدركه التاريخ فإن كثيراً من أحداثه فى طفولته وشبابه مجهولة كل الجهل ومات أبوه قبل ولادته وماتت أمه وهو فى السادسة من عمره ، ولما بلغ الثانية عشرة رحل مع عمه أبى طالب إلى الشام فقابل فى أثناء رحلته راهبًا مسيحيًا اسمه (بَحِيرَا) وتزوج وهو فى الخامسة والعشرين من خديجة وهى سيدة قرشية تناهز الأربعين من بنى أسد وكانت قد تزوجت قبل النبى بزوجين وكانت ذات ثروة وجاه فكانت من أوفر أهل مكة غنى وكانت تستخدم رجالا من قريش كان آخرهم محمداً (ص) ولم يتزوج غيرها فى أثناء حياتها فكفاه الله مؤونة اليتم والفقر .

« ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلا فأغنى » فلما كفى مؤونة الفقر استطاع أن يتفرغ للتأمل فكان يخرج إلى غار حراء ويقيم فيها الليالى ذوات العدد يتأمل فيما عليه العالم عامة وقومه خاصة من ضلال مبين ولكن أين الصواب ، وفى ليلة سمع صوتًا يقول : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق » ، ثم تتابع عليه الوحى وذهب إلى بيته وقلبه يضطرب خوفا حتى دخل على خديجة وهو يقول زملونى زملونى

ودخل عليها مرة أخرى وهو يقول دثرونى دثرونى ، فآمنت به . وليس أدل على صدق الرجل من أن يؤمن به أقرب الناس إليه كخديجة وعلى ابن أبى طالب وقد أمر أن يبلغ قومه رسالته فبلغهم فاستخفوا به وقالوا ساحر أو مجنون وما زال يدعوهم ويعذبونه ، فلما ضاق صدره أمر بعض أصحابه أن يهاجر إلى الحبشة فخرجوا فى هجرتين كانوا فى الأولى إحدى عشرة أسرة ثم لحقت بهم ثلاث وثمانون أسرة أخرى من بينهم أسرة عثمان بن عفان ، فتلقاهم النجاشى بقبول حسن ثم أسلم عمر بن الخطاب فأعلن إسلامه فوجد الإسلام فيه ناصراً قوياً . وفى هذه الأثناء كانت حادثة الإسراء والمعراج . وفى سنة ٦٢٠ قدم سوق عكاظ نفر معظمهم من الأوس والخزرج فعرض عليهم محمد الإسلام فقبلوا وبايعهم ووفد إليه فى سنة ٦٢٢ خمسة وتسعون منهم امرأتان فبايعوه واحتكموا إليه فى الخلاف الناشب بين الأوس والخزرج فوفق بينهم، واتخذ يثرب مسكناً له ولقومه . وقد أمر نحو مائتين من أصحابه أن يهاجروا إلى المدينة وأعد العدة بعد ذلك هو وأبو بكر للهجرة أيضاً ، وأوجد فى المدينة لما هاجر إليها توحيداً سياسياً نظامياً وآخى بين المهاجرين والأنصار ثم اعترضوا قافلة تجارية كانت عائدة من رحلتها إلى الشام فخاف أهل مكة لأن هذا الطريق هو سبب معيشتهم وانهزموا فى بدر ولم تصبر قريش على عار بدر فحاربت المسلمين من جديد فى غزوة أحد وجمعت جموعها وعلى رأسهم أبو سفيان. وأصيب النبى (ص) فى هذه الموقعة فشج رأسه وسال دمه وهزم المسلمون فقالت قريش إن هذه بتلك . وفى سنة ٦٢٧ تألفت أحزاب كثيرة من قبائل مختلفة

تُوالى القرشيين فنصح سلمان الفارسى بحفر خندق حول المدينة فمكثت الأحزاب شهراً تتناوش ثم انصرفت وعاد محمد (ص) إلى المدينة وناصب اليهود العداء لأنهم كانوا يتآمرون مع الأحزاب — عرض عليهم الإسلام فلم يقبل بنو قريظة فحكم الرسول بضرب أعناقهم وأمر بنى النضير بالجلاء . ونظمت حياة المسلمين بالمدينة تنظيماً اجتماعياً قوياً . وفى سنة ٦٢٨ سار محمد يصحبه ١٤٠٠ من المؤمنين إلى مكة وجرت بينه وبين القرشيين مفاوضات انتهت بتوقيع صلح الحديبية وبعد سنتين من ذلك فتحت مكة فدخل محمد الكعبة وأمر بأصنامها فحطمت وطهر البيت الحرام منها وكان عددها على ما قيل يبلغ نحو ٣٦٠ صنماً ولما أمكنه الله من قريش عفا عنهم وأطلق سراحهم . وفى السنة التاسعة من الهجرة أقام محمد (ص) حامية فى تبوك على حدود غسان وكثرت الوفود على المدينة حتى سميت سنة الوفود وفى السنة العاشرة للهجرة دخل محمد مكة ظافراً منتصراً فى موكب الحج .

هذا من ناحية الأحداث . أما من ناحية ما عمله من إصلاح فإنه بتعاليمه وتنظيماته استطاع مع ما نشأ عليه من جو خانق وعبادات متعفنة أن يوحد بين جزيرة العرب فى لغتها ودينها وأن يجعل الأمة العربية أمة بعد أن كانت قبائل لا تعرف معنى أمة ، ورفع من شأن نصف المجتمع وهو المرأة ولاقى فى سبيل ذلك كثيراً فلم ييأس . وتعاليمه التى أتى بها تعاليم إنسانية لا تخضع لظروف الزمان والمكان ومن أجل هذا كانت تعاليمه خالدة فالإنسان أخو الإنسان والأبيض أخو الأسود والملك أخو الرعية وأوعز إلى المسلم أن يكون قوة فعالة لاستئصال الشر وتعميم الخير وتمام الانسجام بينه وبين من يعيش

معهم — وطالب المسلم أن يحقق العدل وأن يعيش لخير نفسه وخير من معه؛ ولأن تعاليمه إنسانية كانت دعوته موجهة إلى الناس جميعاً لا فرق بين شرقى وغربى ، فالاجتهاد الذى شرعه كاف فى تعديل التعاليم حسب البيئة والظروف وهو بهذا مصلح لما فسد من الأديان مقوم لما مال منها ومن أجل هذا استطاع الإسلام أن يبقى مع مثل هذه الهزات التى أصيب بها المسلمون فى مختلف العصور ، وقد تعرض القرآن الكريم لبعض صفات الرسول مثل :

« النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » .

« قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضرًّا إلا ما شاء الله » .

« قل إنما أنا بشر مثلكم » .

« قل إنى لا أملك لكم ضرًّا ولا رشدا » .

« قل إنى لن يجيرنى من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا إلا بلاغاً من الله ورسالاته .

« الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث .

« هو الذى بعث فى الأميين رسولاً منهم » .

« ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم » .

« فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر .

« قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين »

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تتولوا عنه وأنتم معرضون » .

« واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين . . . . إلخ الآيات .

كما رودت أحاديث صحيحة كثيرة لبيان بعض أخلاقه صلى الله عليه وسلم .

وربما كانت سيرته فى المدينة التى تعرض لها القرآن والأحاديث أوضح من سيرته فى مكة ومع ذلك فلم يُبدأ فى تدوين سيرته إلا فى أوائل القرن الثانى الهجرى حين كتب محمد بن إسحق تاريخه واختصره ابن هشام فى سيرته . والمتتبع للسير فى العصور المختلفة يتجلى له أنها عظمت وكبرت على مرور الزمان حتى كأنها هرم مقلوب . وكل متأخر يجتهد فى زيادة الأوصاف والأحداث عن المتقدم .

ومع أن القرآن ينص على أنه ليس إلا بشراً كسائر الناس فقد وصفوه بصفات الأنبياء الذين جاءوا قبله حتى ما جاء فى الكتب غير الوثيقة . كأنه عز عليهم أن ينسب إلى أحد غيره من المعجزات ما لا ينسب إليه . صلى الله عليه وسلم .

* * *

مات رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يوصى بالخلافة لأحد من بعده : .. فقال قوم إن أحق الناس بالخلافة أبو بكر : لأن رسول الله رضيه لأمر الدين بإمامة المسلمين فى الصلاة : فليرضوه هم فى أمر الدنيا : أعنى الخلافة : وقال قوم : أحق الناس بالخلافة أهل بيته : عبد الله بن عباس أو على بن أبى طالب : . . ومن جهة أخرى : قال قوم : إن أحق الناس بها هم المهاجرون الأولون من قريش : وقال آخرون إن أحق الناس بها هم الأنصار : . .

كان مجال الخلاف الأول فى بيت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يدفن : والخلاف الثانى فى سقيفة بنى ساعدة حيث كان الأنصار يطالبون بالخلافة : وأخيراً تم الأمر لأبى بكر على مضض : فكان من أول ما واجهه حروب الردّة : وسببها أن كثيراً من العرب لمّا مات الرسول أبوا أن يخضعوا لأحد غيره : وأبوا أن يدفعوا الزكاة لأنهم عدّوها إتاوة لا تليق بالأحرار : وكان مظهر ذلك ما عبر الحطيئة عنه إذ يقول :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا   فيا لعباد الله ما لأبى بكر

ذلك أن العرب ليست تخضع عادة إلا لمن أتى بالسلطة الدينية قال ابن خلدون فى مقدمته : « والسبب فى ذلك أنهم لخلق التوحش الذى فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة فى الرياسة فقلما تجتمع أهواؤهم فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم وذلك بما يشغلهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الرادع عن التحاسد والتنافس فإذا كان فيهم النبي أو الولى الذى يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تمّ اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك وهم مع ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات وبراءتها من ذميم الأخلاق إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيء لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبُعده عما ينطبع فى النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات . »

ومن مظاهر هذا ما كان من خلاف الصحابة على من يتولى الأمر بعد الرسول . وكان هذا ضعف لباقة منهم إذ اختلفوا قبل أن يدفن الرسول . ولكن كان عذرهم في ذلك العمل على ضم الشمل ، وجمع الكلمة .

* * *

على كل حال اتسعت هوة الخلاف ، فلما علم أبو بكر وعمر باجتماع الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة ذهبا إليها ، وخطب أبو بكر خطبة موفقة أقنع فيها الأنصار بأولوية المهاجرين الأولين ، و بذلك كُفِى المهاجرون خلاف الأنصار ، ثم كان أن كفى أبو بكر أمر على ، فقد كره كثير من الصحابة أن يجمع بين النبوة والخلافة ، ولعلمهم بشدة علىّ فى الحق وعدم تساهله .

وقد أقام الاسلام نظام الشورى : قال تعالى : وَشَاوِرهم فِي الأمر ، ولكن المبدأ يمكن تفسيره تفسيرات مختلفة بحسب مقتضى الحال ويتسع حتى يشمل النظامات البرلمانية الحديثة ولعل هذا هو السر فى أن نظام الشورى لم يحدد وترك للمسلمين . وقد أقام النبي هذا الركن فى زمنه بحسب مقتضى الحال فقد كان المسلمون قلة وأولوا الحل والعقد قليلون يسهل اجتماعهم فى مسجد واحد و يؤخذ رأيهم فى الأمور العارضة فكان النبي لا يبرم أمراً هاماً حتى يستشيرهم فقد استشارهم بالفعل فى غزوة بدر ولم يغز قريشاً حتى وافقوا على ذلك واستشارهم جميعاً يوم أحد وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر إلا حيث ينزل الوحى ، فلما اتسع الإسلام بعد الفتح وأسلم كثيرون من الأماكن البعيدة عن المدينة وكان فى كل قرية أو قبيلة رجال من أهل المكانة يصح أن يؤخذ رايهم لم يكن من السهل استشارتهم وترك الأمر مفتوحًا لأنه

لو وضع قاعدة فيه لاتخذها المسلمون ديناً يتحجرون عليه. فلما مات النبي صلى الله عليه وسلم حصل هذا الاختلاف فبايع عمر أبا بكر ثم بايعه الناس وكان فى هذا مخالفة لركن الشورى ولذلك قال عمر انها غلطة وقى الله المسلمين شرها . وكذلك كانت غلطة بيعة أبى بكر لعمر وإن كان قد استشار كبار الصحابة فى ذلك فبعضهم حمده وبعضهم خاف من شدته فقال أبو بكر إنه يرانى ألين فيشتد .

قال ابن خلدون (سببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر ، قال صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) وبسبب ما سبق إليها من أحد الخلقين يبتعد عن الآخر ويصعب اكتسابه ، فصاحب الخير إن سبقت إلى نفسه عوائد الخير. وحصلت له ملكته بَعُدَ عن الشرِّ وصَعُبَ عليه طريقُه وكذا صاحبُ الشرِّ إذا سبقت إليه أيضاً عوائده — وأهلُ الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والاقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم قد تلونت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر وبعُدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما يحصل لهم من ذلك حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحِشْمة فى أحوالهم ، وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه فى المقدار الضرورى لا فى الترف ولا فى شىء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها ، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذموماتِ الُخلُق بالنسبة إلى أهل الحضر أقلُّ بكثير ، فهم أقربُ إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع فى النفس من سوء

الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها ، فيسهل علاجُهم عن علاج الحضر ، فلما جاء الأمويون أبطلوا هذا الركن الأساسى ، ووضعوا مبدأ الاستبداد فلما جاء العباسيون أسس الخلفاء سلطتهم على العظمة الشخصية فعل الأكاسرة وبذلك انهار مبدأ الشورى .

على كل حال كان توفيقاً من الله بيعة أبى بكر فقد كان صادقاً مخلصاً حازماً وكان موفقاً فى عدم قبوله السكوت عن العرب الذين لم يشاءوا دفع الزكاة إذ لو فعل مع نصيحة عمر له بالاغضاء لتمادوا فى البعد عن الإسلام شيئاً فشيئا ، ولذلك صمم أبو بكر على حرب العرب الذين منعوا الزكاة وسميت هذه حروب الردة وهى ليست ردة بالمعنى الفقهى المتعارف فلم يرتد العرب إلى الشرك بل اعترفوا بالوحدانية وبرسالة النبى وإنما لم يشاءوا أن يدفعوا الزكاة لأنهم عدوها ضريبة تشعر بإذلالهم خصوصاً وأن بعض عمال الزكاة كانوا يجبونها فى شيء من القسوة ، ومن جهة أخرى حقد بعض الزعماء على رسول الله إذ رأوه قد نجح فى الدعوة الإسلامية فظنوا أنهم يستطيعون ان يفعلوا ما فعل فادعوا النبوة وادعوا أنه أوحى إليهم بدين جديد ينهى عن الوثنية وفى أول خلافة أبى بكر واجه كما قلنا الخلاف على الخلافة كما واجه ارتداد البدو ، فجرد أبو بكر نفسه للقضاء على هـذه الخلافات ودحر دعاة الردة وأعانه على ذلك يده المنفذة خالد بن الوليد فثار بنو حنيفة فى اليمامة ثم ثار غيرهم فى غيرها

وكانت قبيلة أسد وغطفان تنزلان قريباً من المدينة وانتهزوا فرصة هياج جزيرة العرب وذهاب جيش المسلمين لمحاربة الروم وارتدوا أيضاً وهجموا على

المدينة فوجه أبو بكر إليهم من يصدهم واستمر فى الدفاع نحو شهرين حتى رجع أسامة بجنوده من غزو الروم فعهد إذ ذاك إلى خالد بن الوليد بحربهم فهزموا واضطروا إلى الاستسلام في الحال ثم كان من المرتدين أيضاً من بلاد البحرين وعمان وهى المنطقة الساحلية التى تمتد على طول الخليج الفارسى وكانت عاصمتها هجر فسار خالد إليها وأخضع أهلها بعد مقاومة طويلة عنيفة ثم انتقل إلى عمان ومعظم أهلها من صيادى السمك وقرصان البحر فأخضعهم عكرمة ثم سار عكرمة من عُمان إلى حضرموت واليمن فأطفأ عكرمة نارها بعد حروب طويلة .

وهكذا استطاع أبو بكر أن يخضع جزيرة العرب كلها ويقضى على ثورة المرتدين .

ثم جاء بعده عمر وكان لوناً آخر من ألوان البطولة فكان قويًّا عادلا مهيباً ينال من نفسه ومن أولاده ومن الناس . والمسلمون يتصورون عمر رجلاً طويل القامة ضخم الجسم مهيب الطلعة عادلا حتى فى نفسه وولده بيده هراوة يضرب بها أهله ومن خرج من المسلمين عن جادة الصواب فى قليل أو كثير ، وكان من أكثر ما عمله إخضاع الفرس وإزالة دولتهم فكان من أهم الوقائع وقعة القادسية وهى بلدة غربىّ النجف وعلى مسافة ثمانية عشر ميلا ونصف من الكوفة وكانت وقعة حاسمة خاضها القائد المشهور المثنى بن حارثة وقد قتل فى المعركة فخلفه سعد بن أبى وقاص ، كذلك تمّ فتح الشام والجزيرة وفلسطين ومصر على يده وليست قيمة عمر الكبرى فى فتح هذه البلاد ولكن فى وضع نظمها السياسية والمدنية والاجتماعية خصوصاً وأنه لم ينشأ

من قوم متمدينين حتى إن أكثر الفقهاء يعتمدون فى تشريعهم الاجتماعى على التقاليد التى سنها عمر عند فتحه الفتوح .

ولما حضرت عمر بن الخطاب الوفاة عهد كما قيل إلى ستة يختار منهم خليفة وهم صهر النبى (ص) على وعثمان والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله وكان ينبغى أن يختاروا أكفأهم ولو اختير على أو الزبير بن العوام لتغير وجه التاريخ ولكنهم اختاروا الينهم ناظرين فى اختياره إلى أن العرب كانوا قد سئموا حكم عمر فى شدته وهراوته وقد سار عثمان فعلا فى السنين الست الأولى سيرة عادلة رحيمة ولكنه فى الست الأخيرة كانت قد كبرت سنة وخضع لأقاربه من الأمويين فترك تصريف الأمور لرئيسهم مروان بن الحكم الأموى ، وهذا عين جميع الأمراء الرئيسيين من الأمويين ، فأغضب ذلك كثيراً من الصحابة وخصوصاً عليا والزبير وطلحة وغيرهم فأرادوا أول الأمر أن يحرروا الخلافة من هذه السلطنة فنصحوا عثمان بالاعتزال فأبى ولم تمض إلا فترة قصيرة حتى كان عثمان فى المدينة وليس معه إلا نفر قليل من الأصدقاء وكان من أكبر الشخصيات البارزة فى محاربته وتأليبه الناس عليه عائشة بنت أبى بكر ، واستطاع خصومه جميعاً أن يثيروا الأمصار عليه ، واجتمع أهل المدينة حول بيته ورفضوا أن يتزحزحوا عنه وثار المصريون أيضاً لما علموا أن كتاباً كتب باسم عثمان إلى عامله عبد الله بن أبى سرح يأمره فيه بالفتك بالزعماء عند عودتهم . وأخيراً تقدم رجل من المصريين فقتله وطالب الثائرون بتسلم القاتل فلم يجابوا وبويع بعده على بن أبى طالب وقام بطلب

الثأر وتسليم القتلة معاوية بن أبي سفيان ووقع النزاع بينه وبين على واختار معاوية دمشق مركزاً ، وكان العرب من قديم يعرفون هذه البلاد وقد تعودوا الطاعة والخضوع للأمير والملك وكان جيش معاوية أنظم وأطوع من جيش على الذى كان أكثره عرباً لا يلتزمون طاعة ولا يؤمنون بنظام ، وأخيراً وبعد وقائع كثيرة هزم على ثم قتل واستتب الأمر لمعاوية .

وهنا نقف وقفة عند مقتل عثمان فقد كان حادثة مروعة حقاً مؤثرة فى حياة المسلمين فيما بعد أكبر تأثير وقد توقع بعيدو النظر السوء فى المستقبل من هذه الحادثة وأكثر فيها الشعراء قال حسان بن ثابت .

أتركتمو غزو الدروب وراءكم   وغزوتمونا عند قبر محمد
فلبئس هَدْى المسلمين هديتم   ولبئس أمر الفاجر المتعمد

وقال حباب بن يزيد الهاشمى .

لعمر أبيك فلا تجزعَنْ   لقد ذهب الخير إلا قليلا
لقد سفه الناس فى دينهم   وخلى ابن عفان شراً طويلا
اعاذل كل امرىء هالك   فسيرى إلى الله سيراً جميلا

وكان من أهم ما نقم الناس على عثمان أن طلب منه عبد الله بن خالد ابن أسيد الأموى صلة فأعطاه أربعمائة ألف درهم وأعاد الحكم بن أبى العاص بعد أن نفاه رسول الله وأعطاه مائة ألف درهم ، وتصدق رسول الله بموضع سوق المدينة على المسلمين فأقطعه عثمان الحارث بن الحكم أخا مروان بن الحكم ، وأقطع مروان فدك ، وقد كانت فاطمة طلبتها بعد وفاة أبيها ، تارة بالميراث وتارة بالنحلة . فدفعت عنها . وحمى المراعى حول المدينة كلها من مواشى

المسلمين كلهم إلا عن بنى أمية ، وأعطى عبد الله بن أبى السرح جميع ما أفاء الله عليه من فتح إفريقيا بالمغرب . وهى من طرابلس إلى طنجة — من غير أن يشركه فيه أحد من المسلمين . وأعطى أبا سفيان بن حرب مائتى ألف من بيت المال فى اليوم الذى أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف . وقد كان زوّجه ابنته أم أبان . فجاء زيد بن أرقم صاحب المال بالمفاتيح فوضعها بين يدى عثمان و بكى . فقال عثمان : أتبكى أن وصلت رحمى ؟ قال لا ولكن أبكى لأنى أظنك أخذت هذا المال عوضاً عما كنت أنفقته فى سبيل الله فى حياة رسول الله . والله لو أعطيت مروان مائة درهم لكان كثيراً . فقال . الق المفاتيح . فإنا سنجد غيرك وأتاه أبو موسى الأشعرى بأموال كثيرة من العراق ، فقسمها كلها فى بنى أمية ، وزوج الحارث بن الحكم بنت عائشة فأعطاه مائة ألف من بيت المال أيضاً ، ونفى أبا ذر رحمه الله إلى الربدة لمناهضته لمعاوية فى الشام فى كنز الذهب والفضة وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر أضلاعه ، وعدل عن طريقة عمر فى إقامة الحدود ورد المظالم وكف الأيدى العادية ، والانتصاب لسياسة الرعية ، وختم ذلك كله بما وجدوه من كتابه إلى عامله بمصر يأمره فيه بقتل قادة الثورة* وقد أجاب بعض المعتزلة عن هذه المطاعن بأجوبة مشهورة ، على

* وقال فى ذلك عبد الرحمن الجمحى :

أحلف بالله رب الأنام ... ما ترك الله شيئاً سدى
ولكن خلقت لنا فتنة ... لكى نبتلى بك أو تبتلى
فان الأمينين قد بينا ... منار الطريق عليه الهدى
فما أخذا درهما غيلة ... ولا جعلا درهما فى هوى
وأعطيت مروان خمس البلاد ... فهيهات سعيك ممن سعى

أننا نرى أن هذه الأحداث لم تبلغ المبلغ الذى يستباح به دمه وكان يكفى أن يخلعوه من الخلافة ولا يعجلوا بقتله

وكما قال على . « استأثر (عثمان) فأساء الأثرة وجزعتم فأسأتم الجزع ولله حكم واقع فى المستأثر والجازع . »

وقد أكبر الصحابة قتل عثمان قال سعيد بن زيد .

لو أن أحُـداً انقض للذى صنعتموه بـ ن لـكان محقوقاً أن ينقض .

وقال عبـد الله بن سلام : « لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب الفتنة لا يغلق عنهم إلى قيام الساعة » وقال ابن عباس « لو اجتمع الناس على قتل عثمان لرموا بالحجارة من السماء » .

وقالوا إن زياد بن أبيه أوفد ابن حصين على معاوية فخلا به ليلة فقال له : يا ابن حصين قد بلغنى أن عندك ذهناً وعقلا فأخبرنى عن شىء أسألك عنه قال سلنى عما بدا لك . قال : « أخبرنى ما الذى شتت أمر المسلمين وملأهم وخالف بينهم ؟ قال نعم قتل الناس عثمان . قال ما صنعت شيئاً قال فمسير على إليك وقتاله إياك قال ما صنعت شيئاً قال فمسير طلحة والزبير وعائشة وقتال علىّ إياهم قال ما صنعت شيئاً قال ما عندى غير هذا يا أمير المؤمنين قال فأنا أخبرك إنه لم يشتت بين المسلمين ولا فرق أهواءهم إلا الشورى التى جعلها عمر إلى ستة نفر وذلك أن الله بعث محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فعمل بما أمر الله به ثم قبضه الله إليه وقدم أبا بكر للصلاة فرضوه لأمر دنياهم إذ رضيه رسول الله لأمر دينهم فعمل بسنة رسول الله وسار سيرته حتى قبضه الله واستخلف عمر فعمل بمثل سيرته ثم

جعلها شورى بين ستة نفر فلم يكن رجل منهم إلا رجاها لنفسه ورجاها له قومه وتطلعت إلى ذلك نفسه ولو أن عمر استخلف عليهم كما استخلف أبو بكر ما كان فى ذلك اختلاف .

والحق أن قتل الخليفة الثانى عمر والخليفة الثالث عثمان والخليفة الرابع على فتح على الناس فيما بعد باب شر كبير وهذه الحوادث وخاصة قتل عثمان مسئولة عن قتل بعض خلفاء بنى أمية وقتل كثير من خلفاء بنى العباس وقتل كثير من سلاطين المماليك وهكذا . مع الخلاف بين قتل عمر وعلى وقتل عثمان لأن قتلهما كان حادثة فردية أو مؤامرة جزئية أما مقتل عثمان فقد كان ثورة شعبية للأقطار الإسلامية .

زد على ذلك أن هذه الحادثة قسمت المسلمين إلى فرق أربع أو خمس بعد أن كان أمرهم واحداً ودينهم واحداً فافترقوا إلى فرق : شيعة عثمان وشيعة على والمرجئة ومن لزم الجماعة والحرورية فكان أهل الشام شيعة عثمان وكذلك أهل البصرة وقال أهل الشام ليس أحد أولى بطلب دم عثمان من أسرة عثمان وقرابته ولا أقوى على ذلك من معاوية وقال أهل البصرة ليس أحد أولى بطلب دم عثمان إلا طلحة والزبير لأنهما أهل الشورى وأما شيعة على فإنهم أهل الكوفة وأما المرجئة فهم الشكاك الذين شكوا وكانوا فى المغازى فلما قدموا المدينة بعد قتل عثمان وكان عهدهم بالناس ورأيهم واحد ليس بينهم اختلاف فقالوا تركناكم وأمركم واحد ليس بينكم اختلاف وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون بعضكم يقول قتل عثمان مظلوماً وكان أولى بالعدل وأصحابه و بعضكم يقول كان على أولى بالحق وأصحابه كلهم ثقة

وعندنا مصدق فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد عليهما ونرجىء أمرهما إلى الله حتى يكون الله هو الذى يحكم بينهم وأما من لزم الجماعة فمنهم سعد بن أبى وقاص وأبو أيوب الأنصارى وأسامة بن زيد ومحمد بن مسلمة فى عشرة آلاف من أصحاب رسول الله (ص) والتابعين قالوا جميعاً نتولى عثمان وعلياً ولا نتبرأ منهما ونشهد عليهما وعلى شيعتهما بالإيمان . ونرجو لهم ونخاف عليهم وأما الحرورية فقالوا نشهد على المرجئة بالصواب ثم خلطوا بعد ذلك وكفروا كل من خالفهم .

وهكذا افترق المسلمون بعد أن كانوا مجتمعين بسبب قتل عثمان ونمت هذه الفرق واختلفت فيما بعد حتى بلغت نحو سبعين فرقة كلها تنتحل الدين وكلها فرق دينية بعد أن كانت فرقاً سياسية لمحض النزاع على الخلافة يضاف إلى ذلك ما تسببه هذا الحادث — من قيام طلحة والزبير لمغالبة على ومنازعته بدعوة الطلب بدم عثمان — ومكن ذلك معاوية من الغلبة على الجميع . ولكن ما سبب هذه الفتنة ؟ إن تعليل معاوية لهذه الفتنة هو أن عمر وكل الأمر إلى ستة نفر فكل تمناها لنفسه وتمناها له قومه ، ويعلل ذلك بن خلدون فى تاريخه بقوله : « لما استكمل الفتح واستكمل للملة الملك ونزل العرب بالأمصار فى حدود ما بينهم وبين الأمم من البصرة والكوفة والشام ومصر وكان المختصون بصحابة الرسول (ص) والاقتداء بهديه وآدابه المهاجرون والأنصار من قريش وأهل الحجاز ومن ظفر بمثل ذلك من غيرهم . وأما سائر العرب من بكر بن وائل وعبد القيس وسائر ربيعة والأزد وكندة وتميم وقضاعة وغيرهم فلم يكونوا من تلك الصحبة

بمكان إلا قليلا منهم وكانت لهم فى الفتوحات قدم فكانوا يرون ذلك لأنفسهم مع ما يدين به فضلاؤهم من تفضيل أهل السابقة ومعرفة حقهم . فلما انحسر ذلك العباب وزاد العدد واستفحل الملك كانت عروق الجاهلية تنبض ووجدوا الرياسة عليهم للمهاجرين والأنصار من قريش وغيرهم فأنفت نفوسهم منها ووافق أيام عثمان فكانوا يظهرون الطعن فى ولائه بالأمصار والملاحظة لهم باللحظات والخطرات والاستبقاء عليهم فى الطاعات والتجنى بسوء الاستبدال منهم والعزل والفيض فى النكير على عثمان وفشت المقالة فى ذلك فى أتباعهم وتنادوا بالظلم من الأمراء فى جهاتهم وانتهت الأخبار بذلك إلى الصحابة بالمدينة فارتابوا لها وأفاضوا فى عزل عثمان وحمله على عزل أمرائه و بعثوا إلى الأمصار من ياتيهم بصحيح الخبر (ثم انتهى ذلك كله بقتل عثمان) .

ومن رأى المرحوم الأستاذ عبد الحميد الزهراوى أن العرب كانت قبائل متفرقة متعادية يأكل القوى منها الضعيف فما لبثوا حتى اجتمعت كلمتهم واتحدت وجهتهم ولانت منهم قسوة . فلما مات رسول الله (ص) يظهر أن القليلين من الذين كانوا لم يتخلوا عن المساوىء ولم يتحلوا بالمحاسن قد صاروا كثيرين بدليل ما حدث من حروب الردة وهذا يدعونا ألا نفسر الصحابة بالتفسير المشهور . وهو كل من رأى النبى وآمن به بل نحن نفسر الصحابة بما تساعد عليه اللغة فهم الذين صحبوا النبى (ص) صحبة حقيقية يصح أن يطلق عليها لغة وعرفا اسم الصحابة فهؤلاء وأمثالهم هم الصحابة الحقيقيون وهؤلاء وأمثالهم الثقات العدول وأما أولئك الأعراب الذين كانوا يفدون عليه ولم يكونوا يلبثون عنده إلا عشية أو ضحاها فيقال

لهم مسلمون لمحمد ولا يصح على هذا التفسير الحقيقى أن يقال إنهم صحابة وإذا ثبت هذا فالاختلاف الذى جرى بين الصحابة لا شك أن جرثومته من فئة لم تأخذ بنصيب وافر من صحبة النبى ولم تتضلع من التهذيب المحمدى . من هذا استنتج .

(١) أن القبائل البدوية كانت آلة بيد رجال من قريش وأكثر أفرادها لم يكونوا قد رأوا النبى (ص) فضلا عن أن يصحبوه .

(٢) والقبائل البدوية كانت متعادية فى الجاهلية ولما تآخت فى الإسلام كان عرق العداوة يضرب فى بعضها أحياناً فكانت كل قبيلة تشايع رئيساً من رؤساء قريش وتتمنى له الدولة ابتغاء أن تتميز لديه على أعدائها الأقدمين .

(٣) وهذه القبائل البدوية كان قد أضر بها جهد العيش وكانت تتربص فى البلاد التى افتتحتها أن تتضلع من نعيمها وكانت تتحين أن تنقلب رتبة الخلافة التى معناها اقتفاء أثر النبى (ص) إلى رتبة سلطنة وملك ومعناها اقتفاء آثار الملوك الذين كانوا يعرفون سيرهم وسير كبرائهم فى البذخ والاستئثار وتوارث المناصب بالأنساب والحيل لا بالمواهب والعمل .

إن الأمم العجمية من روم وفرس وسريان وعبرانية وغيرهم من لم يدخل فى الدين منهم لا ظاهراً ولا باطناً ومن دخلوا فيه ظاهراً فقط كانوا لا يألون جهداً ببث الدسائس ليهدموا ذلك المجد العربى الذى شادته تلك الدعوة المحمدية على أيدى أنصارها الحقيقيين ومن دخل فيه ظاهراً وباطناً كانوا جهلاء بهذا ولم ينتزع من قلبهم حب عادات سالفة لهم قومية أو دينية .

فاختل بعض الاختلال ذلك المحيط الذى كان بالأمس أصح محيط على

وجه الأرض ولم يكن اختلاله فى أيام أبى بكر ولا عمر إلا طفيفاً وأما فى أواخر خلافة عمر فاشتد ذلك المرض الذى حاق بذلك المحيط وما برح يشتد فيما بعد حتى سقطت قبة الخلافة فى أواخر أيام على . ويرى ولهاوزن أن من أسباب الفتنة قلة ما كان يوزع على المحاربين من الفىء ولم يعوض عن ذلك كثرة الغنائم فى الفتوح — بحجة أن المال هو مال المسلمين لا مال الله . وقد ابتدع عمر هذه الفكرة لتقوية مال الحكومة ولكن أحداً لم يثر عليه لشدته وحزمه فلما استلانوا جانب عثمان كانت الفرصة سانحة للثورة . .

ويرى رفيق بك العظم أن المسلمين لم يتلافوا أمر هذه الفتنة لأمرين : الأول عدم توفر الشورى والاختيار فى البيعة بحيث أخذت الخلافة شكلا ترك ثغرة كبرى للولوج إليها من طريق القوة والتغلب فأوجد نزاعاً مستمراً من أجلها فى الأمة أفضى إلى مصير الأمر ليد الغالب والغالب لا يتقيد بالشورى ولا يجارى رغائب الأمة بالضرورة . والثانى اصطباغ الدولة منذ نشأتها بصبغة دينية مهدت السبيل لأولياء أمر الأمة بعد الخلفاء الراشدين للأخذ على أيدى الرعية وأفواهها باسم الدين وجعل الحياة السياسية للأمة حياة دينية لا سبيل معها لنوابغ الأمة وعقلائها للتنقل بها فى مدارج الرقى الطبيعى الذى تقتضيه حالة كل عصر سواء كان فى حياة الأمم السياسية أو حياتها الاجتماعية لا سيما بعد أن قالوا بحرمة الاجتهاد ووقفوا عند حد محدود من الفروع . وهذا ما جعل ذلك الضعف الكامن ينمو فى جسم الأمة نمواً جعلها تأنس بحياة السكون والاستسلام وتعطى أزمتها إلى الأمراء والحكام حتى فى عصر زال فيه الاعتقاد بوجوب الطاعة العمياء للأمراء وجوباً دينياً

ومع هذا الخلاف الشديد بين المسلمين فقد استطاع معاوية وأهل بيته من الأمويين أن يقضوا على هذه الخلافات بشتى الوسائل ويؤسسوا إمبراطورية من أوسع الإمبراطوريات تعلو فيها مآذنُ المساجد في الهواء ويؤذن المؤذنون فيملأون الجو بآذانهم وبذلك اتسعت رقعة العالم الإسلامي فاستولوا على أكثر الأندلس وفتحوا عدداً من المدن في جنوبي فرنسا وفي تمام المائة سنة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كان العرب يحكمون مملكة واسعة أكبر من المملكة الرومانية تمتد من حدود الصين إلى شلالات النيل السفلى ومن الجنوب الغربي في أوروبا حتى غربي آسيا وأواسطها . وعاصمة هذه المملكة دمشق . كما استطاعوا أن يغيروا أكبر مظهرين من مظاهر المملكة وهما : تحويل الدواوين إلى عربية وتخلصهم من الدخلاء الذين كانوا يضطرون إليهم في تدوين الدواوين . والثاني صك النقود . وقد ظلوا طوال هذه العهود يتعاملون بالنقود الرومانية والفارسية فلما اطمأنوا واتسع ملكهم بدءوا يصكون نقودهم بأنفسهم وبذلك أصبحت هذه المملكة الواسعة مملكة بمعنى الكلمة وقد بلغت هذه المملكة أقصى سعتها في هذا العصر الأموي ثم أخذت تنشق قليلا قليلا في العصر العباسي وفيما بعد ذلك من عصور .

وبمعاوية انتقل الأمر من خلافة إلى ملك عضود . والفرق بينهما أن الخلافة أساسها اقتفاء أثر الرسول (ص) والاعتماد في حل المشاكل على شورى أهل الحل والعقد واختيار الخليفة منهم حسب ما يرون أنه الأصلح . أما الملك فيشبه الملوك الأقدمين من فرس وروم ، واستبداد بالرأي وقصر الخلافة على الأبناء أو الأقرباء ولو لم يكونوا صالحين لذلك وهذا كله

ما فعله معاوية . ونموذج الخلافة ما قاله الأعرابي لعمر : « لو رأينا فيك إعوجاجاً لقومناه بسيوفنا » ونموذج الملك ما قاله عبد الملك بن مروان : « من قال بلسانه هكذا قلنا بسيفنا هكذا . » والحق أن معاوية ساد الناس بالغلبة لا بالاختيار ثم استبد بتسيير الأمور .

ثم عهد بالخلافة إلى ابنه يزيد ولو لم يكن أكفأ الناس ثم ساس الناس سياسة ميكيافيلية استبدادية لا عهد للناس بها من قبل وجرى المسلمون بعـد ذلك على أثره من بيت عباسى بعد بيت أموى وهكذا . وضاع معنى الخلافة التى سار عليها الخلفاء الراشدون كما ضاع معنى العدل الذى تشدد الإسـلام فى العمل والتعامل به . وأصبح الأمر أمر سياسة حسبما تتطلبه الغلبة لا عدل حسبما يتطلبه الإسلام .

فلما جاء يزيد خرج الحسين بن على عليه واشتد الخلاف بينهما وانتهى الأمر بقتل الحسين ، وما كان يظن أن القوم يجرءون على قتله وهو سبط رسول الله وكان قتله فاتحة شر كبير على الإسلام فقد قسم المسلمين : شيعة يلتهبون عاطفة لأهل البيت ، وسنية يرونهم خارجين على سياستهم يستحقون عليها التأديب والقتل و بكى المسلمون الحسين ولا يزالون يبكونه و يتألمون بفجيعته إلى اليوم . وتعقد الشيعة فى العاشر من المحرم اجتماعات مؤثرة فيضربون صدورهم بأيديهم وبالسلاسل ويشجون رؤوسهم بالحديد ، فيهلك بعضهم . ومن ذلك الحين كان الشيعة ينصبون عليهم إماما من أهل البيت والأمويون والعباسيون ينصبون عليهم خليفة من البيت الأموى أو العباسى وكل يرى أنه أحق بالأمر ويكون بين الإمامين صراع ينتهى بقتل الإمام الشيعى .

وحسبك دليلاً على شدة هذا الصراع أن الأمويين قتلوا فى عهدهم ستة وثلاثين من أهل البيت . وسار العباسيون سيرتهم ففى عهد السفاح والمنصور قتل تسعة عشر رجلا من أهل البيت وقد جمع أبو الفرج الأصفهانى فى كتابه الكبير « مقاتل الطالبيين » الذى يبلغ نحو ثمانمائة وخمسين صفحة أسماء من قتلوا من غير ذكر لتاريخهم ولم يكن ذلك إلا إلى عهده وقد توفى سنة ٣٥٦ . وبعد قليل من مقتل الحسين كانت المأساة الأخرى وهى قتل عبد الله بن الزبير فى عهد عبد الملك بن مروان ، ولم يمض على وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ثلاث وستون سنة ، وولى عبد الملك الحجاج لمقاتلة ابن الزبير فاستأذن فى نصب المنجنيق على الكعبة فنفر أخيارها وهتك أستارها ورمى أحجارها وقال الشاعر :

خرجنا لبيت الله نرمى ستوره وأحجاره ، زفن الولائد فى العرس
دلفنا له يوم الثلاثاء من منى بجيش كصدر الفيل ليس بذى رأس

وكانت حادثة فظيعة إذ جرؤ فيها الحجاج وجنده على رمى الكعبة بالمنجنيق وكانت مقدسة مهيبة حتى قبل الإسلام فكان الناس يتعجبون من الحجاج ويقولون « خذل فى دينه » . ولما رمى الكعبة بالمنجنيق ارتجت ووهنت وارتفعت سحابة ذات برق ورعد فسقطت صاعقة على المنجنيق وأحرقته وقتلت من أصحابه اثنى عشر رجلا فذعر أهل الشام من ذلك وكفوا عن القتال فقال الحجاج أنا ابن تهامة وهى بلاد كثيرة الصواعق فلا يروعنكم ما ترون فإن من قبلكم كانوا إذا قربوا قرباناً بعث نار فأكلته فيكون ذلك علامة تقبل القربان . وأتى بمنجنيق آخر وعاود الرمى

وفى ذلك قال ابن الزبير الأسدى :

أيهـا العائذ فى مكة كم   من دم أجريته فى غير دم
إنه عائذة معصـــــمة   وبه يقتل من جاء الحرم

واستمر فى قتاله ورميه الكعبة حتى قتل ابن الزبير إذ أصابته جراح فمات منها بعد أيام وحمل رأسه إلى الحجاج ثم إلى عبد الملك وصلب جسمه فى مكة ولما مر عبد الله بن عمر بجسمه قال : « رحمك الله أبا خبيب فقد كنت صواماً قواماً ولكنك رفعت الدنيا فوق قدرها وأعظمتها ولم تكن لذلك بأهل » . ثم إن الحجاج دخل المسجد ولمّ شعثه وجمع أشلاء القتلى وغسل دمه .

وكان مما أخذ على الحجاج أنه كان ينوى أشد من ذلك فلما خرج من مكة إلى المدينة قال : « الحمد لله الذى أخرجنى من أم الفتن ، أهلها أخبث أهل ولولا ما كان يأتينى من كتب أمير المؤمنين فيهم لجعلتها مثل جوف الحمار أعواداً يعودون بها ورمة قد بليت ، يقولون منبر رسول الله وقبر رسول الله » . وانتهت المأساة بالجرأة على الكعبة بعد تقديسها وانتهاك المسجد الحرام والشهر الحرام والبلد الحرام وتزلزل الدين فى نفوس المسلمين .

وكان من رجالات الدولة الأموية عبد الملك بن مروان وكان شديداً قويًا استطاع أن يقضى على الخلافات وحكم بلاده حكماً مطلقاً ودعا إلى بلاطه الأخطل الشاعر النصرانى من قبيلة تَغْلب .

وفى عهد ابنه الوليد اتسعت الفتوح التى حصلت على يد قتيبة ابن مسلم فقد فتح فتوحاً واسعة فيما وراء النهر واجتاز العرب فى الغرب فى عهد

الوليد جبل طارق واستطاع أن يتخلص من النصارى الذين كانوا يحتكرون الأعمال الإدارية فى الدولة مثل أسرة سرجون بن منصور التى كانت تسيطر على الشئون المالية من عهد معاوية إلى عهده وبنى الجامع الأموى فى دمشق إذ كان المسلمون إلى ذلك الحين يكتفون بمسجد صغير متواضع وعظمت فى أيامه ثورة الخوارج وثورة ابن الأشعث وقاتلهم الحجاج حتى أخضعهم. ومن رجالات الأمويين أيضاً عمر بن عبد العزيز وكان أمة وحده، خالف الأمويين فى نزعتهم واستبدادهم فأحاط نفسه بفقهاء متضلعين فى الإسلام يستشيرهم ويعمل برأيهم، وكانت أمه تنتسب إلى عمر بن الخطاب فسمته عمر، وكان يعتز بهذا النسب ويشرئب أن يسير سيرته فى العدل، فلما بدأ خلافته رأى أن الإصلاح الداخلى للبلاد التى دخلت فى الإسلام خير من الاستزادة فى الفتوح، ولذلك أمر قواده بالتراجع، واستمال العلويين الذين كانوا مضطهدين أشد الاضطهاد من الأمويين، وصالحهم وأبطل سب علىّ الذى كان يجرى على المنابر يوم الجمعة باستمرار ورد إليهم بلدة فَدَك التى احتفظ بها النبى لنفسه فى حياته ولم يورثها أبو بكر وعمر فاطمة بنت النبىّ استناداً على حديث: « نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا صدقة ».

كذلك استمال النصارى فعوضهم عن كنيسة القديس يوحنا فى دمشق، التى كان الوليد وضع يده عليها، بكنيسة القديس توما فى الغُوطة بعد أن كانت قد حولت إلى جامع، وخفف من الجزية المفروضة على النصارى فى قبرص وأَيْـلَة وعامل الموالى المسلمين معاملة العرب المسلمين فرفع عنهم الجزية التى كان قد فرضها عليهم عمر بن الخطاب، وسمح للمسلمين أن يتملكوا الأراضى

والدنيا مدبرة . وحكم الأمويون البلاد حكماً قبلياً عربياً فكانوا يقربون بعض القبائل وينكلون بالأخرى وولاتهم مثلهم .

وفى هذا العصر اشتد التمازج بين النزعة العربية والنزعة الاسلامية من جهة وتقاليد الأمم المفتوحة كمصر وفارس ، فكانت العادات القديمة ينظر إليها بعين الإسلام فما وافق منها قبلت وإلا رفضت ، فانبثت بين المصريين مثلاً عادات كثيرة رومانية وانبث فى العراق عادات كثيرة فارسية ، حتى الفقهاء أنفسهم كالشافعى فى مصر والأوزاعى فى بيروت وأبى حنيفة فى العراق تأثروا بالقوانين الرومانية والفارسية التى كانت معروفة قبل الاسلام فى تلك البلاد .

وأخيراً سقطت الدولة الأموية فكان سقوطها عبرة للمسلمين ، ولعل من أهم أسباب سقوطها أنه على أثر قتل يزيد بن معاوية للحسين طويت قلوب الشيعة على الإحَنِ وودوا لو أتيحت فرصة للخروج على الأمويين وظلوا يعملون فى الخفاء فى بذر الدسائس والمؤامرات فانتشرت الدعوة ضد الأمويين انتشاراً عجيباً ، وكان مما زاد كرههم قصر الأمويين من عهد معاوية الخلافة وتولية العمل عليهم وعلى من يلوذ بهم .

والأمويون اعتبروا أنفسهم غاصبين للخلافة فلم يتمكنوا منها إلا بالقوة والقسر ، والغاصب دائماً خائف والمغصوب دائماً يسترعى عواطف الناس ، حتى فى أيامنا هذه إذا اضطهد رجال السياسة أحداً حباه الرأى العام بعطفه . فاضطر ذلك الأمويين إلى التجسس على العلويين وإرهابهم والتنكيل بهم وهذا ما جعل عبد الملك بن مروان يستعمل منتهى القسوة فى إخماد هذه الفتن ويده اليمنى فى ذلك الحجاج وتنسب إليه الخطبة التى يقول فيها : « ألا وإنى

لا أداوى أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لى قناتكم . تكلفوننا أعمال المهاجرين ولا تعملون مثل أعمالهم فلا تزدادوا إلا عقوبة حتى يحكم السيف بيننا وبينكم . هذا عمرو بن سعيد قرابته قرابته وموضعه موضعه قال برأسه هكذا فقلنا بأسيافنا هكذا . ألا وإنا نحمل منكم كل شيء إلا وثوباً على أمير أو نصب راية . ألا وإن الجامعة (الغُلّ) التى جعلتها فى عنق عمرو بن سعيد عندى . والله لا يفعل أحد فعله إلا جعلتها فى عنقه . والله لا يأمرنى أحد بتقوى الله بعد مقامى هذا إلا ضربت عنقه » . ولئن شك بعض الرواة فى هذه الخطبة فإنها تعبر تعبيراً صادقاً عن عبد الملك ، ثم إن أقارب الحسين ونسله الذين كانوا أطفالا أيام مقتل الحسين قد كبروا فيما بعد وصاروا رجالاً قادرين على العمل ضد الدولة الأموية إما بأيديهم أو بدسهم أو بقلبهم .

وسبب آخر فى سقوط الدولة الأموية وهو أن بنى أمية لم يرعوا جانب رجالهم العظام فاستغلوهم ثم سجنوهم أو أهلكوهم ؛ فموسى بن نصير فاتح الأندلس وخالد بن عبد الله القسرى ويزيد بن المُهَلَّب وقتيبة بن مسلم وأمثالهم كلهم كانوا رجالاً عظاماً وخدموا الدولة خدمة كبرى وكانوا أحق بالتبجيل والتعظيم ، ولو كانوا فى أوروبا اليوم لأقيمت لهم التماثيل وأشيد بذكرهم كل الإشادة ، ولكننا نرى موسى بن نصير قد زج به فى السجن ثم مات أشنع موتة ، ويزيد بنُ المهلب نكل به ، وقتيبة بن مسلم فاتح ما وراء النهر لم يكافأ على عمله أية مكافأة بل عذب وأهين ، وهذه الأعمال وأمثالها تضعف من نفس المستعدين للنبوغ والعمل الباهر فإذا وجدوا غيرهم من النابغين قد كوفئوا شر مكافأة فت ذلك فى عضدهم .

وسبب ثالث وهو أن المملكة الاسلامية فى العهد الأموى قد اتسعت رقعتها كثيراً فكان من الصعب ضبطها وحسن إدارتها فتخلخلت إدارتها ، ولم يكن كثير من الولاة من الخلفاء بالعظمة التى يستطيعون بها وضع هذه الرقعة الواسعة فى أيديهم فدب فيها الفساد .

وسبب رابع وهو أن الخلفاء كما روى عنهم مالوا إلى الترف والنعيم ميلا ازداد بالتدريج مع الأيام ، فبعضهم فى أول أمره أباح شرب الخمر فى مجلسه ثم تطور الأمر إلى أن شربوها هم أنفسهم .

وكان الشعر الأموى سجلا لما كان هنالك من أحداث . فالأحقاد القبلية قد عادت واتخذت أشكالاً جديدة أكثر عنفاً ، وكان الصراع بين قيس وكلب قد اشتد طوال عشرات السنين فظهر ذلك فى العصر الأموى . وكان شاعر البلاط وهو الأخطل يختصم مع منافسيه جرير والفرزدق فى الهجاء المقذع ، وانقسم الشعراء إلى الفرق السياسية ، كما افترق الناس فكان عبد الله بن قيس الرقيات شاعر عبد الله بن الزبير ، والكميت كان يناضل عن حق آل النبى فى الخلافة .

وبعد أن كان التشبيب بالنساء مقصوراً على مقدمات القصائد ظهر عمر بن أبى ربيعة فى مكة فى عهد عبد الملك يضع القصائد الطويلة فى الغزل وجعلها وقفاً على التغزل بمليحات النساء وخصوصاً الحاجّات منهن من غير إعلان للجوى ولوعة الفراق كما كان الشأن عند الجاهليين . وأمعن أهل مكة والمدينة فى الترف لمّا نُحُّوا عن السياسة ، وفتح الوليد الثانى الخليفة فى دمشق باباً جديداً فى الشعر العربى وهو القصيدة الخمرية ، نعم كان الأعشى يقول فى

الخمر ولكن لم يبلغ ما بلغه الوليد ، فإذا قلنا إن الوليد الثانى مخترع فن الخمر فى الإسلام حقًا — وهو الفن الذى نما وازدهر فى ظل العباسيين — لم نبعد . وكان إمامه فى ذلك عدى بن زيد النصرانى الذى لمع نجمه فى آخر عهد المناذرة فى الحيرة . وأسرف الوليد فى الخمر والنساء وترف الحياة ونعيمها وأنفق كل ما كنزه هشام من المال فشدد على الولاة والعمال فى إرسال الأموال لإرواء شهواته .

ثم أخيراً قتل فى يوم كيوم عثمان ، وفى يده مصحف كمصحف عثمان .

وقد اتخذ الأمويون جميعًا الشعراء كما تتخذ الأحزاب اليوم الجرائد والمجلات للدعاية لها والذود عنها ، فاتخذ معاوية الأخطل وكان هوى جرير فى آل الزبير فاستقدمه الحجاج وأكرم وفادته واستماله بإحسانه إليه فمدحه بقصائد عدة ثم وفد جرير على عبد الملك فأنشده القصيدة المشهورة فى مدح بنى أمية وهى التى يقول فيها :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وكان هوى الفرزدق مع على بن الحسين بن على بن أبى طالب وقال فيه :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقى النقى الطاهر العلم

وكان هوى نُصَيْب الشاعر الأسود مع بنى أمية خصوصاً عبد العزيز بن مروان وهشام بن عبد الملك ، وقد أحبه عبد العزيز فابتاعه ثم أعتقه . وكان من أشد الناس تعصباً للبيت العلوى كثيّر عزة وقد غالى فى التشيع وذهب

مذهب الكيسانية وقال بالرجعة والتناسخ وصرح بمذهبه وجادل فيه خصومه ، ومع ذلك لم يضطهده الأمويون بل عاملوه معاملة حسنة وأجلوه حتى لا ينالهم أذاه .

وإلى جانب الشعر كان الغناء فى الحجاز وكانت الحجاز تصدر المغنين والمغنيات لقصور الخلفاء ومن أولهم معاوية كان يهوى سماع حكمة الشعر تصدر مع جمال الألحان . وذكر صاحب العقد أن بديحا المغنى غناه شعراً فى فتاة كانت تتولى خضابه فقال :

أليس عندك شكر للتى جعلت   ما ابيض من قادمات الشعر كالحمم
وجدّدت منك ما قد كان أخلقهُ   صرف الزمان وطول الدهر والقدم

فطرب معاوية طرباً شديداً وقال كل كريم طروب . واشتهر من المغنيات فى العصر الأموى سلامة القس وقد أخذت أصول الغناء عن معبد وابن عائشة وجميلة وسميت بسلامة القس لأن عبد الرحمن بن أبى عمار الخثعمى أحد قراء المدينة شغف بها وكان يلقب بالقس لتقاه وورعه ، وقد اشتراها يزيد ابن عبد الملك حينما وفد إلى المدينة . وعرف بالمهارة فى الغناء طويس المغنى وكان يجيد النقر على الدف وكان يميل لمجالسته والاستماع لإنشاده أبانُ بن عثمان حاكم المدينة .

واتخذ الخلفاء مجالس السمر يتحدثون فيها عن الأدب ويحضرها نخبة من كبار الشعراء ، وكانت هذه المجالس عارية عن الشراب أولاً ثم أباحوها ثم شربوها ، واجتمع الشعراء بباب معاوية وباب الحجاج وغيره من الخلفاء والولاة والقواد وهكذا من كثير مما لا يعرفه الإسلام .

كل هذه الأسباب تجمعت وكانت سبباً فى سقوط الدولة الأموية وقيام العباسيين بعدهم ينكلون بهم ويفتكون بكل من عثروا عليه منهم .

وكان من رجالات الدولة العباسية أبو جعفر المنصور وهو يشبه معاوية في الدولة الأموية قوى حازم وعلى يده تأسست الدولة ، ثم هارون الرشيد وقد كان حاد العاطفة متقلبها : تتحرك عاطفته الدينية فيكثر الصلاة ويحج ماشيا ، ثم تثور عاطفة الشهوية فيشرب ويمعن فى الشراب ويحظى بالجوارى الحسان . وربما عرفت أوروبا الإسلام عن طريقه وتصورته من صورته بل ربما تصورت العالم الشرقى كله ممثلا فيه وفى ألف ليلة وليلة الذى اشتهر صيته بينهم وفيه صور كثيرة لا يرضى عنها الإسلام . ووزراؤه البرامكة كانوا كزياد بن أبيه والحجاج فى الدولة الأموية إلا أن زيادا والحجاج نزعتها عربية والبرامكة كانت نزعتهم فارسية فهم من أصل فارسى وثنى يعبد النار ، فقد استعمل فيهم أيضاً عاطفته فمكن لهم فى الأرض حتى كانت لهم كل السلطة ثم غضب عليهم فقتل منهم جعفرا وبعض أشياعه فصلبه بعد أن حز رأسه . ثم كان خلفه المأمون وقد كان له عقل واسع حمله ان يخدم الثقافة من طريقة اهتمامه الشخصى بالعلوم اليونانية خلال العشرين سنة التى حكمها ، فكان يشترى الكتب اليونانية حيثما اتفق ويشجع على ترجمتها ثم التأليف منها ، وحاول أن يجمع فى مكتبته التى فى بلاطه والتى ببيت الحكمة كنوز العلوم اليونانية والفارسية والهندية ، وعنى بالعلوم الرياضية ومنها علم الفلك فترجمت له مصنفات أقليدس ونقلت كتب بطليموس فى الفلك وتصويره للأرض ، وقد أمر المأمون بمراجعة جداول بطليموس هذا وأصلح منها ، وكان

ذا شغف بالمناظرات الكلامية كما حكت لنا كتب الجدل فهو يقرب المتكلمين إليه ويدخل فى الجدل معهم كما كان أبوه الرشيد يقرب الشعراء ، وأيد المعتزلة ونصرهم على أهل السنة . ولما أمعن الفقهاء فى شكل العبادات دون روحها واخترعوا العلل فى الهروب منها أمعن الصوفية فى تقديم الجانب الروحى للعبادات وفشا التصوف حتى ظهر الحلاج يدعو إلى وحدة الوجود فأفتى العلماء بقتله فقتل ، ولكن قتله كان إحياء فانتشرت الفكرة وكثر التصوف وفر أتباعه إلى خراسان حيث ظهر فيها بعد الشعر الصوفى الفارسى والتركى . وكان على رأس هؤلاء جلال الدين الرومى الذى وضع كتاب المثنوى ، على نظرية الحلاج فى وحدة الوجود ، وكان ذا أثر كبير عند الفرس والأتراك حتى عدوه القرآن الثانى وكان أساساً لطريقة المولوية التى كثر أتباعها بين الفرس والأتراك .

وسار العباسيون سيرة الأمويين من عصبية لبيت العباس ضد البيت الأموى ومن فتك بالأمويين وقتل كل من ظهر من الطالبيين .

ولئن كان المثل الأعلى للخلفاء الأمويين هم الغساسنة والمناذرة ورؤساء القبائل فى الجاهلية والإسلام فقد كان المثل الأعلى للعباسيين هم الأكاسرة ولذلك نقلوا العاصمة من دمشق إلى بغداد التى أسسوها فى العراق ، وكان البرامكة لهم كوزراء الفرس إذ كانوا من أصل فارسى كهنوتى فى نوبهار إحدى الصوامع البوذية فى بلخ ، وقد زعم بعضهم فيما بعد أن هذه الأسرة كانت من كهنة الفرس عبدة النار .

وكان اتساع المملكة الإسلامية فى العهد العباسى سبباً فى تمزيقها إربا فخرج كثير من الولايات عنها ولم تعد الوحدة الإسلامية كما كانت فتوالت الانتقاضات

على عمل الخليفة فانفصلت تونس والأندلس وابن طولون فى مصر ... إلخ

وتبع نشوء الولايات انحلال الخلافة على يد الأتراك واستمرت عوامل الانحلال على توالى الأيام . وكان الإسلام فى الأندلس وشمالى إفريقية كالإسلام فى الشرق عصبية لا تزال تثير القبائل إلى الحروب غير أن عدو الشرقيين من الفرس والأتراك وعدو الإسبانيين المسلمين من النصارى والمولدين كانوا يثيرون الاضطرابات والفتن من حين إلى آخر ولذلك مالبثت الأمة الإسلامية أن ضعفت بعد القوة ، فالموحّدون الذين ضموا فى ملكهم الأندلس وأفريقية كلها إلى تخوم مصر وكانت مملكة واسعة لم تجتمع لأى من الدول الإسلامية من قبل مالبثت أن أصابها الانحلال بسبب العوامل التى ذكرناها وانتهى الأمر بطردهم على يد الإسبان من الأندلس .

وأحاط العباسيون الخلافة بنوع من التقديس الدينى على النمط الفارسى ، وشجعوا من الشعراء من أشاد بذكرهم وأعلن أحقيتهم بالخلافة وبذلوا العطاء لهم دون غيرهم . ويقول بعض المستشرقين ، إن مبدأ انهيار المملكة الإسلامية كان على عهد الرشيد والسبب فى ذلك على ما يظهر أن الدولة الأموية قامت على العصبية العربية فلما جاءت الدولة العباسية أذلت العصبية العربية وأعلت شأن العصبية الفارسية وخاصة لما أعطيت السلطة للبرامكة فى عهد الرشيد . فلما جاء المعتصم أضعف العصبية العربية والفارسية معاً بجلبه الأتراك والتعصب لهم ، ورأى الأتراك أن سلطان الخلفاء يحارب العصبيات فخافوا على أنفسهم وأذلوهم ، فمنهم من قتلوه ومنهم من سملوا عينيه حتى ضعفت الخلافة وزالت من الوجود . وإنما تحمل الرشيد هذه المسئولية لأنه على يديه ويد ابنه المأمون

كانت تقوية الفرس على العرب .

وكان من أثر كثرة الفتوح وامتزاج العرب بالفرس وغيرهم من أهل الديانات الأخرى أن وجدت طائفة لا تفقه حقيقة الإسلام وتريد أن ترجع دينها السابق فسمى هؤلاء الأخيرون « زنادقة » . واجتهدت الدولة حفظاً على عقيدة الإسلام أن تقتل وتسرف فى القتل وظهر ذلك أثناء القرن الأول الإسلامى ثم بلغ ذروته فى القرن الثانى حيث كان مبدأ ظهور الدولة العباسية ، وكان بطل هذا الميدان الخليفة المهدى ثالث الخلفاء العباسيين ، وانتهز هذه الفرصة لمحاربة التعصب الفارسى والشعوبية . وبلغ منه أن قتل فى وقعة واحدة مئات وأحرق كتبهم وكانت تدعو إلى مذهب مانى الذى يسمى أتباعه بالمانوية ، وكان أكثر الزنادقة من أصل فارسى يتعصب للفرس ، وقد سمى أبو جعفر المنصور ابنه محمداً بالمهدى لإيهام الناس أنه المهدى المنتظر الذى يزعمه الشيعة ، فتشدد المهدى فى تقصى الزندقة والعقوبة عليها زعماً بأنه يرجع إلى عقيدة الإسلام الأولى وسيرة السلف وقتل من أجل ذلك كثيرين منهم بشار بن برد وصالح ابن عبد القدوس وغيرهما . وتسلح المهدى بهذا السلاح ليقتص من أعداء العباسيين والموالين للأمويين بحجة الزندقة كسباً للرأى العام فكان فى ذلك إضعاف للاسلام ، كما اتهم أكبر الناس عقلاً وأكثرهم حرية وأصحهم تفكيراً بمثل ذلك ، كعبد الله بن المقفع وأضرابه ، وصارت الدولة تحارب كل من اتسم بحرية فى الفكر وذكاء فى العقل وطلب إصلاح للخليفة أو الدولة مما أضر الإسلام ضرراً بليغاً .

وأسرفوا فى الترف والنعيم وشرب الخمر والنساء تبعاً للحالة الاجتماعية فى

زمنهم وكان يمثل هذه الحالة تمثيلا صادقاً بشار برد ولذلك عد مجدداً وقرن بالمهلهل وامرئ القيس والنابغة الذبيانى والأعشى وعمر بن أبى ربيعة . فأما المهلهل فهو أول من هلهل الشعر أى رققه وحسنه ، وأما امرؤ القيس فقد ابتكر التشبيهات البديعة ووصف مجالسه مع النساء ، وأما النابغة فقد ذكر أنه مخترع الاعتذارات ووصف مجالس الملوك ، وأما عمر بن أبى ربيعة فقد ابتكر وصف أحوال النساء فى مجالسهن ، وأما بشار فقد جدد الشعر مراعاة لزمنه مع جزالة ألفاظه ومتانة لغته وذكره مفاخر القبائل وأيامها وانتصاراتها وهو مجدد أيضاً لأنه ملأ شعره بالمعانى الجديدة والعادات الحضرية من نسيب رقيق وخمريات وزهريات وهجاء مقذع مع بعض العناية بالمحسنات اللفظية والمعانى العلمية . وقد سن ذلك كله للمولدين فقلدوه ولكنهم لم يبلغوا شأوه بل كل منهم اقتصر على ناحية واحدة من نواحيه ؛ فسلم الخاسر وأبو نواس فى جزالته ، ومسلم بن الوليد فى نسائياته ، وأبو تمام فى معانيه .

ثم أتى أبو نواس فتوسع فى باب النساء والخمر بما لم يسبق إليه وابتكر فن الغزل بالمذكر ، فكان هذا كله خروجاً على نمط الإسلام وتعاليمه فى العفة وضبط النفس . وجرى الشعراء على أثره فقلدوه فى غزله بالمذكر حتى الفقهاء والصالحون وقلده الصوفية حتى فى خمرياته . وهذه نزعة جديدة لا يقرها الإسلام .

وقسم العباسيون بسياستهم الناس إلى أغنياء مترفين وفقراء مدقعين ولاهين لهواً تامًّا وجادين جدًّا تاماً ليحصلوا على قوتهم فترى نظام الطبقات واضحاً كل الوضوح ، فجنة ونار ونعيم مفرط وبؤس مفرط وإمعان فى الترف للخلفاء

والأمراء ومن يلوذ بهم من الأدباء والعلماء وبعض التجار، وإمعان فى البؤس والفقر والشقاء لأكثر الناس. وحتى غنى الأغنياء فى كثير من الأحيان لم يكن محصنًا بالأمان بل هو عرضة لغضب الخلفاء والأمراء، فهم يصادرون فى أموالهم فقصور الخلفاء والأمراء وأمثالهم واسعة كل السعة مترفة كل الترف، فابن المعتز يصف فى ديوانه بَنِيَّةً للخليفة المعتضد اسمها الثريا فيقول :

حللت الثريا خير دار ومنزل   فلا زال معموراً وبورك من قصر
فليس له فيما بنى الناس مشبه   ولا ما بناه الجن فى سالف الدهر

إلى أن يقول :

جنان وأشجار تلاقت غصونها   فأورقن بالأثمار والورق الخضر
ترى الطير فى أغصانهن هواتفا   تَنَقَّل من وكر لهن إلى وكر

إلى أن يقول :

وبنيان قصر قد علت شرفاته   كصف نساء قد تربعن فى الأزر
وأنهار ماء كالسلاسل فجّرت   لترضع أولاد الرياحين والزهر
وميدان وحش تركض الخيل وسطه   فيؤخذ منها ما يشاء على قدر
عطايا إله منعم كان عالمًا   بأنك أوفى الناس فيهن بالشكر

وقد وصف الخطيب البغدادى قصر المقتدر بالله الذى تولى من سنة ٢٩٥ — ٣٢٠ هـ بمناسبة زيارة رسول الروم له قال : « إنه كان المقتدر أحد عشر ألف خادم خصى من صقلبى ورومى وأسود وهذا جنس واحد ممن تضمه الدار فدع الغلمان الحجرية والحواشى من الفحول، وقد أمر المقتدر أن يطاف بالرسول فى الدار وفتحت الخزائن والآلات فيها مرتبة كما

يفعل بخزائن العروس ، وقد علقت الستور ونظمت جواهر الخلافة فى قلايات على درج وشيت بالديباج الأسود . ولما دخل الرسول إلى دار الشجرة ورآها كثر تعجبه منها ، وكانت شجرة من الفضة وزنها خمسمائة ألف درهم عليها أطيار مصنوعة من الفضة تصفر بحركات قد جعلت لها فكان تعجب الرسول من ذلك أكثر من تعجبه من جميع ما شاهده ، وكان عدد ما علق فى القصور من الستور الديباج المذهبة بالطرز الذهبية الجليلة المصورة بالجامات والفيلة والخيل والجمال والسباع والطرد والستور الكبيرة البصنائية والأرمينية والواسطية والبهنسية السواذج المنقوشة والدبيقية المطرزة ٣٨ ألف ستر . . . وأدخل رسل صاحب الروم إلى الدار المعروفة بخان الخيل وهى دار أكثرها أروقة بأساطين رخام وكان فيها من الجانب الأيمن خمسمائة فرس عليها خمسمائة مركب ذهباً وفضة بغير أغشية ومن الجانب الأيسر خمسمائة فرس عليها الجلال والديباج بالبراقع الطوال وكل فرس فى يد شاكرى بالبزة الجميلة ، ثم أدخلوا دار الوحش وكان فيها من أصناف الوحش التى أخرجت إليهم قطعان تقرب الناس وتشممهم وتأكل من أيديهم ، ثم أخرجوا إلى دار فيها أربعة فيلة مزينة بالديباج والوشى على كل فيل ثمانية نفر من السند والزراقين بالنار ، فهال الرسل أمرها ، ثم أخرجوا إلى دار فيها مائة سبع خمسون يمنة وخمسون يسرة ، ثم أخرجوا إلى الجوسق المُحدث وهى دار بين بساتين فى وسطها بركة رصاص قلعى حواليها نهر رصاص قلعى أحسن من الفضة المجلوة ، طول البركة ثلاثون ذراعاً فى عشرين ذراعاً ، فيها أربع طيارات لطاف بمجالس مذهبة وحوالى هذه البركة بستان بميادين فيها نخل وعددها ٤٠٠ نخلة وطول كل واحدة خمسة

أذرع وقد لبس جميعها ساجاً منقوشاً من أصلها إلى حد الجمّارة بحلق من شَبَه مذهبة . . . وفى جانب الدار يمنة البركة تماثيل خمسة عشر فارساً على خمسة عشر فرساً قد ألبسوا الديباج وغيره وفى أيديهم مطارد على رماح يدورون على خط واحد جنباً وتقريباً فيظن أن كل واحد منهم إلى صاحبه قاصد . وفى الجانب الأيسر مثل ذلك . ثم أخرجوا بعد أن طيف بهم ثلاثة وعشرين قصراً إلى الصحن التسعيني وفيه الغلمان الحجرية بالسلاح الكامل ، ثم وصلوا بعد ذلك إلى حضرة المقتدر بالله . . . . إلخ » .

وقد أنشأ عضد الدولة البويهى بستاناً بلغت النفقة عليه وعلى سوق الماء خمسة آلاف ألف درهم وكان راتب أبى طاهر وزير عز الدولة من الثلج فى كل يوم ألف رطل وكان الوزير المهلبي يُبتاع له فى ثلاثة أيام ورد بألف دينار يفرش به مجالسه . وانتشرت مجالس الشراب ووضعت بها القواعد والقوانين والآداب كالذى حكاه كشاجم فى كتابه أدب النديم .

وقد مات فى سنة ٣٠١ أبو الحسين على بن أحمد الراسى عن :

٤٤٥٥٤٧ ديناراً ذهبا عينا .

٣٢٣٢٣٧ درهما عينا .

٤٣٩٧٠ مثقال وزن الأوانى الذهبية .

١٩٧٥ رطل وزن الأوانى الفضية .

٤٤٢٠ مثقال من العود المطرّى .

٥٠٢٠ « من العنبر .

٨٦٠ نافجة من نوافج المسك .

١٦٠٠	مثقال من المسك المنثور .
١٣٩٩	مثقال من البرمكية .
٣٦٦	مثقال من الغالية .
٨٨	ثوبا من الثياب المنسوجة من الذهب .
١٣	سرجا .
٢	حجران عظيمان من الياقوت .
٧٠	حبة من اللؤلؤ .
١٣٥	رأس من الخيل .
١١٤	من خدم السودان .
١٢٨	من الغلمان البيض .
١٩	خادما من الصقالبة والروم .
٤٠	غلاما بآلاتهم وسلاحهم ودوابهم .
٢٠٠٠٠	دينار قيمة قماش من الكسى
١٢٨	من المهارى والبغال .
١٢٥	خيمة من الخيام الكبار .
١٤	هودجاً .
١٤	صندوقا من الغضائر الصينى والزجاج المحكم الفاخر .

وخلف عضد الدولة البويهى ٢٨٧٥٢٨٤ دينار .

ومن الورق والنقد والفضة ١٠٠٨٦٠٧٩٠ درهم .

ومن الجواهر واليواقيت واللؤلؤ والماس والبلور والسلاح والمتاع شيئاً كثيراً .

وهكذا كان الحال فى مصر والأندلس والقيروان يلقد أمراؤها أمراء بغداد .

وبجانب ذلك فقر العلماء فعبد الوهاب البغدادى المالكى أفقه العلماء فى زمنه وصاحب المصنفات فى الفقه كان فقيراً مدقعا . فلما وصل إلى مصر مات لأول ما وصلها من أكلة اشتهاها فأكلها فزعموا أنه قال وهو يتقلب : « لا إله إلا الله ، إذا عشنا متنا » . وهذا أبو حيان التوحيدى حاله ما حاله ، وهذا أبو سليمان المنطقى لا يجد أجرة مسكنه إلى كثير من أمثال ذلك .

ولو نحن نظرنا إلى ذلك مقارنين حالهم بحال النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده لنالنا العجب كل العجب مما وصل إليه بعض المسلمين من الترف .

ولم يكن من مميزات الدولة العباسية اتساع رقعة المملكة الإسلامية ولكن كان من طابعها الخاص تقديس الخليفة العباسى تقديساً لم يعرف فى عهد الخلفاء الراشدين ولا الدولة الأموية واعتصام الخليفة العباسى بالبردة النبوية ، ومن مميزاتها أيضاً ظهور التصوف والمتصوفة كفرقة دينية . نعم كان الزهد معروفاً فى أهل الصُّفَّة فى عصر النبى (ص) وفى بعض المسلمين فى العصر الأموى كالحسن البصرى ، وكان التصوف ليس مستنداً إلا إلى الإسلام فلما جاءت الدولة العباسية ظهر التصوف فى شكل آخر وظهرت فرق التصوف بعضها نازع نزعة الفلسفة اليونانيـة وبعضها آخذ عن النصرانية و بعضها آخـذ عن الهندية .

كان الزهد قبل ذلك مأخوذاً عن الإسلام ليس له عنصر آخر غير القرآن والحديث ، فأخذوا الطريقة والمريد كما كان عند النصارى الكاهن والمهتدى ،

وأخذوا منهم نظام الرهبنة مع أن القرآن يقول : «ورهبانية ابتدعوها» وفى الحديث « لا رهبانية فى الإسلام » وأخذوا من النصارى أيضاً حلقات الذكر ونظامها ، وكان اسم المتصوف أولا يطلق على الزهاد المتقشفين أمثال أحمد بن حنبل ثم أطلق على هؤلاء المبتدعين المقلدين للأمم الأخرى ، فأطلق على إبراهيم بن أدهم وألصقت بحياته قصص تشبه قصص بوذا من هجر الملك ولبسه جبة الراعى ، وأصبح يمكن تقسيم التصوف و إرجاعه إلى عناصر مختلفة بعضها نصرانى و بعضها يونانى و بعضها هندى ولكل فرقة رئيس ، كما ظهرت فرقة المعتزلة وعلى رأسها واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وقد كان من عملها فلسفة الدعوة الإسلامية ؛ ذلك أن الدعوة الإسلامية التى أتى بها محمد (ص) دعوة بسيطة ساذجة لا فلسفة فيها ، تناسب حالة العرب وقت الدعوة ، فجاء المعتزلة ورأوا الأديان الأخرى من يهودية ونصرانية وبوذية وزرادشتية قد فلسفت أديانها وتسلحت فى براهينها بالأسلحة الفلسفية فكان لا بد للمعتزلة أن يقابلوهم بالمثل فيحاجوهم بالفلسفة ثم عرضوا مبادئ الإسلام على الفلسفة كوحدة ذات الله وصفاته ومثل وجوب العدل على الله ووجوب مكافأة المثيب بالثواب والمجرم بالعقاب اعتماداً على قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره » ، ثم تمسكهم بالقول بخلق القرآن ونحو ذلك .

وقد كانت عقائدهم حرة ولكن من الأسف أن اعتنقها بعض الخلفاء كالمأمون والواثق والمعتصم فحملوا الناس كرهاً عليها واستمعوا للدسائس تقال أو تحاك حول مشاهير العلماء وامتحن الناس بخلق القرآن ، والسلطة إذا تدخلت فى شيء أفسدته ، فكره الرأى العام ذلك ، وعدوا بطلا كل من

وقف فى وجه الحكام ثم عذب أو أهين — وأخيراً جنت عليهم هذه القسوة فاكتسح الرأى العام هذه العقيدة مع الأسف وتملق المتوكلُ الرأىَ العام فقضى على الاعتزال ونصر المحدّثين . وهكذا من ضروب الفرق التى شتتت الإسلام وأهله وأبعدته عن البساطة الأولى ، وفرق كبير بين حجج القرآن وحجج اليونان فحجج القرآن مبنية على المشاهدة وإشعار القلب بقدرة الخالق من مثل قوله تعالى :

« أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت .

« وإلى السماء كيف رفعت .

« وإلى الجبال كيف نصبت .

« وإلى الأرض كيف سطحت » .

وحجج اليونان مبنية على المنطق من مثل :

هذا العالم حادث .

وكل حادث لا بد له من محدث .

ونحو ذلك من ضروب الأقيسه المنطقية ، وفعل الشعور فى الإنسان أقوى من فعل العقل الذى يعتمد عليه مذهب المعتزلة . وكما حورب المعتزلة بواسطة الخلفاء كالمتوكل حوربوا أيضاً من العلماء أمثال الأشعرى الذى تعلم على الجُبَّائى المعتزلى ثم رد على المعتزلة وشنع عليهم حتى دحرهم . ومع الأسف كانوا يمتازون إذ قورنوا بمنهج أهل الحديث بحرية العقل والتفكير وعرض الإسلام على محك المنطق ومن غير شك كان يكون أمر المسلمين أحسن حالا وأكثر حرية لو انتصروا على المحدّثين فإن انتصار المحدثين كان معناه مع الأسف

الركود والاعتماد على النقل أكثر من الاعتماد على العقل وعلى أقوال المؤلفين أكثر من المبتكرين ، ولهذا قل أن تجد فى المؤلفين مبتكراً فإن عددت رجلا كابن خلدون أو جمال الدين الأفغانى عددت ندرة تقاوم وتحارب لا تؤيَّد وتعضَّد .

وطريقة الإسلام الاعتماد على ال Induction أعنى الاستقراء فهو يتتبع المسائل الجزئية ما أمكن، ثم يستنتج منها القاعدة الكلية كما فعلوا فى النحو والصرف فكانوا يتتبعون الجزئيات المعروفة ليستنتجوا منها قاعدة (الفاعل مرفوع). أما الفلسفة اليونانية أو فلسفة أرسطو فعمادها على ال Deduction أى الاستنتاج فهم يضعون القاعدة الكلية ثم يستنتجون منها النتائج الجزئية كقولهم إن الأجسام تتمدد بالحرارة فالحديد جسم إذن فالحديد يتمدد بالحرارة . . . وهكذا . وقد أدتهم طريقة الاستقراء هذه إلى الأمعان فى الشك والتجربة فنرى كثيراً مما كتبه الجاحظ فى كتاب الحيوان يبتدئ بالشك ثم يعرض على محك التجربة ، ولا بأس عنده أن يخطئ أرسطو فيما قاله ويفضل عليه أعرابيا بدويا فيما قاله . وسار النظام على هذا حتى فى الأحاديث النبوية فكان يشك فيها أولا ثم يعرضها على مقتضى العقل ليعرف أصحيحة هى أم غير صحيحة ؟ فكان الغزالى والجاحظ أسبق إلى الشك من ديكارت ، وكان مسكويه أسبق من داروين فى تقريره مذهب النشوء والارتقاء فى كتاب تهذيب الأخلاق ، وكان الطوسى أسبق من إينشتين فى فهم الزمنية ، غاية الأمر أن مواد العلم الأولية كانت لهؤلاء المتأخرين أوفر والزمن لهم أعون والحقائق عندهم أكثر اتضاحاً والتعبير أبين ويسودهم مذهب التحليل أكثر من مذهب التركيب ، فما يقوله علماء العرب فى جملة يقوله

المتأخرون من الأوروبيين في كتاب وهكذا . وقد نسبوا إلى روجربيكون أنه أول من قال بالاستقراء في النهضة الأوروبية الحديثة مع انه خريج الجامعات العربية في إسبانيا . وعيب العرب أنهم لم يجدوا من يمجدهم . ومزية الأوروبيين أنهم يمجدون دائماً من يعلى شأنهم وهكذا الشأن في ابن خلدون فإنه سبق ديكارت في تأسيسه علم الاجتماع ، والفرق بين كتب الاثنين أنه أيضاً بنى كتابه على مذهب الاستقراء الذى سار عليه العرب أكثر مما سار على مذهب الاستنتاج الذى سار عليه الأوروبيون .

* * *

والمنقصة الثانية للعرب منقصة العصبية القبلية ، فقد حارب الإسلام هذه العصبية ودعا إلى الوحدة وقال ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية ، ومع ذلك ما لبث العرب أن عادوا إلى عصبيتهم كما كانوا في الجاهلية . والتاريخ الإسلامى مملوء بحوادث العصبية في الشرق والأندلس وحيث كان العرب .

قال ابن خلدون في أول الجزء الثالث مصدراً الكلام على الدولة الأموية « كان لبنى عبد مناف في قريش جمل من العدد والشرف لا يناهضهم فيه أحد من سائر بطون قريش وكان فخذاهم — بنو أمية وبنو هاشم — حيا جميعاً ينتمون لعبد مناف وينسبون إليه وقريش تعرف ذلك وتسأل لهم الرياسة عليهم ، إلا أن بنى أمية كانوا أكثر عدداً من بنى هاشم وأوفر رجالا ، والعزة إنما هى بالكثرة وكان لهم قبيل الإسلام شرف معروف . ولما جاء الإسلام ودهش الناس بما وقع من أمر النبوة والوحى وتنزل الملائكة وما وقع من خوارق الأمور نسى الناس أمر العصبية مسلمهم وكافرهم ؛ أما المسلمون فنهاهم

الإسلام عن أمور الجاهلية كما فى الحديث : « إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها لأننا وأنتم بنو آدم وآدم من تراب » . وأما المشركون فشغلهم ذلك الأمر العظيم عن شأن العصائب ، ولذلك لما افترق أمر بنى أمية وبنى هاشم بالإسلام إنما كان ذلك الافتراق بحصار بنى هاشم فى الشعب لا غير ، حتى كانت الهجرة وشرع الجهاد ولم يبق إلا العصبية الطبيعية التى لا تفارق وهى نعرة الرجل على أخيه وجاره فى القتل والعدوان عليه فهذه لا يذهبها شىء ولا هى محظورة بل هى مطلوبة ونافعة فى الجهاد . ثم إن شرف بنى عبد مناف لم يزل فى بنى عبد شمس وبنى هاشم فلما هلك أبو طالب وهاجر بنوه مع رسول الله (ص) وحمزة كذلك ثم من بعده العباس والكثير من بنى عبد المطلب وسائر بنى هاشم خلا الجو حينئذ من مكان بنى هاشم بمكة واستغلظت رياسة بنى أمية فى قريش ثم استحكمتها مشيخة قريش من سائر البطون فى بدر وهلك فيها عظماء بنى عبد شمس عتبة وربيعة والوليد وعقبة بن أبى معيط وغيرهم .

فاستقل أبو سفيان بشرف بنى أمية والتقدم فى قريش وكان رئيسهم فى أحُد وقائدهم فى الأحزاب وما بعدها . وقد منّ رسول الله (ص) على قريش بعد أن ملكهم . وشكت مشيخة أمية بعد ذلك لأبى بكر ما وجدوه فى أنفسهم من التخلف عن رتب المهاجرين الأولين وما بلغهم من كلام عمر فى تركهم شوراهم . فاعتذر لهم أبو بكر وقال أدركوا إخوانكم بالجهاد وأنفذهم لحروب الردة فأحسنوا الغناء عن الإسلام . ثم جاء عمر فرمى بهم الروم وأرغب قريشاً فى النفير إلى الشام فكان معظمهم هنالك ، واستعمل يزيد بن

أبى سفيان على الشام وطال أمد ولايته إلى أن هلك فى طاعون عمواس ، فولى مكانه أخاه معاوية وأقره عثمان من بعد عمر ، فاتصلت رياستهم على قريش فى الإسلام برياستهم قبل الفتح ، وما زال الناس يعرفون ذلك لبنى أمية . ولما هلك عثمان واختلف الناس على علىٍّ كانت عساكر على أكثر عدداً لمكان الخلافة والفضل إلا أنها من سائر القبائل من ربيعة ويمن وغيرهم وجموع معاوية هى جند الشام من قريش شوكة مضر وبأسهم نزلوا بثغور الشام منذ الفتح فكانت عصبيته أشد وأمضى شوكة ، ثم كسر من جناح على ما كان من أمر الخوارج وشغله بهم إلى أن ملك معاوية وخلع الحسن نفسه واتفقت الجماعة على بيعة معاوية عند ما نسى الناس شأن النبوة والخوارق ورجعوا إلى أمر العصبية والتغالب ، وتعيَّن بنو أمية للغلب على مضر وسائر العرب ومعاوية يومئذ كبيرهم فاستوت قدمه واستفحل شأنه واستحكمت فى أرض مصر رياسته وتوثق عقده وأقام فى سلطانه عشرين سنة ينفق من بضاعة السياسة التى لم يكن أحد من قومه أوفر فيها منه يداً من أهل الترشيح من ولد فاطمة وبنى هاشم وآل الزبير وأمثالهم ، ويصانع رءوس العرب وقروم مضر بالإغضاء والاحتمال والصبر على الأذى والمكروه ، وكانت غايته فى الحلم لا تدرك وعصابته فيها لا تنزع ومرقاته فيها تزل عنها الأقدام . »

وقد ألف المقريزى كتاباً لطيف الحجم سماه « النزاع والتخاصم فيما بين بنى أمية وبنى هاشم » وقد ذكر فيه ما يدل على أن النزاع بينهم قديم ، فمثلا كانت المنافرة بين هاشم بن عبد مناف بن قصى وبين ابن أخيه أمية ابن عبد شمس ، وسببها أن هاشماً كانت إليه الرفادة مع السقاية لأن أخاه

عبد شمس كان يسافر ، وكان أمية يقيم بمكة وكان أمية رجلا مقلا ، ولعبد شمس ولد كثير فاصطلحت قريش على أن يولى هاشم السقاية والرفادة ، وكان هاشم رجلا موسراً ، وكان إذا حضر موسم الحج اعتبر الحجاج ضيوفه فأكرمهم وأطعمهم وسقاهم . وكان أمية قد صنع فى الجاهلية شيئاً لم يصنعه أحد من العرب : « زوج ابنه أبا عمرو بن أمية امرأته فى حياته . وأبو معيط ابن أبى عمرو بن أمية زاد فى هذا المقت . ونافر حرب بن أمية عبد المطلب ابن هاشم من أجل يهودى كان فى جوار عبد المطلب فما زال أمية يغرى به حتى قتل وأخذ ماله فى خبر طويل ، وتمادت العداوة بين البيتين إلى أن بُعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بمكة يدعو قريشا إلى توحيد الله تعالى وترك ما كانت تعبد من دون الله . فعاداه جمع كبير من أمية ثم كان الحكم بن أبى العاص بن أمية . وكان عاراً على الإسلام .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة يشتمه ويسمعه ما يكره ، ثم أسلم يوم الفتح فلم يحسن إسلامه ، وكان مغموطا عليه فى دينه . وما زال منفيا فى زمن رسول الله (ص) وخلافة أبى بكر وعمر ثم أعاده عثمان وكان ذلك مما أنكر الناس عليه . وكان أعظم الناس شؤماً على عثمان . وقد مات فى خلافة عثمان ، وضرب على قبره فسطاط ، وقالت له عائشة يوماً : « أشهد أن رسول الله لعن أباك وأنت فى صلبه » . وكان يقال له طريد رسول الله وهو والد مروان بن الحكم الذى صارت الخلافة إليه بالغلبة . ومن ولد مروان هذا عبد الملك بن مروان الذى يقول : « لست بالخليفة المداهن ولا بالخليفة المأفون . يعنى بالخليفة المداهن معاوية ، وبالخليفة المأفون يزيد بن معاوية .

ومنهم أبو سفيان : صخر بن حرب بن أمية الذى قاد الأحزاب وقاتل رسول الله يوم أحد ، وقتل كثيراً من حيار أصحابه ؛ منهم حمزة بن عبد المطلب بن هاشم ، وقاتل رسول الله يوم الخندق . فلما تمكنوا من الخلافة حكموا الناس بهذه العصبية ، ونكلوا بالهاشميين بما كان بينهم منذ الجاهلية من عداوة . وظل الحال على هذا المنوال حتى زالت دولتهم وكل هذا يفسر ما كان من خلاف بين على ومعاوية ، وقتل يزيد للحسين وتوالى القتل على ذرية على . » اهـ .

ثم انقسم المسلمون إلى فرق مختلفة تبلغ نحو السبعين ؛ فرقة تتشيع لعلى وفرقة تتشيع للعباسيين وهكذا ، وانقسمت كل فرقة إلى فرق مختلفة فرعية ، سميت باسم خاص كالكيسانية والسبئية فى التشيع ، والنظّامية والجاحظية فى الاعتزال وصبغوا أنفسهم بالصبغة الدينية بعد أن كانوا أحزابا سياسية تتنازع على الحكم .

وقد كان أمر المسلمين واحداً فى صدر الإسلام وفى الحديث : « إن أهل الكتاب افترقوا فى دينهم على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة تفترق على ثلاث وسبعين ملة كلها فى النار إلا واحدة وهى الجماعة » والمراد بعدد سبعين كثرة الخلاف كما فى الآية : « إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم » . فالإسلام دين التوحيد وما أمر المسلمون إلا ليعبدوا إلهاً واحداً ويكونوا أمة واحدة لا يفرقهم نسب ولا لغة ولا وطن ، وقد نهوا عن التفرق كما نهوا عن الكفر ولكن ظهر الإسلام فى الأميين فلم تكد الأمم والشعوب تتبين تعاليمه حتى دخلوا فيه أفواجاً ، ثم جاء قوم متقفون فى أديانهم ودخلوا فى الإسلام ،

وطبقوا بعض ما عرفوا منه على ما كانوا يعرفون من أديانهم وفلسفوا الدعوة فكان هذا كله من أسباب تفرق أهله شيعاً ومذاهب ودولا كل حزب بما لديهم فرحون حتى عدوا على التوحيد نفسه بالتوجه إلى غير الله ودعوة سواه .

وبجانب التفرق فى العقائد تفرق فى المذاهب ولا يعرف الجمهور من هذه المذاهب إلا أربعة .

وأما التفرق باختلاف اللغة والجنس والوطن فله فى العصر الحاضر دعاة من المتفرنجين هم أشد آفة من دعاة التفرق للمذاهب ؛ فمنهم من يفتخر بالفراعنة ومن يفتخر بالفينيقيين وقد كان هذا الخلاف يقبل ويحتمل لو صحبته الحرية والسامح ولكن منى قوم بالعصبية تعصبوا لفرقتهم ضد غيرهم وأباحوا لأنفسهم ما لم يبيحوا لغيرهم فكان الخلاف سبباً للنزاع والفرقة .

وكان على يد المتوكل التنكيل بالفئة الحرة التفكير المسماة بالمعتزلة ، ونصرة أهل الحديث وعلى رأسهم أحمد بن حنبل .

وكان طبيعياً بعد ذلك أن يسود العالم الإسلامى- الجمود فلا يستمعون لمصلحة ولا يلبون دعوة إصلاح ومبدؤهم القديم على قدمه ، من أمثلة ذلك أن السلطان سليم الثالث العثمانى قد تولى منصب السلطنة وقد اضطرب أمر الدولة العثمانية وأشرفت على السقوط لتغلغل الفساد فى جسم الفرقة الإنكشارية وانحلال قوى الدولة بانحلال قوى الجندية العثمانية وانحطاط نظامها إذا قيس بنظام الجند الأوروبى الذى ظهر يومئذ بمظهر جديد مبنى على الأصول العلمية والاختبارات الفنية ، فخشى السلطان إن هو لم يأخذ بأصول الجندية الجديدة ولم يرتب جيشه ترتيب الدول الأوروبية له أن تكتسح هذه الدول

مملكته العظيمة إذ ظهرت له بوادر الخطر يومئذ باحتلال نابليون لمصر وتحفز الروس للوثوب على القسطنطينية ونزوع أهل المورة للثورة ، فعزم عزماً أكيداً على تنظيم الجندية العثمانية وقبول الإصلاحات الأوروبية فى البحرية والعسكرية وإلغاء الجندية الأنكشارية ، ورأى أن تعريض حياته الشخصية للخطر مع جنود الأنكشارية خير من تعريض المملكة لهجوم الدول الأوروبية ومصير الدولة العثمانية للزوال ، فقاومه علماء الدين مقاومة شديدة وفى مقدمتهم عطا الله أفندى شيخ الإسلام فى عصره وحرضوا عليه العامة وأثاروا عليه الضغائن بحجة أنه يريد التشبه بالإفرنج ، وما زالوا يكافحونه مع الأنكشارية ويكافحهم حتى تغلبوا عليه وخلعوه ثم قتلوه . وجرت بعد ذلك أمور يطول شرحها على عهد خلفه السلطان مصطفى والذى يليه السلطان محمود . وقد تشجع السلطان محمود فأهرق سيولا من الدماء فى القضاء على نظام الأنكشارية وأهلها شر قضاء ، وكذلك ما أشيع من أن الخديو إسماعيل فى مصر جمع طائفة العلماء ونصحهم بأن يختاروا من المذاهب الفقهية الأربعة ما يناسب الحالة الحاضرة فأبوا إلا أن يكون الفقه فقه أبى حنيفة تقليداً للسلطنة العثمانية فأعرض عنهم وأنشأ المحاكم الأهلية والمحاكم المختلطة وقصر عملهم على مسائل الأحوال الشخصية وسميت محاكمهم بالمحاكم الشرعية وهكذا .

ثم منى المسلمون بعد ذلك بالأتراك وحكمهم وسلطانهم ، جلبهم المعتصم سنة ٢١٨ ، واستقدم سنة ٢٢٠ قوماً من بخارى سمرقند وفرغانة وأشروسنة وغيرها من البلاد التى نسميها تركستان وما وراء النهر لما عرف عنهم من الشجاعة فى القتال ، فأظهروا الشغب فى بغداد فبنى لهم (سُرَّ من رأى)

ومكّن لهم فى الأرض ، وكما كانوا قوة للدولة فى أول أمرهم كانوا آخر الأمر مصيبة كبرى على المسلمين . و بعد أن كان السلطان أول الأمر للعرب وحدهم كما هو الشأن فى عهد الأمويين . كان النزاع بين العرب والفرس فى عهد العباسيين الأولين ثم كان بين الفرس والعرب والأتراك من عهد المعتصم . وهم عنصر شجاع فى الحرب يصل الإسلام إلى ظاهرهم وقلما يصل إلى قلوبهم ، يعتزون بجنسيتهم ولا يقيمون وزناً لجنسية غيرهم فلم تمض اثنتا عشرة سنة حتى كان السلطان كله بيد إيتاخ التركى فكان فى يده الجيش كله من مغاربة وأتراك وموال وبربر وعرب ، ثم لعبوا بالخلفاء كلعبهم بالكرة ثم كان من أمرهم أن قتلوا المتوكل أول الأمر ، ثم أمروا المنتصر أن يخلع أخويه المعتز والمؤيد وأمروا المستعين أن يخلع نفسه ، واشتعلت الفتن واختاروا من الخلفاء من كان ضعيف الارادة قليل الحيلة حتى ينعموا بالسلطان بجانبه ، ومع ذلك قتلوا بعضهم وسملوا أعين بعضهم وانتهكوا الحرمات وصادروا الأموال وكان الوالى منهم يسرف على نفسه ما يسرف ثم يبنى مسجداً أو سبيلا أو ضريحاً أو نحو ذلك ظنا منه أن هذا يغفر له كل ما تقدم .

ومنى المسلمون منهم بالعسف والقسوة والجور والاستبداد . ولم يكن لهم شأن يذكر فى الناحية الفكرية إلا ما ندر . فإذا عنوا بشىء من الدين فظاهره لا باطنه ، وقشوره لا لبه . فإن رأيت تدهوراً فى العقيدة و إيماناً بالخرافات والأوهام وكثرة فى السلب والنهب إلى جانب كثرة فى الأضرحة والخانقاهات والسبل وما إلى ذلك فاعلم أنه صنيع هؤلاء الأتراك .

وكانت الضربة القاسية للإسلام والمسلمين على يد المغول قال الخميسى فى تاريخه .

« نهب التتر سواد آمد وارزن وميا فارقين وقصدوا مدينة اسعرد فقاتلهم أهلها فبذل لهم التتر الأمان فوثقوا منهم واستسلموا فلما تمكن التتر منهم بذلوا فيهم السيف وقتلوهم حتى كادوا يأتون عليهم فلم يسلم منهم إلا من اختفى وقليل ما هم . . . . . . وساروا فى البلاد لا مانع لسيفهم ولا أحد يقف بين أيديهم فوصلوا إلى ماردين فنهبوا ما وجدوا من بلدها . . . ثم وصلوا إلى نصيبين والجزيرة فأقاموا عليها بعض نهار ونهبوا سوادها وقتلوا من ظفروا به . . . . ومضى طائفة منهم على طريق الموصل فوصلوا إلى قرية تسمى المونسة فنهبوها فلما فرغوا أخذوا يلعبون على الخيل ويضحكون ويغنون بلغتهم . . . وقيل إن الرجل الواحد منهم كان يدخل القرية أو العزبة أو الدرب وبه جمع كثير من الناس فلا يزال يقتلهم واحداً بعد واحد لا يتجاسر أحد أن يمد يده إلى ذلك الفارس . واستولوا على اربل ولم يقف فى وجوههم فارس وهذه مصائب وحوادث لم ير الناس من قديم الزمان وحديثه ما يقاربها » . انظر تاريخ الخميسى ص ٣٧٦ .

وفى سنة ست وخمسين وستمائة وصل الطاغية هولاكو بن نولى بن جنكيزخان إلى بغداد بجيوشه وبالكرج وبعسكر الموصل فانكسر المسلمون أمامه لقلتهم ونزل قائده ياجونوس على بغداد من غربيها وهولاكو من شرقيها ثم خرج المستعصم لتلقيه فى أعيان دولته وأكابر الوقت فضربت رقاب الجميع وقتلوا الخليفة ورفسوه حتى مات ودخلت التتار بغداد واقتسموها وكل أخذ ناحية وبقى السيف يعمل أربعة وثلاثين يوماً وقل من سلم فبلغت القتلى ألف ألف وثمانمائة ألف وزيادة فعند ذلك نادوا بالأمان . وكان مجىء

هولاكو فيما يقال بدعوة الوزير ابن العلقمى الرافضى إذ كان يعتقد أن هولاكو سيقتل المعتصم ويعود إلى حال سبيله وعندئذ يتمكن الوزير من نقل الخلافة إلى العلويين . وقد نهب المغول دار الخلافة حتى لم يبق فيها لا ماقل ولا ماجل ثم أحرقت بغداد بعد أن قتل أكثر أهلها . ثم عدى هولاكو الفرات بجيوشه لمحاصرة حلب فلما دخلوها وضع السيف يومين وأبادوا الخلق وقصد قلعة دمشق وحاصرها التتار وبالأخرة نزل أهلها وسكنها التتار وسلموا قلعة بعلبك وأخذوا نابلس وغيرها بالسيف » .

« وبعد أن كان العرب متجانسين فى عاداتهم الساذجة البدوية ذابت فيهم العادات الرومية فعقدوا المجالس كما كان يعقدها القياصرة وتأنقوا فى الملابس والسباق والزواج وأنشأوا الأعياد فكانت مجالس الخلفاء فرشها الأثاث القطنى فى الصيف والصوفى فى الشتاء على أتم أسلوب وأفخم طريقة ويروون عن هشام أنه خرج حاجًّا فجعل ثيابه على ظهر ستمائة جمل ورووا أنه لم يلبس ثوباً قط يوماً وفاء إليه . ويروى عن سليمان بن عبد الملك أنه قال لجارية له حجازية كيف ترين هيأتى قالت أنت أجمل الناس قال أنشدينى على ذلك فقالت :

أنت خير المتاع لو كنت تبقى ... غير أن لا بقاء للانسان

أنت خلو من العيوب ومما ... يكره الناس غير أنك فان

فلما جاء العباسيون نقلوا إليهم مدنية الفرس بشرابها والتغزل بنسائها وخمرها والغزل بالمذكر والاحتفال بالنيروز والاحتفال بالورود والرياحين وإدخال الأطعمة المختلفة كالفالوذج واللوزينج ونحوهما والتزيد فيما يقولون وهكذا . . ولما جاء الأتراك أدخلوا عاداتهم أيضاً من فخفخة وعجرفة وتعاظم بجنسهم

واحتقار لغير جنسهم واهتمام بظواهر الإسلام لا ببواطنه ، وخشونة فى المعاملة إلى غير ذلك .

وهكذا أصبحت الأمة الإسلامية مسرحاً لكل هذه الأخلاق والعادات بعد أن كانوا عرباً سذجا فطريين .

وقد كان الصحابة والتابعون الأولون لا يعرفون فرقاً كبيراً بين الظاهر والباطن بل يمزجون الظاهر بالباطن فيقيمون الشعائر ويقدرون النية وفى الحديث «إنما الأعمال بالنيات» ولكن تغالى الفقهاء فى أعمال الظاهر حتى اخترعوا الحيل للتخلص من أحكامها ونسى بعضهم الباطن نسياناً تامًّا فظهرت المتصوفة تغلو فى الباطن كما غلا الفقهاء فى الظاهر وساعد على وجود المتصوفة ظلم الحكام ولجوء المتصوفة إلى الهرب من ظلمهم والاعتماد على الآخرة إذ لم تحسن الدنيا واستغل الشيعة أمر الظاهر والباطن فادعوا أن القرآن له ظاهر وباطن وأن الباطن إنما يصل إليه من الطريق اللدنى الأئمة المعصومون والعلماء الراسخون وإنما العامة تفهم القشور فقط والظواهر فقط ولذلك سموا بالباطنية . والحق أن هذه النزعة الصوفية ظهرت فى آخر أيام الدولة الأموية على يد الحسن البصرى فى البصرة ثم ظهرت فى العهد العباسى على يد جابر ابن حيان الكيميائى الشيعى وأبى العتاهية فى الكوفة ثم انضمت هذه الجماعات حلقات فى بغداد فهم يلقون دروسهم فى مساجدها وفى الأوساط الخاصة المختلفة . واستعاروا من رهبان النصارى أرديتهم الصوفية البيضاء ومن أجل ذلك سموا بالصوفية وكان على رأس هؤلاء المحاسبى الذى ولد فى البصرة ثم نزل بغداد وما زال الفقه يغلو فى الظاهر ولا يتعرض للباطن حتى أصبح

قشوراً كما كان التصوف يغلو فى الباطن وكان مرتعاً خصبا للخرافات والأوهام والتحرر من الشعائر وارتكاب الموبقات ، واخترعوا بجانب التصوف الموسيقى والذكر والشطح والرقص وغير ذلك . وكان لهم أثر كبير فى النظام الاجتماعى المتهافت وكان من نتائج هذا الصراع الشديد بين الفقهاء والمتصوفة وتقرب الفقهاء من السلاطين لخدمتهم وتوغير صدورهم على الصوفية أن آل الأمر إلى سجن بعضهم كما فعل بمحيي الدين بن العربى وقتل بعضهم كما فعل بالحلاج والسهروردى .

وإذا قلنا أن الوحدانية الخالصة عقيدة صعبة والتمسك بها عسير فقد بدأ المسلمون ينسونها فبدأوا يعظمون الخلفاء الأمويين تعظيم قبائل العرب لشيوخها . وبدأ العباسيون يعظمون الخلفاء تعظيم الفرس لأكاسرتها ثم تعظيم أمراء الأتراك كتعظيم العباد للسادة وأدّاهم الترف إلى أن يعبدوا الشهوات والمال كعبادة الله ثم يعبدوا الأولياء والأضرحة كما كان الجاهليون يعبدون آباءهم وانهارت وحدانية الإسلام العظيمة الجليلة التى تبعث فى نفوس أهلها العزة والسمو .

وكما تمزقت الدولة الإسلامية إلى دول صغيرة كذلك مزقتها الثورات الداخلية لما شاع فى الدولة من ظلم وفساد وكثرة تعيين الأمراء والحكام وعزلهم . من ذلك مثلا ثورة الزنج فى العراق . ذلك أن جماعة من شطار العبيد الهاربين من سادتهم الذين أصلهم من أفريقيا الشرقية كانوا يعملون متعهدين لبعض البصريين فى كسح السباخ قرب البصرة فظهر رجل فارسى يدعى على بن محمد وكان يزعم أنه ينتسب إلى على بن أبى طالب وفاطمة من طريق زيد ابن على ودعا العبيد إلى خروجهم على سادتهم لتحسين حالهم وضمان حريتهم وكسب الثروة لهم . وجاهر بعقيدة الخوارج

التى ترفض كل تمييز جنسى وألف جيشاً عظيما لم يستطع أن يقف أمامه سكان البصرة وأسسوا بلدة تسمى المختارة واستعمل اللابن فى بنائها فسير المعتمد أخاه الموفق بن المتوكل لقتال الزنج وقد أوقعوا بسكان البصرة وقت صلاة الجمعة ونهبوا المدينة وأخيراً لم يوفق الموفق فى ردعهم فاضطر لمصالحتهم ثم كانت ثورة الصفارية والطاهرية فى إيران وكان الثوار من الخوارج وقد أسسوا مقاطعة فيما بين إيران وأفغانستان و استعملوا اللصوصية والنهب فى ذلك الأقاليم وكان فى خدمة هذا الزعيم رجل اشتغل فى حداثته بعمل الصفر يدعى يعقوب الصفار وكان هذا من الشجاعة بحيث أوقع الرعب فى نفوس الناس واستمر هو وصحبه حتى فتحوا مقاطعة سجستان وهراة ثم هزمهم الموفق بعد حروب طويلة وقضى على تلك الجماعات الخارجة التى أفسدت أغنى جزء من أراضى الخلافة

كذلك كان من أكبر الثورات ثورة القرامطة فى عهد الخليفة المعتضد فسببوا هزة جديدة للعالم الإسلامى وكان زعيم هذه الحركة يدعى حمدان قرمط و يظهر أن هذه الكلمة آرامية معناها المعلم السرى . أنشأ مركزاً لأتباعه قرب واسط وسماه دار الهجرة تقليداً لما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان من دعوته الشركة فى الأموال فكان المريدون يقيمون ولائم يسمونها ولائم المحبة يشتركون فيها متبعين فى ذلك على الأرجح فرقة الصابئة الغنوسطية التى كانت تسكن تلك الديار ثم خلفه داعية أعظم هو ذكرويه الدندانى وقد نجح فى تحريك الأعراب المقيمين فى حدود سوريا وتسمى بأمير المؤمنين وأفسدت القرامطة جميع المدن السورية ولم يسلم من جيشهم إلا دمشق . وقام بعده

أخوه أحمد بالخلافة ولـكنه أسر وقتل في بغداد وما هي إلا فترة قصيرة حتى وفق القرامطة إلى مد سلطانهم في بلاد العرب وأنشأوا في منطقة البحرين مدينة جديدة عاصمة لهم سميت المؤمنية بدلا من (هجر) العاصمة القديمة وحكموا هذه البلاد بدعوى أنهم مفوضون من قبل الإمام المستتر وأخيراً استولوا على مكة ونزعوا الحجر الأسود من الـكعبة وحملوه إلى المؤمنية بالأحساء وظل فيها حوالى ثلاثين سنة .. وهكذ كانت الثورات المخربة في كل قطر في العراق وفارس والشام ومصر وشمالى أفريقيا :

وجاء بعد ذلك الحشاشون فكانوا ضغثا على إبالة وجاءوا بعد أن ارتكب البويهيون كثيراً من المفاسد وقاتل بعضهم بعضاً قتالًا عنيفاً وهـذه الفرقة كانت من أكبر الأعداء الداخليين للبـلاد الإسلامية نشروا فيها الذعر سنوات طويلة واتخذوا التشيع ستاراً لمناهضة الحـكومات المختلفة .. وكان من أكبر دعاتهم الحسن بن الصباح ويذكرون أنه كان فى شبابه صديقاً لنظام الملك وعمر الخيام ورحل إلى مصر وتثقف ثقافة شيعية على يد الفاطميين وعرف أتباع الحسن بالنزارية لأنهم انحازوا إلى نزار بن الخليفة المستنصر الفاطمى واتخذوا ملجأ لهم قلعة ألموت الجبلية على مسافة خمسين فرسخاً شمالى قزوين ونظم جماعته على الطريقة السرية التى عرفت بها الفاطمية وقسمهم إلى درجات أعلاها المقربون وعرفوا بالتعصب الشديد ونشر فى الأتباع أن فى قتل رجل من أعداء الإيمان الحق وهو الإيمان الفاطمى الخير كل الخير فلهم إذا ماتوا رضوان الله وجنات النعيم ، وسمى هؤلاء القتلة بالفدائيين وكانوا يتعاطون الحشيش ولذلك سموا بالحشاشين ومدوا نفوذهم إلى فارس

وسوريا ولم تستطع الدولة السلجوقيـة أن تقضى عليهم وقضوا هم على نظام الملك الوزير المشهور وأوجدوا الرعب فى نفوس الخلفاء والأمراء .

واستطاعوا أن يقوضوا أركان الدول الإسلامية المتداعية و بسببهم وسبب المظالم والحروب القائمة بين الأسرة الواحدة انقضى حكم السلجوقيين فى سرعة بالغة وفقدوا سلطانهم فقداً تامًّا .

وكان من نتاج الدولة السلجوقية ظهور عالمين كبيرين كان لهما أثران متناقضان ولـكنهما يتفقان فى النتيجة وهما الغزالى وعمر الخيام . فأما الغزالى فقد كان نهباً مقسما بين الدين والعقل وأخيراً جذبته الصوفية إليها وقضى إحدى عشرة سنة فى عزلة كان معظمها فى الشام ألف فى أثنائها كتاب إحياء علوم الدين وقد ألف القلوب على الصوفية بعد أن كانوا مضطهدين ، وكان لسناً بليغاً قوى التأثير فحبب التصوف إلى الناس مما شجعهم على التصوف وابتداع فرق متصوفة كثيرة كما كان من آثاره الإيقاع كثيراً على نغمة الترهيب تقليداً للحسن البصرى ، وتخويف الناس من الموت وما بعد الموت وتعظيم سلطان القضاء والقدر وتفضيل الـكشف على التجارب العقلية. فإن قلنا إن الإسلام الحاضر هو إسلام أبى الحسن الأشعرى والغزالى لم نكن بعيدين عن الحقيقة .

وأما عمر الخيام فقد نسب إليه من الأشـعار ما حبب للناس الإباحية والعكوف على الخمر والنساء والأزهار و يشك كثيراً فى نسبة هذه الرباعيات إلى عمر لوجود بعضها فى شعر شعراء آخرين وعدم مناسبتها لما اكتشف من مؤلفاته فى الفقه وما وراء الطبيعة وغيرها .

وزاد الحال سوءاً سوء الحالة الاقتصادية فكانت هذه الحالة من أسوأ الحالات ، يملك الحاكم أو الملك الأراضى ويعطى من يشاء الإقطاعات ليزرعها فى حياته مع حفظ رقبتها مملوكة للإمام كسنة عمر بن الخطاب ثم أفرطوا فى زيادة الضرائب وكثرة المصادرات والنهب والسلب حتى لم يستطع أحد أن يكون آمناً على نفسه وماله وكل ما تحصل ينفقه الملك أو الأمير على شهواته من خمر ونساء وما إليها حتى لا نستغرب من أول العهد الأموى إلى العباسى إلى الفاطميين إلى الأتراك معدل الوفيات فى الملوك فهو نازل جداً يقل عن مستوى العمر العادى لإفراطهم فى شهواتهم .

والحياة الاقتصادية هى عماد الحياة الاجتماعية فإن حسنت حسنت وإن ساءت ساءت ولذلك كانت الحياة الاجتماعية سيئة بسوء الحياة الاقتصادية وكان العلماء إنما يجدون رزقهم فى الاتصال بالملوك والتملق إليهم ومن لم يصل إلى بابهم كانت عيشته على وقف صغير وإلا عاش عيشة فقيرة فليس ببعيد أن نقول إن مصائب المسلمين أكثرها من سوء تصرف الحكام من تملق العلماء ولذلك كان الملوك غالباً يحتضنون العلماء ويرتكزون عليهم ويسخرونهم. فى مصلحتهم من تهدئة للرعية وأن الله قسم الأرزاق فالغنى غنى بالقدر والفقير فقير بالقدر والسلطان ظل الله فى أرضه وظلم الملوك من ظلم الرعية وهكذا من التعاليم التى تخدم الملوك وتسىء إلى الرعية وتفسدها بالتذلل والملق والنفاق .

وقد قلنا من قبل إن عقيدة الألوهية صعبة إلا على الخاصة وإن المسلمين لم يلبسوا أن نسوا الوحدانية وعادوا إلى الوثنية وكذلك كان فقد عظمت

القبور وقدس الأولياء واتخذت الأضرحة معابد وعبد الحكام والأمراء من دون الله ولذلك كان من دعاة الإصلاح مثل محمد بن عبد الوهاب والشيخ محمد عبده من هاجم القبور والأضرحة والأولياء والاستشفاع بهم عند الله لأنهم رأوا هذه كلها بدعاً دخلت فى الإسلام فأفسدت العقيدة الصافية عقيدة الوحدانية التى تتمثل فى لا إله إلا الله محمد رسول الله وقد توسع المسلمون فى هذا توسعًا غريباً فقدسوا باب المتولى وشجرة العذراء ونعل الكلشنى ونحو ذلك حتى تدنّوا من ذلك إلى الحضيض ونسوا أساس الإسلام وأقيمت الموالد لإعظام شأن الأولياء وأصحاب الأضرحة واخترعوا لكل شيخ مولداً تذبح الذبائح عنده وتقرب فيه القرابين ونحو ذلك مما لا يتفق مع الإسلام فى قليل ولا كثير . وقد اهتم الإسلام بالعمل الصالح فنجد القرآن دائماً أو على الأقل فى الغالب يقرن عمل الصالحات بالإيمان بالله وهو يقصد بالعمل الصالح « الجهاد — والعدل — والشجاعة — ونحو ذلك من الفضائل وبجانبها الشعائر الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج ، فلما انهار المسلمون فقدوا الاهتمام بالعمل الصالح ووجدت النزعات الصوفية التى يرى بعضها أن الأعمال الصالحة لا قيمة لها إذا تم الايمان بل وجد من الطوائف الصوفية طائفة الملامتية التى ترى أن لا يوجه اللوم إلى مرتكبى الجرائم لعل بينهم وبين الله صلة كما وجد فى الفلاسفة من نادوا بأن الايمان وحده يكفى المتفلسف وإنما شرعت الأعمال للعامة لا للفلاسفة والخاصة . حتى الشعائر الدينية فقدت صبغتها الروحية وأصبحت مجرد حركات ميكانيكية لا تمت إلى القلب بسبب فهى مجرد أعمال بهلوانية وحركات شيطانية .

ولما انحل العالم الإسلامى فى الداخل انحلالا كبيراً بفضل الثورات بين شيعة وسنية وخوارج و بين المذاهب من شافعية وحنفية وحنبلية و بين العناصر من عرب وفرس وترك أمكن العدو الخارجى أن يتقدم خطوات و ينال منهم و يستولى على أراضيهم فبعد أن كانوا يغزون و ينهزمون أمام المسلمين أصبحوا يغزون و يتقدمون — بدأوا ذلك فى عهد سيف الدولة الحمدانى فى حلب وكان عهده أسوأ مثل للاستبداد من فرض ضرائب باهظة على الناس وضم كثير من البلاد إلى ممتلكاته الخاصة فانتزع حلب سنة ٩٤٥ من أيدى الأخشيديين المتغلبين على مصر وأراد أن يبسط سلطانه على دمشق ولكنه أخفق غير أن حسنته الكبرى موقفه أمام البيزنطيين وكانت الحرب أولا غزوات صيفية ومناوشات حول القلاع والحصون وكان النصر فيها للعرب حيناً وللبيزنطيين حيناً وقد سجل هذه الحروب فى الانتصارات والانهزامات المتنبى الشاعر الكبير وأبو فراس ابن عم سيف الدولة الذى كان عاملاً على منبج ثم أسره الروم وقال فى ذلك قصائده الكثيرة المشهورة بالروميات المثيرة للعواطف وكان العداء شديداً فى هذه الحروب بين الصليبيين والمسلمين كما تدل على ذلك الكتب الإسلامية المؤلفة فى الحض على الجهاد فى ذلك العصر وكما يدل على ذلك أيضاً تحمس النصارى وشدة قتالهم ، والنصارى يكرهون المسلمين ويعادونهم أكثر من عدائهم حتى لليهودية والوثنية وما زال العداء مستمراً إلى اليوم بنصرتهم لليهود على المسلمين وانتزاعهم فلسطين من أيديهم .

وقد وقعت الحرب حين ذلك لتعود بشكل أقسى فإن هؤلاء الصليبيين ظهروا فى سورية بقيادة جود فرى دى بويون وجماعة من الزعماء الفرنسيين والنورمنديين وانتهزوا فرصة التناحر بين السلاجقة وحاصروا إنطاكية ثم سقطت فى أيديهم بخيانة

أحد الحراس وكانت القدس تحت سلطنة المصريين ولكن ما لبثت أن سقطت فى يد الصليبيين وقبل ذلك سقطت الرها فى أيدى بولدوين وفى سنة ١١٠١ عهد إلى الكونت ريمون دى تولوز أن يفتح طرابلس الشام لتكون قاعدة لإمارة جديدة ثم سقطت بعد حصار دام ست سنوات وقد احتفظ الصليبيون بها نحو عام حتى إذا جاء الربيع التالى من القرن الثانى عشر اعتز الإسلام بآل زنكى فناضلوا نضالا شديداً ضد النصارى فكان أولهم عماد الدين زنكى وكان جندياً بارعاً وسياسياً لبقاً فوفق لهذه الصفات إلى توسيع رقعة سلطانه شيئاً فشيئاً فلما توفى بكاه الناس بكاء مرًّا لعدالته ورأفته برعيته والعمل لصالحهم وقد أمكنه أن يأخذ الرها من يد النصارى بعد أن ظلت فى أيديهم نحو نصف قرن وقتل شهيداً وهو يحاصر عكبرة ولما قتل اقتسم مملكته ابناه سيف الدين غازى وقد استولى على الموصل والجزيرة حتى الخابور ونور الدين محمود استولى على سورية وجعل قاعدته حلب وهو الذى احتمل مسئولية محاربة الصليبيين وكانوا قد عادوا فاستولوا على الرها على يد الكونت جوسلين ، وأثار المسيحيون فى البلاد الإسلامية ثورة داخلية لمساعدة الصليبيين فأخمدها نور الدين وقضى عليها .

وقد سبب سقوط الرها تحمس الأوروبيين من جديد ، ووجد البابا أرجانيوس الثالث فرصة فى ذلك لتهييجه العواطف ضد المسلمين وساعده على ذلك أنه كان داعياً بليغاً وخطيباً مؤثراً ومع أن الحملة منيت بخسائر كثيرة بسبب الجوع والمرض فلم يصل منها إلى الأرض المقدسة إلا فلول هزيلة فقد اتجهوا نحو دمشق معتزمين فتحها مهما كلفهم ذلك فلما ظهرت الجيوش الصليبية على أبواب دمشق استنجد الأمير الحاكم بنور الدين ولكن الصليبيين اضطروا إلى رفع الحصار قبل أن تتقدم جيوش نور الدين إلى دمشق . . . إلخ .

حتى جاء صلاح الدين وكان يعمل فى خدمة نور الدين فأزال الدولة الفاطمية من مصر ، وطرد الصليبيين من بيت المقدس بعد أن عاثوا فيها الفساد . وكان العداء الشديد بين الصليبيين والمسلمين حتى إن فلاسفة أوروبة ومفكريها وأدباءها قد وضعوا لغزو المسلمين وفتح بلادهم نحو مائة مشروع قدموها للباباوات وبعض هذه المشاريع تجارية ترى غزو المسلمين عن طريق التجارة لا الحرب وأكثرها حربى يضع الخطط للغزو إما عن طرق مختلفة أو عن طريق واحد وهكذا .

وكما هدد الصليبيون الشرق بحملاتهم المتوالية عليه فقد أفلحوا فى طرد المسلمين من الأندلس بعد أن أصيب المسلمون بالتفرق والانحلال وانسحب الصليبيون من الشام ليعودوا إليه فى حملة أخرى إذا واتت الظروف فإن عداءهم للمسلمين لا يفتر . قال صاحب مجلة العالم الإسلامى الفرنساوية — « العالم النصرانى على اختلاف أممه وشعوبه عرقًا وجنسية هو عدو مقاوم مناهض للشرق على العموم وللإسلام على الخصوص فجميع الدول النصرانية متحدة معًا على دك الممالك الاسلامية ما استطاعت إلى ذلك سبيلا » والروح الصليبية كامنة فى صدور النصارى كمون النار فى الرماد وروح التعصب لم تنفك حية مختلجة فى قلوبهم حتى اليوم كما كانت فى قلب بطرس الناسك من قبل فالنصرانية لم يزل التعصب مستقرًا فى عناصرها متغلغلا فى أحشائها متمشيًا فى كل عرق من عروقها وهى أبداً ناظرة إلى الإسلام نظرة العداء والحقد والتعصب الدينى الممقوت وحقيقة هذا الأمر ونتيجته واقعتان فى كثير من الشئون الخطيرة والمواضع الكبرى حيث القوانين والشرائع الدولية لم تعامل فيها الأمم الإسلامية معاملة السواء مع الأمم النصرانية .

تنتحل الدول النصرانية أعذاراً لها فى كرهها وهجومها وعدوانها على الممالك

الإسلامية وإذلالها وإكراهها بقولها إن الممالك الإسلامية هـذه إنما هى من الانحطاط والتدلى بحيث لا تستطيع أن تكون قوامة على شئون نفسها وفوق جميع هذا فهذه الدول النصرانية عينها لم تفتأ تعمل هذا من ناحية وتتذرع بألوف الذرائع من نواح أخرى حتى بالحرب والحديد والنار للقضاء على كل حركة حاولها المسلمون لبلادهم وديارهم فى سبيل الإصلاح والنهضة .

وجميع الشعوب النصرانية مجمعة متفقة على عداء الإسلام وروح هذا العداء متمثلة بجهد جميع هذه الشعوب جهداً خفيًّا مستتراً متوالياً لسحق الإسلام سحقاً .

وتأخذ النصرانية مشاعر كل مسلم وآماله ورغباته التى تجول فى صدره ثم تمثلها بصور الهزء والسخرية والعبث والازدراء ، وإن ما يدعوه الفرنجة عندنا فى الشرق تعصباً مذموماً محرمًا هو عندهم فى بلادهم وأوطانهم العصبية الجنسية المباركة والقومية المقدسة والوطنية المعبودة ، وإن ما يدعونه عندهم فى الغرب إباء للنفس وشمماً وشرفاً ووطنية وعزة قومية يعدونه فى الشرق غلوًّا مكروهاً وإفراطاً فى حب الوطن ضارًّا ومقتًا وشنآنًا للأجنبى الغربى .

وجميع هذا يوضح أن العالم الإسلامى يجب عليه أن يتحد اتحاداً دفاعيًّا عامًّا مستمسك الأطراف وثيق العرى ليستطيع بذلك كله الذياد عن كيانه ووقاية نفسه من الفساد المطبق وللوصول إلى هذه الغاية الكبرى يجب عليه اكتناه أسباب تقدم الغرب والوقوف على تفوقه وقدرته[(١)] » .

وجاء فى النشيد الإيطالى :

---

(١) منقول من مقال تحت عنوان الجامعة الإسلامية والجامعة التركية نشر فى مجلة العالم الإسلامى فى مارس سنة ١٩٢٣ ويقول كاتبه إنه استفاده من مسلم ثقة كبير المنزلة والشأن .

(أماه صلى ولا تبكى — بل اضحكى وتأملى — ألا تعلمين أن إيطاليا تدعونى وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحًا مسروراً لأبذل دمى فى سبيل سحق الأمة الملعونة ولأحارب الديانة الإسلامية التى تميز البنات الأبكار للسلطان — سأقاتل بكل قوتى لمحو القرآن . ليس للمجد من لم يمت لإيطاليا حقًا ، تحمسى أيتها الوالدة . . . تذكرى كارونى التى جادت بأولادها فى سبيل وطنها . . . إن سألك أحد عن عدم حدادك علىّ فأجيبيه : « إنه مات فى محاربة الإسلام » . الطبل يقرع يا أماه ، أنا ذاهب أيضًا . . . ألا تسمعين هرج الحرب دعينى أعانقك وأذهب » .

وسيق رجل من الثوار فى حادثة بنجاب إلى مدفعية كان فيها بارود أكثر من المعتاد فأطلق عليه النار فطار جسمه ممزقًا كل ممزق ، وأشار الجنرال نيكلسون فى كتاب له إلى إدوارد قائلا :

« يجب علينا أن نسن قانونًا يبيح لنا أن نحرق أو نسلخ جلود الثوار وهم أحياء لأن نار الانتقام التى تتأجج فى صدورنا لا تخمد بالشنق وحده ، ثم إن الأمم الشرقية اعتادت ألا تحسب للحكومات حسابًا ولا تخاف جانبها إلا إذا كانت ذات سطوة قاهرة » .

وكتب مدير « أتسار » فى ذلك العهد يقول : « كان جميع الضباط فى البنجاب يبدءون بالفظائع لإيقاع الرعب فى الأهالى لكيلا يتجرءوا على أخذ الثأر منهم » . وذكر لامسون للسير هنرى كاتن عن بعض المسجونين المسلمين قال : « أتانى ذات ليلة عسكرى فقال — بعد التحية العسكرية — أرجو أن ترى المسجونين ، فقمت حالاً إلى السجن فرأيتهم مربوطين على الأرض يتنفسون آخر أنفاسهم وكان على أجسامهم آثار الكى بالنحاس المحمى على النار ، فرق قلبى لحالتهم

التعسة فأخرجت السدس وصرت أطلق النار عليهم واحداً بعد آخر لأخلصهم من هذا العذاب الأليم .

وقد ذكر اللفتنانت ماجدن حادثة قال : « رأيت ذات يوم الإنجليز والسيخ كانوا يطعنون عسكريًّا هنديًّا بالحراب لكن طعنهم لم يقتله فجمعوا الحطب وأشعلوا النار فيه فلما اشتدت النار ألقوا الهندى المسكين فيها وصاروا ينظرون إليه بفرح وسرور عظيمين » .

وقال مستر جلادستون من مشاهير الإنجليز « بوجوب إعدام القرآن وتطهير أوروبة من المسلمين » . وقال لورد سالسبرى من عظماء الإنجليز أيضًا « بوجوب إعادة ما أخذه الهلال من الصليب للصليب دون العكس » . وكان الفرنسيون يستنكفون من السفر مع المسلمين فى عربات السكة الحديدية فى تونس والجزائر . ونادى كيجون اليونانى بنسف الكعبة ونقل القبر المعظم إلى متحف اللوفر . وحدث مرة أن أحد التجار الفرنسيين عامل أربعة رجال من أهالى غربى أفريقيا بسلع تجارية ولما استحق له عندهم مبلغ قليل من المال ذهب إلى هؤلاء وطالبهم بذلك فاستمهلوه مدة ريثما يتم لهم جمع المال فأبى وشدد عليهم النكير بالطلب وأخذ يؤنبهم ويشتمهم ثم امتشل الفرنسى مسدسًا وأطلق رصاصة على أحد الأربعة فقتله ولما رأى الثلاثة صاحبهم يتخبط فى دمه قبضوا على القاتل الفرنسى ونزعوا المسدس من يده وراموا وثاقه وتسليمه إلى الحكومة فلم يستطيعوا ذلك إذ فر من بينهم بواسطة و بلغ القاتل مقر الحكومة ما عمل وشكا أولئك الثلاثة فأرسلت الحكومة فى طلبهم ولما حضر الثلاثة لدى المحكمة الفرنسية وأحضر القاتل وأقر الفاعل بقتله حكمت المحكمة الفرنسية

بقتل الثلاثة الذين ضربوه لقتل رفيقهم ، وفى اليوم التالى سيق هؤلاء الثلاثة إلى فسحة خارج البلد وربطوا بالأشجار وأطلق عليهم الجندى الفرنساوى الرصاص حتى فارقوا الحيـاة وتركوا على حالتهم دون أن يواروا التراب وهكذا . . .

وكانت فكرة الصليبيين فى العداء للمسلمين مستمدة من الفكرة اليونانية كما استمدوا منهم أدبهم وفلسفتهم ؛ وهى أن العالم ينقسم إلى يونانيين وبرابرة ، فاعتقدوا هم أيضاً أن العالم ينقسم إلى سادة أوربيين وعبيد من العالم الآخر .

وكان الظن أن يصحح المستشرقون من الأوروبيين هذا الموقف ببحثهم وعلمهم . ولكن تبين أنهم من نفس البيئة التى كونت الصليبيين .

وكان من الأسف أن يكون فى طليعة هؤلاء المستشرقين مستشرقون مبشرون فأخذوا يستخدمون الإسلام فى الطعن عليه أداة للتبشير ويختارون الأشياء التى تثير الأوربيين على المسلمين كفكرة تعدد الزوجات وملك اليمين وحديث الإفك . . . . إلخ .

وجاء من بعدهم من المستشرقين غير المبشرين فسلكوا مسلكهم واحتذوا حذوهم ولم يسلكوا مسلك البحث النزيه المجرد بل كانوا يضعون الاتهام أولا ثم يبحثون عن الأدلة التى تقوى هذا الاتهام فيما عدا القليل النادر منهم .

وكانت نتيجة هذا كله مأساة فلسطين إذ تخلى عنها الإنجليز من غير إنذار للعرب ومع تواطئهم مع الصهيونيين على ترك حيفا لهم وإنذارهم لهم بالاستعداد والمقاومة .

وزاد الخصومة شدة بين الأتراك والصليبيين توالى الفتوح وتقدم الأتراك مدى نحو ستة قرون ، فالملك أورخان استطاع بجيوشه الكبيرة المنظمة تنظيماً

جديداً أن يواصل فتوحه وحملاته فى عنف متزايد على المدن الساحلية ، وتوفى أورخان سنة ١٣٦٢ م وخلفه ابنه مراد فاتجه نحو شبه جزيرة البلقان واستمر فى فتحه حتى سقطت أدرنه فى يده سنة ١٣٦٦ ، وحاول البابا أوربانوس الخامس أن يدعو النصارى إلى حملة تنقذ أدرنه من يد المسلمين ولكنه لم ينجح وظلت بلاد البلقان تسقط واحدة إثر الأخرى وفقد الصربيون استقلالهم وحاولوا أن يشنوا غارة فانهزموا واحتل العثمانيون بعد ذلك صوفيا ونيش ١٣٨٥ — ١٣٨٦ وأتم خير الدين باشا فتح مقدونية سنة ١٣٨٥ وشيد الجامع الكبير المعروف بإسكى جامع .

ثم استولى العثمانيون على سرى ومن هناك فتحوا سالونيك ، وفى عهد محمد الثانى سقطت القسطنطينية سنة ١٤٥٣ وحولوا كنيسة أياصوفيا إلى مسجد ولم يقتض تكييفها إلا تعديلات قليلة لتوافق الشعائر الإسلامية فغطيت روائع الفسيفساء الذهبية التى تزين العقود وتمثل الفن البيزنطى أحسن تمثيل بطبقة من الكلس وصنع محراب صغير فى وسط جناح الكنيسة الجنوبى وإلى يمين المحراب أقيم المنبر بشبكاته الخشبية المذهبة وعلقت لوحات مستديرة كبيرة تنتظم اسم الله واسم الرسول وأسماء الخلفاء الراشدين بماء الذهب وأنشئت فى الخارج أربع مآذن ، وعهد السلطان محمد للمهندس اليونانى خريستو دولوس بتشييد الجامع المعروف بجامع السلطان محمد الفاتح على أنقاض الكنيسة الرسولية التى كانت فيما مضى مدفن الأباطرة فأتم الجامع من سنة ١٤٦٣ — ١٤٦٩ . وكان هذا الانتصار من الأتراك المسلمين سبباً فى زيادة غضب النصارى عليهم وشركتهم فى الانتقام منهم . وأعقبت — مع الأسف — حركة المد هذه

حركة جزر فانهزم الأتراك البحرية فى لبانتى وعقد السلطان سليم الثانى معاهدة صلح مع النمسا سنة ١٥٦٨ وتعهد بدفع جزية سنوية مقدارها ثلاثون ألف دوقة .

ومع هذا ظل للأتراك قوة استولوا بها على جزيرة كريت . ولما تولى مراد الثالث بن سليم الثانى انغمس فى الشهوات كأبيه وترك لأمه وزوجته الإيطالية تصريف الأمور وانصرف هو إلى الحريم ، وفى سنة ١٥٧٠ توجه العثمانيون إلى القوقاز وفتحوا تفليس ، وخلف مراد الثالث على عرش السلطنة ابنه محمد الثالث وأخيراً عقد الصلح مع الأتراك بمعاهدة سنفاتورك التى عقدت بين الأتراك وآل هابسبورج ورفعت الجزية التى كان يدفعها الملوك العثمانيون ، ثم شبت الثورات الداخلية بسبب أن جنود الأنكشارية فقدوا احترامهم لسلطة السلطان ، وأصبح الجيش العثمانى فى حال لاتدعو إلى الاطمئنان فظلوا فى انهزام متواتر ، وانتهز الفرصة فخر الدين الدرزى المعنى فى لبنان وجنبلاط الكردى فى سورية وناديا بالاستقلال ، وفى سنة ١٦١٧ مات السلطان أحمد وخلفه أخوه مصطفى فتنازل بعد ثلاثة أشهر لابن أخيه عثمان الثانى ونشبت الحرب بين العثمانيين والبولنديين مما اضطر السلطان إلى أن يشترك بنفسه فى القتال ، فاضطر السلطان عثمان إلى عقد صلح مع العدو ، وما انتهى القرن الثامن عشر حتى هزم الأتراك البحرية فى لبانتى وهزم الأتراك فى فينا وأخرجوا من المجر .

وجاء بطرس الأكبر فأشعل النار ضد الأتراك وفتح أبواب البحر الأسود فى وجه القيصر وكان إلى ذلك الحين بحيرة عثمانية . وعقدت معاهدة

بازارو ويج وخسر الأتراك ممتلكاتهم فى المورة وجزر الأرخبيل ، ثم قامت الحرب الروسية التركية ، فقد تقدم الروس سنة ١٧٧٠ عبر الجوردان والأفلاق إلى أن بلغوا نهر الدانوب واحتلوا كيليا وبندر وايرائيل ، وظهر فى بحر إيجة لأول مرة أسطول روسى كبير لإشعال الثورة فى الايجيين وأضرموا النار فى الأسطول العثمانى فى خليج جشمه على ساحل آسيا الصغرى ، وخيف على استامبول نفسها من هجوم مفاجئ . وفى السنة التى تليها انتصر الروس انتصاراً آخر فاستولوا على بارقوم وأخضعوا شبه جزيرة القرم كلها وتنازل الباب العالى عن جميع مطالبه فى بولندة .

وهكذا كان الإسلام وسياسة الأتراك فى أوروبة مثاراً للصليبيين ليعتمدوا عليهما فى التنكيل بالمسلمين .

ثم كان القرن التاسع عشر فتجددت الحروب الصليبية وكانت الفرصة للنصارى أسنح ، لأن تركيا بدأت فى الضعف بعد القوة حتى سموها « الرجل المريض » ، واتفقت دول أوروبة على تقسيم الشرق إلى مناطق نفوذ وتطبيقاً لهذه الخطة هجم نابليون على الشرق بتنظيماته الجندية الجديدة يقابلها سوء حالة الجيش العثمانى ، ففى يوليه سنة ١٧٩٨ جند نابليون حملة على مصر بحجة واهية وهى أن سوء إدارة المماليك كان يعرض ممتلكات الفرنسيين للخطر فقضى على المماليك مؤقتاً بما تم له من نصر قرب الأهرام ثم كان من نتائج انتصار نلسن عند أبى قير أن جعل مركز الفرنسيين فى مصر حرجاً يتعذر الدفاع عنه ، وفى صيف سنة ١٧٩٨ وجه السلطان سليم الثالث بضع سفن حاملة جنوداً إلى مصر ، وساعد محمد على فى المعارك التى تلت حتى أكره الفرنسيون على الجلاء

ولكن لم يكن للأتراك العثمانيين يد كبيرة فى طرد الفرنسيين من مصر. وزاد الطين بلة أن محمد على باشا أحس قوة جنده ونظامهم وأنه أقوى من العثمانيين فهزم الأتراك فى نصيبين ، وانضمت فرق تركية بكاملها إلى الجنود المصرية ، وكانت هذه الكارثة عظيمة الأثر السيئ على الأتراك والمسلمين جميعاً لأنه كشف ضعفهم وبين ماهم فيه من الفوضى وسوء الحال ، فطمعت دول أوربة فى الاستيلاء على المملكة العثمانية ، فتقدم الإيطاليون إلى طرابلس واحتلوها بعد ان كانت خاضعة لحكام إقليميين ثم تقدم الفرنسيون إلى الجزائر وامتلكوها واحتل الفرنسيون تونس ثم مراكش واحتل الانجليز مصر وذهبوا إلى السودان وسعى غوردون لتوطيد الحكم البريطانى المصرى فى السودان وقضى كتشنر على إمبراطورية المهدى محمد بن عبد الله حسن المهدى ، ثم قصدت أوروبة إخضاع فارس وأفغانستان واصطدم محمد شاه بالبريطانيين فى أفغانستان واقتسمت روسيا وبريطانيا النفوذ فى فارس ، وهكذا تقسمت أوروبة الشرق وحطمته كل تحطيم ولم تسمح بأى حركة إصلاحية لأنها عدت الإصلاح عدوّاً لها ، فلما ساءت الحالة جدّاً بدأ الوعى القومى فى البلاد الإسلامية كلها يتنبه بما فيه من خطر وإذ ذاك ظهر زعماء إصلاح فى كل قطر تقريباً ، يسودهم كلهم التفكير فى موقف قطرهم إزاء الغرب وكيف الخلاص من هذا النفوذ الأجنبى . وكان كل زعيم ينادى بالإصلاح حسب منهجه ومزاجه : فمحمد ابن عبد الوهاب مثلا ظهر فى الحجاز ، وكان من قبيلة تميم ظهر فى أواخر القرن الثامن عشر وكان أهم مبادئ إصلاحه الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية ودافع عن مبدأ الأخذ بالحديث والاعتماد عليه اعتماداً كليًّا عكس

ما فعل الفقهاء السابقون من أخذهم بالرأى ، واقتنع بمذهب أحمد بن حنبل فى اعتماده على الحديث ودرس مؤلفات ابن تيمية وكل هذا أقنعه بأن الإسلام لم يعد كما كان وأن الأتراك شابوه بكثير من المساوئ ، وأعاد الرجم للزانى والزانية ، واكتسبت تعاليمه أنصاراً كثيرين ومريدين ، وأبطل الأضرحة وهدمها وحرم لبس الحرير وأى زينة وزخرف فى المساجد ، كما تشدد فى تحريم المسكرات وتحريم التدخين ، ولكن يؤخذ على حركته التشدد والقسوة اللذان هما من طبيعة البدو .

وفى فارس ومصر ظهر جمال الدين الأفغانى يناهض استبداد الحكام ويفهم الرعية حقوقها وواجباتها ويدعو إلى رفع نير الاستعمار فنفته انجلترا من البلاد .

وفى تركيا ظهر مدحت باشا يدعو إلى الأخذ من المدنية الغربية بقدر نافع والاقتباس منهم خير ما عندهم فى نظم الحكم . ثم جاء مصطفى كمال ودعا إلى الإصلاح من طريق آخر وهو التخفف من العرب بلغتهم ودينهم كأن هذا ثقل عليه ، وغمس الأمة كلها فى الحضارة الغربية بحذافيرها من غير تنقية ولا انتخال .

وكان من دعائم إصلاحه : إلغاء وزارة الأوقاف وجعل تدبيرها لرئيس الأمور الدينية وهيئة علمية استشارية بجانبه وإلغاء المحاكم الشرعية ، والمدارس الدينية وقصر التعليم الدينى على كلية اللاهوت التى تتبع الجامعة وإلغاء الطرق الصوفية وإغلاق الزوايا والتكايا وتحريم الألقاب الصوفية من درويش ومريد وأستاذ وسيد وشلبى ونقيب . . . . إلخ . وتحريم العرافة والسحر والتنجيم وكتابة التعاويذ والأحجبة ، وتحديد الزى الدينى وعدم السماح به إلا لطائفة

خاصة كرئيس الأمور الدينية والأئمة والخطباء والوعاظ . ومنع الإسراف في الجهاز والزواج فلا ينقل جهاز علانيـة ولا تقام مآدب عامة في الأفراح . وسن قانونًا مدنيًّا بدل مجلة الأحكام الشرعية حرم فيه تعدد الزوجات وخول لكل من الزوجين الحق برفع قضية الطلاق لأسباب معينة ، وتحرير المرأة من حيث سفورها ومساواتها بالرجل سياسيًّا واجتماعيًّا ومدنيًّا . ففتح لها مجال الكسب والتوظف في الوظائف . واعتبر الزواج شركة تتألف من جزأين متساويين ، وشرع للمرأة حق أن تَنتخب وتُنتخب ، وفصل الدين عن الدولة فلم يستخدم في التشريع ولا في الحكم ولا في الإدارة . وغير كتابة اللغة التركية من الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية .

وهكذا كانت إصلاحاته مدنية لا دينية بينما كان على النقيض من ذلك إصلاحات محمد بن عبد الوهاب فهي إصلاحات دينية لا دنيوية ، وبين هذا وذاك كانت إصلاحات جمال الدين الأفغاني ومدحت باشا وخير الدين باشا التونسي وأمثالهم .

وفي تونس ظهر خير الدين باشا التونسي يدعو كدعوة مدحت باشا .

وفي الهند ظهر السيد أحمد خان والسيد أمير علي يدعوان إلى إصلاح حال المسلمين بدعوة تشبه دعوة مدحت باشا وخير الدين باشا التونسي .

وهكذا كان في كل مصر مصلح ينبه الوعي القومي ويحض على الثورة والإصلاح . ولما أحست الدول الأوروبية بكراهة المسلمين ظنتهم أطفالا فرفعت كلمة الاستعمار ووضعت موضعها كلمة الانتداب ظنًّا منها أن المسألة مسألة ألفاظ ولكن لم يكن المسلمون مغفلين إلى هذه الدرجة . فلما قامت الحرب

العالمية الأولى وانتهت كان قادة الأوروبيين والأمريكيين قد نادوا فى أيام الشدة بمبادئ العدالة والحرية وأحقية الشعوب المستضعفة فى حكم نفسها بنفسها ، فلما أرادت أن تتراجع بعد انتهاء الحرب شبت الثورات فى مصر وسورية والعراق وغيرها ضد الاستعمار تريد الاستقلال ففاز بعضها ، ولما يفز بعضها ولا تزال القلوب منطوية على ضغن وفكرة الحروب الصليبية تعمل عملها إلى اليوم .

الحق أن موقف الأوروبيين المسيحيين عجيب ، فهم إذا علموا أن شعباً نصرانيًّا عُذِّب أو أهين ثارت ثورتهم ، أما إذا علموا أن المسلمين عذبوا وأهينوا لم تتحرك شعرة فيهم ، خذ مثلا هذا الذى كان بين الأرمن والمسلمين فقد تعـدى الأرمن على المسلمين وعذبوهم وقتلوهم فلم يتحرك الأوربيون لنصرتهم ، وتعدى المسلمون على الأرمن وعذبوهم وقتلوهم فثارت ثورة الأوروبيين . ولا يقل قائل إنهم لم يكونوا يعلمون لأن هناك دلائل تدل على علمهم . ولما شبت الحرب الريفية فى مراكش أرسل الصليب الأحمر بعثة طبية لمعالجة جرحى الفرنسويين وجرحى المسلمين تبعاً . ولـكنه لما أراد المسلمون أن يبعثوا بعثة طبية لم يرضوا عن ذلك . وقد حموا نساطرة العراق لأنهم نصارى وتآمروا معهم ضد المسلمين فيه ، واتخذتهم لها بطانة . وقال ملك إسبانية عند حرب الريف إن إسبانيا اشتهرت منذ القدم بقتال المسلمين ، وفى هذه النوبة هى مصممة على ألا تترك قتال المسلم للريف حتى تنصب الصليب هناك محل الهلال . وقد بذلت حكومة هولندا الأموال الـكثيرة فى تغيير عقائد مسلمى جاوة وسومطرة بواسطة رجال التبشير ، ولـكنها لم توفق إلى تغيير عدد كبير من المسلمين يساوى المبالغ المصروفة ، فعمد بعض رجالهم

إلى القول بأنهم لا يعدون المسلمين المحدثين مسلمين ، إنما المسلمون من أسلموا منذ أربعة قرون فأكثر . ولم يمنع الحكومة الهولندية أن تأخذ بهذا الرأى سوى تحذير بعض عقلائهم من السير فى هذا السبيل ، لأن الجاويين لا يفرقون بين مسلم قديم ومسلم حديث .

ومالنا نذهب بعيداً وقد سمعنا فى الأيام الأخيرة فى القتال فى فلسطين بين اليهود والمسلمين أنه إذا انتصر المسلمون نادوا بوقف القتال وإذا انتصر اليهود سكتوا . ويفعل النصارى الأفاعيل فى المسلمين فلا يقال إنهم متعصبون ويفعل المسلمون جزءاً صغيراً مما فعله الأوربيون فيرمونهم بالتعصب المقيت . والخلاصة أن فكرة الحروب الصليبية متغلغلة فى نفوسهم ، فإن خفيت فى عقولهم فهى كامنة فى وعيهم الباطن لا يصدرون إلا عنها ، ولا يغفرون أبداً للمسلمين أنهم انتصروا عليهم يوماً ما ، كما لا يغفرون أيضاً لهم نجاحهم فى إدخال الناس فى دينهم حتى من غير تبشير ، وعجزهم هم حتى مع التبشير . وقد اجتمعت مرة جمعية الرابطة الشرقية وأرادت إرسال بعثة طبية إلى جدة لمساعدة جرحى الحجاز فى القتال بين الشريف الحسين بن على وابن سعود فوافقت على ذلك لأنها كانت تناصر الحسين بن على . فلما أرادت إرسال بعثة طبية أخرى لمساعدة الريفيين فى مراكش أبت عليها ذلك لأن المسلمين فى نفس الحرب يحاربون الفرنسيين المسيحيين . والأمثلة على ذلك لا تحصى . فمن الغفلة أن نقول إن الحرب اليوم حرب سياسية لا دينية ، لأن المظاهر كلها تدل على ما نقول . وأن النصرانية وعداءها للإسلام كامنة فى نفوسهم لم يزلها أى عامل . غاية الأمر أنها تحت ستار . وأوضح مثل لذلك أنهم

عابوا على ملك إسبانيا قوله المتقدم لأنهم يريدون أن يعملوا من غير أن يقولوا ويستتروا من غير أن يظهروا ، وإنما هى فلتات ومقارنات تدل على منحاهم ، فليتعظ المسلمون . وإن ما يشيعونه من عدل وإخاء ومساواة ليس إلا فيما بينهم . أما الأجناس المسلمة فليس واجباً عليهم فيهم عدل ولا إخاء ولا مساواة . والحوادث ترينا أن المسلمين أكثر تسامحاً وأقل تعصباً ، فإذا تعصبوا فمقابلة للتعصب بالتعصب . هذا تاريخ صلاح الدين مع الصليبية : أيهم أكثر تسامحاً وأقل تعصباً ؟ وهذا الشريف الحسين بن على ، كان يقول القول ويحتفظ به ، وكان الإنجليز يقولون القول فى الظاهر ويعملون ضده فى الخفاء ، وهذا وهذا مما لا يعد ولا يحصى .

إن المسلمين إذا أنسوا من شخص صدقا ووفاء وسلماً جروا وراءه اتباعاً لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » ، والمسيحيون إذا أنسوا من واحد غفلة وقعوا عليه وقوع الحدأة على العصفور أو الصقر على الحدأة .

لقد مر زمن كان المسلمون فيه هم الغالبين فحكموا النصارى واليهود حكما عادلا ، لا نعرف فى التاريخ مثله ، تبعاً لتعاليم الإسلام . نعم إن عمر ابن الخطاب فى أول عهده انتدب يعلى بن أمية لإجلاء النصارى من أهل نجران عن بلادهم ، ولكن عذره فى ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا يجتمع فى جزيرة العرب دينان » ، لأن الإسلام يريد أن تكون جزيرة العرب حصن المسلمين ومنبتهم ، وتربية الدعاة للإسلام فيها ، وعدم اختلاطهم باليهود والنصارى . والدين غضّ طرىّ . فأمر بإجلاء أهل نجران .

ومع ذلك فإنه لما أجلاهم عوضهم عن بلادهم بخير منها ، وخيرهم فى الجهات التى يريدونها — لم يشأ رسول الله أن يكرههم على الإسلام فتركهم وشأنهم عملاً بقوله تعالى : « لا إكراه فى الدين » ، وصالحهم على مال معلوم يؤدونه كل سنة . وشرط عليهم أن لا يأكلوا الربا ولا يتعاملوا به . ولما توفى رسول الله أقرّهم أبو بكر على الشروط التى اشترطها عليهم الرسول . ولما حضرت أبا بكر الوفاة أوصى عمر بإجلائهم ، لنقضهم العهد بتعاملهم بالربا ، فكان أول عمل عمله أن يجليهم عن أرضهم ، وأمر العامل الذى أرسله أن يعاملهم بالرفق ويشترى أموالهم ، ويخيّرهم عن أرضهم بأى أرض شاءوا من بلاد الإسلام . وكان مما أوصى به عامله : « ائتهم ولا تفتنهم عن دينهم ، ثم أجلهم من أقام منهم على دينه ، وأقْرِر المسلم ، وامسح أرض كل من تجلّى منهم ، ثم خيِّرهم البلدان . وأعلمهم أننا نجليهم بأمر الله ورسوله » ، وكتب لهم كتاباً قال فيه : « أما بعدُ ، فمن وقعوا به من أهل الشام والعراق ، فليوسّعهم من حَرْف الأرض ، وما احتملوا من شىء فهو لهم ، وكان أرضهم باليمن ، فنزل بعضهم الشام ، وبعضهم بناحية الكوفة » . وشكوا لعثمان لما استخلف ضيق أرضهم ، ومزاحمة الدهاقين لهم ، فكتب عثمان إلى عامله بالكوفة يوصيه بهم ، ويأمره أن يضع عنهم مائتى حلة من جزيتهم . وكان قد فرض عليهم تقديم الحلل كجزية ، ولما ولى معاوية شكوا إليه تفرقهم وموت من مات منهم ، وإسلام من أسلم . فوضع عنهم مائتى حلة أيضاً . فلما أتى الحجاج أعادهم إلى ما كانوا عليه ، فلما ولى عمر بن عبد العزيز شكوا إليه ظلم الحجاج ونقصهم ، فأمر بإحصائهم ، فبلغوا العشر ،

فألزمهم مائتى حلة فقط . فلما ولى هارون الرشيد أعادوا الشكوى إليه من العمال فأمر أن يعفوا من معاملة العمال لهم ، وأمر أن تكون معاملتهم مع بيت المال فى العاصمة الإسلامية مباشرة .

فنرى من هذا أن خلفاء المسلمين لم يكرهوا أحداً على الدخول فى الإسلام ، بل تركوا كلا ودينه . ثم التزامهم نحو هؤلاء النصارى بالوفاء بالعهود ، ثم حرص الخلفاء على التوالى على حمايتهم وإرضائهم ورفع الظلم عنهم . أرأيت معاملة للمخالفين خيراً من هذه المعاملة ؟

وقد رأينا أنه لما غزا التتار بلاد الإسلام ووقع كثير من المسلمين والنصارى فى أسرهم ثم عادت الغلبة للمسلمين ودان ملوكهم بالإسلام ، خاطب شيخ الإسلام أمير التتار بإطلاق الأسرى ، فسمح له الأمير التتارى بفك الأسرى المسلمين ، وأبى أن يسمح بأهل الذمة ، فقال له شيخ الإسلام لا بد من فك الأسرى من اليهود والنصارى لأنهم أهل ذمتنا ، فأطلقهم له .

ومما كتبه عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص عامله على مصر : « إن معك أهل ذمة وعهد ، وقد أوصى رسول الله بهم ، وأوصى بالقبط فقال « استوصوا بالقبط خيراً ، فإن لهم ذمة ورحما » وقال صلى الله عليه وسلم : « من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته ، فأنا خصمه يوم القيامة » فاحذر ياعمرو أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لك خصما ، فإنه من خاصمه خصمه » .

وكان آخر وصايا عمر ما كتبه لمن يخلفه من بعده : « أوصيه بأهل ذمة الله ، وذمة محمد صلى الله عليه وسلم ، أن يوفى بعهدهم ، ولا يكلفهم فوق طاقتهم ، وأن يقاتل من ورائهم » .

نعم إن بعض اليهود والنصارى ظلموا على يد بعض الخلفاء والأمراء، وقسا بعض الأتراك عند فتحهم لبعض البلاد الأوربية ، ولكن هذا كان من جهة قليلا ، ومن جهة أخرى كان ظلم هؤلاء الولاة والأمراء واقعاً على المسلمين والنصارى على السواء ، فكم لقى المسلمون من ظلم بعض الولاة والأمراء . وعلى كل حال ، فأين ظلم هؤلاء من الظلم الذى أوقعه الأسبانيون بمسلمى الأندلس وفتنتهم عن دينهم ، وطردهم لهم عن ملكهم ، واغتصابهم تراثهم ، وسفكهم دماءهم ، حتى لم يبق لهم بعد بضع سنين باقية ، وانحطت بعد ذلك مدنية الأسبانيين . وأين تعنّت الأوربيين مع المسلمين فى كل العصور المتأخرة ، على النحو الذى ذكرناه وسنذكره ؟

الحق أن الفرق كبير بين معاملة المسلمين للنصارى ، ومعاملة النصارى للمسلمين . وحتى فى عهدنا هذا لا يتمتعُ المسلمون بين النصارى بما يتمتع به النصارى واليهود بين المسلمين . ولكن على كل حال نرجو أن يثوب الأوربيون إلى رشدهم ، فيحققوا مبدأ الإخاء والمساواة الذى يدعونه .

نعم توالت الضربات على المسلمين فى مختلف العصور وعلى أشكال متنوعة ، ولكن كلما ضعف المسلمون رزقهم الله — من غير سعى منهم ولا قصد — بمن يجدد نشاطهم وينشط حياتهم . حتى إذا ضعف هذا الجديد حل محله جديد آخر . ولما اقتتل المسلمون أول الأمر كانت الدولة الأموية فى أول أمرها قوة لا يستهان بها ، فلما كان آخرها جاء العباسيون بقوتهم ثم ضعفوا ، فجاء المغول كتيمورلنك وهولاكو وجنكيزخان فخربوا ودمروا ولكن الإسلام استولى عليهم أكثر مما استولوا فدخلوا فى الإسلام أفواجاً وكانوا

فى أول أمرهم قوة . وما زال خلفاؤهم الأتراك العثمانيون يفتحون ويعمرون حتى ضعفوا أخيراً وليس يدرى إلا الله ما هى القوة الجديدة التى ستبعث فى الإسلام والمسلمين روحاً جديدة ، ولكن الطوالع تدل على أن المصلحين من المسلمين سيتغلبون آخر الأمر ويعيدون للمسلمين شبابهم بتجنب ما كان من غلطات فى تاريخهم ويكون شأنهم شأن الطبيب يعرف العلة وأسباب المرض ثم يضع العلاج . فإن سألت لم تأخر المسلمون وتقدم الأوربيون فاعلم أن المسلمين تأخروا لكل الأسباب التى ذكرناها . لقد كان المسلمون الأولون مملوئين بالحماسة والروح وهذا سر قوتهم ، والإسلام حتى فيما حكى عن غيره من الديانات كانت مزيته أنه ملأها قوة . فأصبحت تعاليم الإسلام بعد ذلك عبارة عن أشكال ظاهرة لا روح فيها — خلت الروح من الصيام والصلاة والحج وصارت مجرد أشكال .

وقد استولى الصليبيون على المسلمين وجعلوهم خدماً أذلة ، واغتصبوا حقوقهم لما ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ، وأصبح المسلمون يفضلون آباءهم على الله ورسوله .

ولما نظر الصليبيون للإصلاح الذى قام به محمد بن عبد الوهاب وما فيه من شدة وجفوة وتقييد للحرية وعدم تعامل بالربا اتهموا الإسلام بالتعصب الدينى مع أن هذا ليس نتيجة للإسلام . إنما كان نتيجة للبيئة البدوية التى نشأ فيها محمد بن عبد الوهاب .

والحق أن دين كل أمة نتيجة أيضاً للحالة الاجتماعية التى يحياها قومها . فالبروتستانية حين نشأت كانت متعصبة تعصب محمد بن عبد الوهاب ، فلما

تغيرت حالة الأور بيين الاجتماعية تغيرت الديانة البروتستانية .

هذا إلى أن جهل العالم الإسلامى وخلوه من العلماء كان سبباً أيضاً لهذا التدهور. ونعنى بالعلماء ، علماء العلم الحديث من طبيعة وكيمياء وغيرهما مما يساير العالم الحديث ، فلا نزال إما سائرين على النمط القديم فى الرى بالساقية والشادوف ، والزرع بالثور والجاموس ، وإما مقلدين للأورو بيين فيما اخترعوا من غير تحسين أو ابتكار. وقد قيل « إن ابتلاء الأمة بمجنون خير من ابتلائها بنصف عالم » ونصف العالم هو الذى يقلد ولا يخلق .

يضاف إلى ذلك إسراف المسلمين فى الملذات والشهوات ولا سيما الخمر والنساء وخاصة الأمراء . فقد ثبت فى ذهن هؤلاء الأمراء أن الشعب ملك لهم ، يتصرفون فيه كما يشاؤون ، وأن لهم أن يسخروهم فى كسب ملذاتهم وشهواتهم . وعلماء المسلمين يتملقونهم ويغضون الطرف عن فسادهم .

ولذلك لما كان الملك صالحاً كعمر بن عبد العزيز أحاط نفسه بعشرة من العلماء الطيبين ينصحونه ويبصرونه بروح الإسلام ويسيّرونه على الجادة .

ومن أهم أسباب ضعف المسلمين بخلهم عن التضحية ، وهم يريدون النصر من غير إنفاق ، ويعز عليهم الإنفاق لأنهم يئسوا من النصر أمام العدو القاهر وشحوا بالمال فى أن يبذل فى هذا السبيل . وإذا كانوا أشحاء بالمال فهم بنفوسهم أشح . وفى الحديث : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها » . قال قائل : « ومن قلة نحن يومئذ » قال صلى الله عليه وسلم : « بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم كغثاء السيل ، ولينزعن

الله من صدور عدوكم المهابة منكم . وليقذفن فى قلوبكم الوهن » قال : « يا رسول الله وما الوهن ؟ » قال صلعم : « حب الدنيا وكراهية الموت » .

وقد منع المسلمين من التضحية حب الحياة وكراهية الموت . وقد رأينا فى الحرب العالمية الأولى والثانية أن كل أمة نصرانية حافظت على نفسها وبذلت من التضحيات ما بذلت للمحافظة على كيانها . حتى أن الأمة ولو كانت صغيرة أبت أن تنضم حتى إلى من كان من جنسها ، فقد لبثت روسيا من مائة سنة إلى ثلاثمائة سنة تحاول إدخال بولونيا فى الجنس الروسى ، وحمل البولونيين على نسيان قوميتهم الخاصة بحجة أن الجنس السلافى يجمع بين البولونيين والروس ففشلت جميع مساعيها ، واحتفظوا بشخصيتهم وقاتلوا عنها قتال الأبطال ولم يعجزوا عن المحافظة على استغلالهم . كما خاب الروس فى إدماج أهل لتوانيا ، وعجزوا هم والألمان عن إدخالهم مع أنهم لا يبلغون أكثر من أربعة ملايين ، وكذلك فعل الصربيون والبلغاريون مع الأتراك .

وكانت الدماء فى الحرب العالمية الأولى والثانية تجرى أنهاراً حبًّا فى الغلبة أو محافظة على الاستقلال ، فلا يكون نصر أو استقلال من غير تضحية ، فطمع المسلمين فى النصر أو الاستقلال من غير تضحية بالأموال والأنفس طمع إبليس فى الجنة .

ولا يهولنك ما يقول المتشائمون الملحدون الجامدون من أن المسلمين لا طاقة لهم بحرب الأوروبيين لأنهم يعجزون عن دفع ما عند الأوروبيين من مخترعات حديثة وآلات فتاكة ونحو ذلك . وليس عندهم من العلماء من يبتكر ويخترع كما عند

الأوروبيين فهذا قول مردود بأن عدد المسلمين الذى لا يقل عن أربعمائة مليون لو اتحدوا لأمكنهم أن يوجدوا علماء إذا صمموا ، فلا ينقصهم ذكاء وعقل ولكن ينقصهم إرادة وعزم . وأنهم إذا وجد العلماء ووجد المال وجدت آلات القتال لا محالة فدفعوا القوة بالقوة ولهذا قال الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » وقال : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » ، وليس عمل الصالحات مقصوراً على الصلاة والصيام والحج ولكن منها أيضًا بذل الأنفس فى القتال ومقابلة القوة بالقوة ، والاستعداد للعدو ما أمكن ونحو ذلك .

وقد بدأ العرب يدب فيهم الوعى القومى بعد أن جاءهم القرن التاسع عشر وهم فى منتهى الخمول ، فربما لو قارنا حالهم اليوم بحالهم بالأمس لم نستطع أن نرى الفرق كبيراً ولكن لو قارناهم بحالهم منذ مائة عام لبان الفرق واضحًا . فلما زار الرحالة الفرنسى فولنيه مصر فى أواخر القرن الثامن عشر قال فى وصفها : « إن الجهل فيها عام مثل سائر تركيا وهو يتناول كل الطبقات . ويتجلى فى كل العوامل الأدبية والطبيعية والفنية حتى الصنائع اليدوية فى أبسط أحوالها ويندر أن تجد فى القاهرة من يصلح الساعة وإذا وجد فهو أفرنجى». ويقول عن سوريا : « إن الجهل سائد فيها كسائر تركيا ، وليس فى العرب أو الأتراك الآن علماء فى الرياضيات أو الفلك أو الموسيقى ، ويندر فيهم من يحسن الفصد ، وإذا احتاجوا إلى الكى استخدموا له النار ، وإذا عثروا على متطبب أفرنجى عدوه من آلهة الطب. وأما علم النجوم فقد صار عندهم للنجامة واستطلاع الطوالع » .

ويقول بوركهارت فى الملحق الثانى من كتاب رحلته فى سورية وفلسطين عما

أصاب مدينة حلب ، فيصف الويلات التى فيها للتنازع الشديد بين العائلات صاحبة الحول والطول فى الإقطاعات المختلفة وانقسام زعمائهم بعضهم على بعض وعدم طاعتهم للحاكم وهتك الأنكشارية لحرمة البلاد وهم جنود لا يرعون الأنظمة ولا يعرفون من السلطة إلا جباية الأموال وقطع الطريق وسلب الناس أشياءهم . أما الباشوات فكانوا لا يحافظون على راحة الأهلين إلا ما كان فيه الصفقة الرابحة والتجارة غير الخاسرة لشخصياتهم . وولايتهم سنة فحسب وفيها يكسبون ما يستطيعون من الأموال خيفة أن يصبحوا فقراء معدمين ويسترضون عملاء السلطان فى الآستانة كما يتنعمون فى بلاد يصيرون فيها حكامها المطلقين لبعدها عن مركز الخلافة وصعوبة المواصلات .

ولذلك كان نوم الشعب عميقاً لم يستطع أن يصحو إلا على صوت المدافع فلم ينتبه إلا بصوت المدافع فى تركيا حين غزتهم الجيوش الأوروبية ، وفى مصر حين غزاهم نابليون فهذا الغزو أفاقهم ونبههم . وكان فى حملة نابليون كثيرون من خيرة العلماء الفرنسيين المختص كل منهم بفرع من العلم من عاديات ودينيات واقتصاد وجغرافية . . . إلخ . وكانت مقسمة إلى أربع فرق فرقة للرياضة وفرقة للطبيعة وثالثة للآداب ورابعة للاقتصاد . ففرقة الرياضيات خططت القاهرة وهيأت الرسوم لمشروع قنال السويس وأحصت الضرائب التى جباها المماليك من أهل البلاد . وفرقة الطبيعيات اهتمت بوضع إحصاء طبى لأمراض مصر وجوها وتربتها وطعامها وإحصاء المواليد والوفيات وشددت بوجوب الإخبار عن أى مرض فى نواحى كل بلدة . واشتغل العلماء الكيماويون فى تصفية مياه النيل وتقطيرها وتخليص الأملاح المستخرجة

من الأعشاب والنباتات . واهتمت فرقة الآداب بإنشاء مكتبة يؤمها رجال العلم ومن يريد المطالعة فى ساعات معينة . ومما عنيت به من المسائل الاقتصادية جواز السفر ووجوب استخراجه وإثبات ورثة الميت بأحقيتهم فى الوراثة . . . إلى آخر ذلك .

وجاء المصريون بعد فقلدوهم فى أعمالهم وساروا على منوالهم . ثم قلدهم غيرهم من الممالك المحيطة بهم كسوريا وغيرها . وكان هناك نوع آخر من الاحتكاك بالأوروبيين وهو إرسال البعثات إلى أوروبة وخصوصاً فرنسا وانجلترا لتعزيز الجيش وتنظيمه على نظام جديد ، ولذلك عنى محمد على بتأسيس كلية الطب للمحافظة على أرواح الجنود وأنشأ كثيراً من المدارس لخدمة الجيش وغرس الأشجار وخاصة القطن لإصلاح الثروة القومية .

والعامل الثانى كان إنشاء المطبعة ، فقد كانت سبباً فى نشر الكتب القديمة وترجمة الكتب الحديثة ووصولها إلى عدد كبير من الخاصة وتوسيع ثقافتهم ، وقد انتشرت المطابع على أساس المطبعة التى أتت بها حملة نابليون وسميت بالمطبعة الأهلية .

ثم كان من أسباب هذا الوعى القومى الوسائل الثلاث التى تكونه عادة وهى : الصحافة ، والسينما ، والإذاعة .

فالصحافة غذّت الرأى العام كثيراً بما كانت تنشره من آراء ضد عسف الأمراء وجورهم ، وهى أيضاً أسست على أنقاض جريدة حملة نابليون . وقد تطورت هذه الصحافة بتطور الرأى العام تغذيه كل يوم بآرائها وأفكارها وأخبارها . وأما السينما فكانت وسيلة لنقل الحياة الأوروبية بجدها

ولهوها إلى الشعوب الإسلامية وعرض الحياة الأوروبية فى المنازل والحروب وما إلى ذلك ، فكانت عاملا كبيراً فى نقل المدنية الغربية . وأما الإذاعة فإن كبار الكتاب والأدباء بما يلقون من محاضرات وكبار الفنانين بما يعرضون من فن قد رقوا الرأى العام وبلوروه ، على أنه والحق يقال لا يزال الرأى العام فى البلاد الإسلامية فى بدء نهضة لم ينضج بعد النضج الكافى فإنه لا يزال يخدع بالترهات ويستولى عليه المهوشون ولا يستطيع التفرقة الدقيقة بين الحق والباطل وبين ما يجب وما لا يجب ، وهو يهتم عادة بالمطالب أكثر مما يهتم بالمسؤليات ، ولا تزال الصحافة والاذاعة والسينما مقيدة الحرية اللازمة لتكوينه تكويناً تامًّا . وهو لا ينضج حتى يعقله المصلحون ويمرنوه على المنطق الصحيح والنظام والطاعة والحرية .

ومن العجيب أن أعراض المرض فى كل الأقطار الإسلامية تكاد تكون متماثلة ، لأن ما جرى عليها من أحداث متماثل ، والمصلحون يتشابهون أيضاً فى جوهر إصلاحهم . غاية الأمر أن الاختلاف بينهم إنما هو اختلاف فى البيئات التى كونتهم ومقتضيات كل بيئة ، فإصلاح محمد بن عبد الوهاب إصلاح مصبوغ بالصبغة البدوية لبيئته البدوية ، وجرى على أثره السيد جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده وإن كانت آثار الحضارة ظاهرة فى إصلاحهما ، وإصلاح مدحت باشا وخير الدين التونسى إصلاح مدنى بتقليد الغربيين فى نظام الحكم وإصلاح الحكومة وما إلى ذلك متأثرين بثقافتهما الأوروبية ، وإصلاح تركيا الفتاة ومصطفى كمال إصلاح أوروبى بحت لا ينظر إلا إلى ما فعلته أوروبة فى قوانينها ونظمها وعلومها من غير نظر إلى الإسلام وما يتطلبه

وما لا يتطابه تبعا أيضاً لبيئتهم .

ولصعوبة الوحدانية وميل العوام دائماً إلى الوثنية ودعوة الإسلام إلى الإيمان بالمغيبات من جن وملائكة كثرت الخرفات والأوهام وعاد الناس إلى وثنيتهم الأولى يقدسون الأبطال والأضرحة والأولياء كما يقدسون أماكن خاصة وأزمنة خاصة من مثل نعل الكولشَنِي وبوابة المتولى وشجرة العذراء وأمثالها . لذلك لم يعتمدوا كثيراً على ربط الأسباب بالمسببات ، فهم يدفعون الحروب بالدعوات ويستجلبون الشفاء بطلب البركة ويمنعون الشرور بالتعاويذ إلى أمثال ذلك .

وقد ظهرت آثار الوعي القومي في مناهضة الاستعمار ومناهضة من يلوذ به من أهل البلاد ، فجعلت الحكم الأجنبي صعباً عسيراً ليس بالسهل اليسير كما كان ، ونبهت الخاصة إلى وجوب تنشئة علماء ليسوا كالعلماء السابقين ممن يعنون بالطبيعة والكيمياء ونحوهما ، وأنهضت الصناعة بعد أن فهمت أن البلاد ليست حقلا زراعيًّا للمستعمر وأن البلاد لا بد أن تنهض على الصناعة والزراعة معا . وأصلحت ما أمكن إصلاحه من الشئون الاقتصادية فزادت ثروة البلاد ، وقاربت بين الطبقات ، ثم طالبت بالاستقلال التام فمنها من نجح بفضل قوته وانقسام الدول الأوروبية على نفسها في الاستعمار كسورية ولبنان ومنها من خطت خطوة لا بأس بها في هـذا الاستقلال وإن لم يتم بعدُ كمصر والعراق .

لقد قلت محاضرة وأنا في السنة الثالثة من مدرسة القضاء سنة ١٩١٠ بمناسبة افتتاح السنة الهجرية ، كان من رأيي إذ ذاك أن من أكبر أسباب

انحطاط المسلمين الحكام ورجال الدين ولا يزال هذا القول صحيحاً إلى اليوم ؛ فالحكام بيدهم زمام الشعوب وقد قال الله تعالى . « ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » . وقال : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » ، وقد أساءوا إلى المسلمين من جهتين : فأولا من جهة تنازعهم على الخلافة أو الإمارة أو السلطة ، وقد كان هذا العمل سلسلة فى تاريخ الإسلام لاتنقطع من عهد أن اختلف على مع أبى بكر ثم اختلف على مع عثمان ثم معاوية ، ثم نكل السفاح بالأمويين وذبحهم وشردهم ، ثم ما كان من الاختلاف بين المأمون والأمين حتى قتل الأمين ، ثم ما كان من الخلاف بين السلجوقيين وتنازعهم على الملك وتقاسمهم العلماء والأدباء وتعريضهم للقتل أو النفى . ومن ناحية أخرى إمعانهم فى شهواتهم ولهوهم وجباية الأموال بالقتل أو المصادرة أو كثرة الضرائب وعكوفهم على الخمر والنساء ، وحسبك دليلا على ذلك أن كان يقدر ما يصرف على قصر يلدز فى عهد السلطان عبد الحميد بألف جنيه كل يوم مع أن قدرة الجنيه على الشراء وقتئذ أكثر من ثلاثة أمثاله اليوم .

أما العلماء فمسئوليتهم من ناحيتين أيضاً : الأولى أنهم أذاعوا فى عامة الشعب الأحاديث والتعاليم التى تؤيد السلاطين فى عصورهم من مثل السلطان ظل الله فى أرضه وأنه إنما يحكم بأمر الله وإرادته وأنه إن ظلم فإنما يظلم بظلم الناس . ومن ناحية أخرى استخدامهم فى تخدير الشعب ورضاه بحالته من طريق خطب يوم الجمعة فى المساجد أو الدروس الدينية أو الوعظ والإرشاد وما إلى ذلك .

قال الغزالى فى الاحياء : « اعلم أن الخلافة بعد رسول الله (ص) تولاها

الخلفاء الراشدون المهديون وكانوا أئمة علماء بالله تعالى فقهاء فى أحكامه وكانوا مستقلين بالفتاوى فى الأقضية فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادرا فى وقائع لا يستغنى فيها عن المشاورة فتفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجردوا لها وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق بأحكام الخلق من الدنيا ويقبلون على الله تعالى بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم ، فلما أفضت الخلافة بعدهم إلى أقوام تولوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء و إلى استصحابهم فى جميع أحوالهم لاستفتائهم فى مجارى أحكامهم ، وكان قد بقى من علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا فاضطر الخلفاء إلى الإلحاح فى طلبهم لتولية القضاء والحكومات ، فرأى أهل تلك الأعصار عز العلماء و إقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم فاشرأبوا لطلب العلم توصلا إلى نيل العز ودرك الجاه قبل الولاة ، فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة فتعرفوا إليهم وطلبوا منهم الولايات والصلات ، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح والمنجح لم يخل من ذل الطلب ومهانة الابتذال ، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالبين و بعد أن كانوا أعزة بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم إلا من وفقه الله تعالى فى كل عصر من علماء دين الله . وقد أكثر الإقبال فى تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليهما فى الولايات والحكومات ، ثم ظهر بعدهم من الصدور والأمراء من يستمع مقالات الناس فى قواعد العقائد ومالت نفسه إلى سماع الحجج فيها فتغلبت رغبته إلى المناظرة والمجادلة فى الكلام فأكب

الناس على علم الكلام وأكثروا فيه التصانيف ورتبوا فيه طرق المجادلات واستخرجوا فنون المناقضات فى المقالات وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة ، وكان زعم من قبلهم أن غرضهم الاشتغال بالفتاوى الدينية وتقلد أحكام المسلمين إشفاقاً على خلق الله ونصيحة لهم ، ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض فى الكلام وفتح باب المناظرة فيه لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والخصومات الفاشية المفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد ومالت نفسه إلى المناظرة فى الفقه وبيان الأولى من مذهب الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهما على الخصوص ، فترك الناس الكلام وفنون العلم وانثالوا على المسائل الخلافية بين الشافعى وأبى حنيفة على الخصوص وتساهلوا فى الخلاف مع مالك وسفيان وأحمد رحمهم الله تعالى وغيرهم . وزعموا أن غرضهم استنباط دقائق الشرع وتقرير علل المذاهب وتمهيد أصول الفتاوى فأكثروا من التصانيف فى الاستنباطات ورتبوا فيها أنواع المجادلات والتصنيفات وهم مستمرون عليه إلى الآن ولسنا ندرى ماالذى يُجدّ الله فيما بعدنا من الأعصار فهذا هو الباعث على الإكباب على الخلاف والمناظرات لا غير ، ولو مالت نفوس أرباب الدنيا إلى الخلاف مع إمام آخر من الأئمة أو إلى علم آخر من العلوم لمالوا أيضاً معه ولم يسكتوا أيضاً عن التعلل بأن ما اشتغلوا به هو علم الدين ولا مطلب لهم سوى التقرب من رب العالمين » اهـ

أقول هذا ماقاله حجة الإسلام فى جماهير علماء المسلمين إلى عهده فى أواخر القرن الخامس والقرون الخمسة الأولى خير زمن المسلمين علماً وعملا وتمسكاً

بالدين ، ثم كان الأمر أمر من ذلك وأقسى من جهالة العلماء ومزج الدين بالتصوف و بالخرافات فازداد تفرقهم إلى شيع ، ثم احتاج إليهم الأمراء فى تخدير الرعية و إثارة الخلاف بين السنية والشيعة فعملوا بإشارتهم وخدروا الرعية كما أمروا و بالغوا فى تعليم الناس أن ما كان مقدراً لابد أن يكون وأن ما يحدث بقضاء الله وقدره وأن الفقير فقير لقضاء الله عليه بالفقر والغنى غنى لقضاء الله له بغناه والسلطان سلطان بقضاء الله بسلطانه . وأن السلطان ليس مطلوباً منه عدل فى رعية ولا نظر إلى مصالحها فهو إنما يفعل ما يفعل تحقيقاً لمشيئة الله .

كل هذا أضعف من قيمتهم فى نظر الملوك أنفسهم وفى نظر الشعوب إلا من عصم ربك .

ومثل علماء الدين مشايخ الطرق الصوفية وقد خضعوا أيضاً للسلطان واستذلوا له وخدروا الشعب من طريق تصوفهم تارة بأن الولاية يصح أن تجتمع مع مخالفة الدين وتارة من جهة أن السلطان خليفة الله وإنما يأتى مايأتى بأمر من الله و إطاعته ، فتعاونوا مع الأمراء تعاون العلماء معهم فى خدمة مصالحهم الشخصية من طريق خدمتهم للسلاطين والكبراء . على أن الدين فى كل أمة ليس هو كل شيء ورقى الأمم وانحطاطها يرجع إلى أسباب كثيرة أحدها الدين . يرجع إلى الحالة الاقتصادية فى الشعوب و إلى الحالة الاجتماعية و إلى وجود العلماء المخترعين و إلى الدين أيضاً ، بل إن الدين يتلون بلون الأمة ولون عقيدتها ، فالنصارى أنفسهم دينهم اليوم و إن سمى بالنصرانية ليست هى النصرانية التى كانت فى القرون الوسطى ولا النصرانية التى كانت فى أول عهد البروتستنتية

لكنها نصرانية تغيرت بتغير العقلية . وحسبنا دليلا على ذلك أن أمة اليابان وهى وثنية الدين لما حذت حذو أوروبا وأمريكا فى نهضتهما فأيدت علماء الطبيعة والكيمياء وعلمتهم التعليم الحديث وشجعتهم على الاختراع والابتكار ساروا سيرها ووصلوا إلى ما وصلت إليه أوروبا وأمريكا وحاربوا روسيا وانتصروا عليها ثم حاربوا أوروبا وأمريكا وانتصروا عليهم أولا وإن انهزموا أخيراً . ولم تمنعهم وثنيتهم أولا من النهوض والتقدم وكان تقدمهم فى وسائل النهضة الأخرى مغطياً لانحطاطهم الدينى . فكيف لو صلح دينهم وسمت روحانيتهم . فقوانين النهوض والانحطاط واحدة فى جميع الأمم وطبيعية كطبيعة الشمس تطلع على الكافر والمؤمن وتنبت الزرع للكافر والمؤمن ، ولم يجعل الله التقدم مقصوراً على أمة دون أخرى وعلى أهل دين دون آخرين ، إنما هى هذه القواعد الطبيعية التى من سار عليها تقدم مسلماً كان أو كافراً أو وثنيًّا ومن لم يسر عليها تأخر مسلماً كان أو كافراً أو وثنيًّا والله تعالى يقول : « قل إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » والمتقون هنا من راعوا كل شروط التقدم لا من أكثروا الصلاة والصوم والزكاة والحج فقط ، فإذا استوفت أمة كل هذه الشروط تقدمت لا محالة ، وإذا كانت هذه الشروط عشرة فاستوفت تسعة أو ثمانية كان تقدمها بمقدارها . والدين أحد هذه الشروط لا كلها فالمشركون لو توفرت لديهم كل الشروط ما عدا الدين تقدموا تقدماً ناقصاً بقدر عامل الدين الصحيح .

وقد شاء الله أن يكون تقدم الأمم وانحطاطها بشروط طبيعية كشروط تمدد الأشياء بالحرارة وانكماشها بالبرودة وانجذابها وفقاً لقانون الجاذبية

والكهربة وفقاً لقوانين الكهربة وهكذا فإذا حصلت الأسباب حصلت المسببات ، فإذا سار المسلمون سير غيرهم فى تقدمهم نهضوا نهضتهم وبقدر ما يحققون من شروط يكون مقدار نهضتهم ولا يعبأ الله بالأسماء مسلماً كان أو نصرانيًّا أو وثنيًّا إنما يعبأ بالأسباب . والمثل العربى يقول : « ومن سار على الدرب وصل » . وأول هذه الشروط هو الوعى القومى الناضج ومعرفته هدفه . وقد تقدم المسلمون بعض التقدم على قدر وعيهم القومى غير الناضج وغير المحدد الهدف فإذا حدد هدفهم ونضج وعيهم زاد تقدمهم وإلاّ لا . سنة الله التى خلق الناس عليها ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ، والله تعالى يقول : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . فتقدم المسلمين أولا وتأخرهم أخيراً ثم نهضتهم ثالثًا لم تكن مجرد حوادث ليس لها تعليل طبيعى وإنما هى معللة تعليلا طبيعيًّا يدركه ذوو العقول الراجحة .

لو نظرنا إلى حال المسلمين فى عهد الرسالة وصدر الإسلام وجدناهم كتلة واحدة توحدت غاياتها وتوحدت عقيدتها وتوحدت تقريباً جنسيتها ولهذا كانوا قوة فتحت فأحسنت الفتح ونظمت فأحسنت التنظيم . وليس يقوم للعالم الإسلامى قائمة إلا بهذا التوحيد فى العقيدة وفى العمل ، ولهذا دعا كثير من المصلحين إلى الجامعة الإسلامية ويعنون بها الرابطة التى تربط بين المسلمين فى مختلف الأقطار من فرس وترك وعرب ، وقد كانت كلمة مفزعة لأوربا فى القرن الماضى ، وليس صحيحاً ما قاله المرحوم سعد باشا زغلول : « إن صفراً وصفراً يساوى صفراً » ، بل الصحيح أن « ناقص خمسة فى ناقص خمسة يساوى زائد خمسة وعشرين » فكل دولة وحدها قد لا تساوى شيئاً ،

ولـكنها جميعاً تستطيع الوقوف أمام الاستعمار الأوربى ، وإذا كان الأوربيون يتكتلون على الباطل لحق المسلمين ، فأولى أن يتكتل المسلمون على الحق لدفع كارثة الاستعمار ، وقد كان أول من نادى بها فى العصر الحديث السيد جمال الدين الأفغانى ، وخلفه الشيخ محمد عبده ، والسيد عبد الرحمن الـكواكبى ، غير أن طريقة السيد جمال الدين كانت قوية عنيفة ، إذ كان يريد الثورة على الملوك والأمراء فى الداخل ، وإشعال نار الشعوب ضد الخارج ، أما الشيخ محمد عبده فكان فى ذلك هيناً ليناً يريد الجامعة الإسلامية من طريق التربية والتعليم ، والسيد عبد الرحمن الـكواكبى كان أقرب إلى السيد جمال الدين ، وكان أشد فى محاربة الأمراء ، وألف فى ذلك العهد كتاب « طبائع الاستبداد » ضد السلطان عبد الحميد ، كما ألف أم القرى لرسم خطة الجامعة الإسلامية ، ولم تطق أوربا صبراً على جريدة العروة الوثقى التى كان يصدرها السيد جمال الدين فى باريس ، فأغلقتها بعد صدور العدد الثامن عشر ، وكان السلطان عبد الحميد يحارب هذه النزعة أولاً ، ثم أراد أن يحتضنها وأهلها أخيراً ، لما تبين له هو نفسه من نفعها ، وكان الشيخ على يوسف يبشر بهذه الدعوة فى جريدة المؤيد ، إذ كان ينشر فيها أخبار العالم الإسلامى ، والآراء فى تكتله ، وكذلك مجلة المنار إذ كانت تعبر عن آراء الشيخ محمد عبده ، والسيد رضا ، ثم خفتت الدعوة بوفاة السلطان عبد الحميد الذى كان يحميها .

وأيا ما كان فقد أحس الأوربيون بخطر هذه الدعوة ، وحاربوها بكل قوتهم : بصحفهم ومؤتمراتهم وكل قوة لديهم ، لما تبين لهم من قوتها وخطرها إذا تحققت ، واستنجد بعض الأوربيين الشعوب المسيحية طالبين إعانة

سنوية ، والنهضة بالمبشرين ، وتعيين المبشرين الـكبار فى الجهات التى يوجد فيها مسلمون ، ونشر الرسائل ، وإنشاء مجلة لمقاومة فكرة الجامعة الإسلامية ، ونشر جريدة لبيـان الأفكار التى تطبـع مؤيدة لهـا ، وهكذا . وكان من نتيجة ذلك أن اجتهد رئيس المبشرين وهو المستر «زويمر» فى عقد مؤتمر للنظر فى هذه الحالة ، فانعقد المؤتمر فى سبتمبر سنة ١٩١١ م ، وكان هذا الموضوع — موضوع الجامعة الإسلامية ، وكيفية مقاومتها — من أهم موضوعاته ، وخصص لجنتان منه لهذا الغرض . وقد افتتح الرئيس « زويمر » المؤتمر بأن بدأ يدعوه للبحث فى الوسائل التى يمكن بها مقاومة الإسلام ، وكان يتبع المؤتمر غرفتان عرضت فيهما الغرائب المتعلقة بالإسلام مع مطبوعات جمعية التوراة التبشيرية ، واشترك فى هذا المؤتمر ١٦٨ مندوباً و ١١٣ مدعوًّا عن أربع وخمسين جمعية تبشيرية ، وعلى رأس المؤتمرين القسيس زويمر الذى تصفه جريدة فرنسية بأنه لا يهزم ، وبأنه درس الإسلام فى شعوبه ، ومُنع الصحفيون الإنجليز والأمريكان من شهود هذا المؤتمر ، ولم توزع عليهم النشرات إلا بعد تنقيحها . وقد قال الرئيس فى مجلة العالم الإسلامى : إن الإسلام تمخض فى السنوات الخمس الأخيرة التى أعقبت مؤتمر مصر عن حوادث خارقة لم يسبق لها نظير ، ففيها حدث الانقلاب الفارسى ، والانقلاب العثمانى ، وفيها انتبهت مصر لحركتها الحاضرة ، وعنى المسلمون بمد السكة الحديدية ، وتأسست فى الهند مجالس شورية ، ودخلت الأمور الإسلامية فى قالب يلائم العصر ، ازداد به التمسك بمبادئ الإسلام ، وانتشر الإسلام فى أفريقيا والهند الغربية والجزائر الجنوبية .

وكل هذه الحوادث تحتم على الـكنيسة أن تعمل بحزم وجد ، وتنظر فى أمر التبشير والمبشرين بكل عناية ، وعلى ذلك فسيوضع برنامج للأمور الآتية :

درس الحالة الحاضرة . إنهاض الهمم لتوسيع نطاق تعليم المبشرين والتعليم النسائى . إعداد القوات اللازمة ورفع شأنها . وقد حز فى نفس الرئيس ما صارت إليه حالة المسلمين وارتقاؤهم ، وكان مما قاله : إن لفظة العالم الاسلامى ليست شيئاً اخـترعه المبشرون ، وإنما هو حقيقة موجودة ، كلمة دقيقة تدل على موقف حقيقى ، وقال : إن عدد المسلمين يزيد قليلاً على مائتى مليون ، والتبشير فيهم يحتاج إلى نفقات طائلة ، خصوصاً وأن الاسلام ينتشر بسرعة ، والمبشرون المنتشرون على ضفتى النيل وشرقى أفريقيا وبلاد النيجر والـكونغو ، يشكون مر الشكوى من انتشار الاسلام بسرعة فى هذه الأنحاء ، ومع أن انتشار الاسلام فى الهند قد لقى موانع من مجهودات جمعيات التبشير الهولاندية والألمـانية ، فهو يتوطد هناك لأن المسلمين أخذوا يستبدلون بالتقاليد القديمة عقائد ثابتة قوية ، وانتقل الرئيس إلى وصف الانقلابات التى حدثت فى البلاد الاسلامية ، وحمد الله عليها ، وأثنى على احتلال الجيش الفرنسى لمقاطعة وادای فى أفريقيا ، وقال : إنه لم يبق الآن إلا ٣٧ مليون و ١٢٨ ألف و ٨٠٠ — آحاد ، تحت سلطة حكومة إسلامية ، وقال : إن الإسلام بدأ يتنبه لحقيقة موقفه ويشعر بحاجته إلى تلافى الخطر ، وهو يتمخض الآن عن ثلاث حركات إصلاحية ، الأولى : إصلاح الطرق الصوفية ، والثانية : تقريب الأفكار من الجامعة الإسلامية ، والثالثة : إفراغ العقائد والتقاليد القديمة فى قالب معقول . وأشار إلى قول الدكتور « و. شيد » :

إن الإسلام يتحكك فى كل قطر بالمدنية العصرية ومبادئها ، وقال : إنه ليس فى الامكان التقدم الاجتماعى والعقلى إذا خلوا من كل صبغة دينية ، وانتقل « زويمر » بعد ذلك إلى استنهاض الكنائس لمقاومة المسلمين ، ونشر التبشير بينهم ، وختم القسيس كلامه بقوله : « إذا نظرنا إلى البلاد التى يحكمها هذا الدين الكبير المخاصم لنا ، وإلى البلاد التى يتهددها بحكمه ، يظهر لنا أن كل واحدة من هذه البلاد هى رمز لعنصر من المعضلة الكبرى ، فمراكش فى الاسلام مثال للانحطاط ، وفارس مثال للانحلال ، وجزيرة العرب مثال للركود ، ومصر مثال لمجهودات الاصلاح ، والصين مثال للاهمال ، وجاوه مثال للتغير والانقلاب ، والهند مركز للتحكك بالاسلام ، وأفريقيا الوسطى مكان للخطر الاسلامى ، وهذه كلها مشاكل يحتاج الاسلام معها قبل كل شىء إلى المسيح

* * *

ومن المؤسف أن حاجة المسلمين إلى الجامعة الاسلامية هى اليوم كما كانت ولم تتقدم كثيراً ، ولم تكف أوربا عن مناهضتها ، وكل حادثة من الحوادث الكبار تؤيد الرأى القائل بأن المسلمين لا تقوم لهم قائمة إلا بهذه الجامعة ، وآخر حادثة كانت هى حرب فلسطين ، فإن العالم العربى لم يتحد على مقاومة اليهود ، كما اتحدت انجلترا وأمريكا على مناصرتهم ، فضلاً عن عدم اتحاد العالم الاسلامى ، ولو ظل الأمر على هذا النحو فلم يتعظوا بهذا ولم يلموا شملهم ، فستضيع كل يوم بلاد إسلامية جديدة ، فهل يتعلم المسلمون اليوم هذا الدرس ، بما أصابهم من فشل ؟ أو سيبقون كما هم حتى يلدغوا من جحر واحد مرتين وثلاثاً لا قدر الله .

إن الجواب عن هذا السؤال ملفوف بحجاب المستقبل .

وأدركت انجلترا وفرنسا خطر الدعوة إلى الجامعة الاسلامية فأوعزتا إلى السلطان عبد الحميد بانتداب محمد على لقتال الوهابيين والقضاء عليهم وأوعزت إنجلترا إلى فرنسا بإغلاق جريدة العروة الوثقى للسيد جمال الدين الأفغانى كما بثت الدعوة فى أوروبة كلها للفزع من هذه الجامعة الإسلامية واستبشاعها ، وعلمت إنجلترا وفرنسا أن هذه الجامعة لا تكون إلا بالتعصب للاسلام فكرّهتا فى هذا التعصب وعدتاه رذيلة من أكبر الرذائل وخوفتا المسلمين منه رجاء كرههم له وعدولهم عنه مع أن هذا التعصب فضيلة من أكبر الفضائل يقابله تعصب النصارى ضد المسلمين ، بل إن فرنسا كان من دعوتها محاربة اللغة العربية لأنها وسيلة للدين الإسلامى والدين الإسلامى وسيلة للتعصب فكل قطر لا يقوى وحده بإصلاحه ودعوته على محاربة الاستعمار لأن الاستعمار أقوى منه ولكن العالم الإسلامى كله بما فيه من ثلاثمائة مليون على الأقل قادر إذا أخلص النية وصحح العزم على محاربة النصرانية مجتمعة ، وقد كان من أهم مبادىء الإسلام الحج كل عام ليكون مؤتمراً يتذاكر فيه المسلمون شئون دينهم وحالتهم الاجتماعية ويرسمون الخطط لهذا الاصلاح ، كما كان من مبادىء الإسلام أن يكون المسلمون كلهم تحت لواء خليفة واحد يرعى شئونهم وينظر إلى مصالحهم فهذان المبدآن كانا يوحدان الغرض ويوحدان العمل .

لقد اختلف المصلحون فكان مثلًا مثل الشيخ محمد عبده يرى أن التربية الإسلامية الصحيحة يجب أن تسبق الجلاء ، وأنها إذا وجدت ألفت بين

القلوب وقضت على التنافر وجعلت المسلمين وحدة يرمون النصارى إلى خارج بلادهم ، ووجد دعاة آخرون أمثال مصطفى كامل كانوا يرون الجلاء أولا لأن الإصلاح الحقيقى لا يمكن أن يكون ناجحاً فى عهد الاستعمار وهو المسيطر على البلاد القابض على زمام الأموال المشرف على حركات التربية والتعليم ومهما كان فكلا الرأيين متفق على ضرورة وحدة العالم الإسلامى واجتماع قواه . وكان من أكبر أسباب تخاذل المسلمين فى الحرب الفلسطينية الأخيرة عدم توحد القوى وعدم وضوح الهدف أمام الجميع ، فمصر تحارب والعراق تنكمش وشرق الأردن تمالىء وكل يدلى بحجته فى تبرير مسلكه وهم جميعاً متفقون على أن وحدتهم كانت قوة وتخاذلهم كان شرًّا عظيماً ، وكان من نتيجة الفشل مهما قيل فى أسباب التخاذل وعلله ضياع فلسطين .

وفترت حدة بعض الدول الأوربية فى التشهير بالجامعة الإسلامية كما كانت فى عهد جمال الدين الأفغانى لأنهم أدركوا أن فى تكتل العالم الإسلامى وتوحده مصلحة لهم على شرط أن يكون هذا التكتل ضد روسيا وضد الشيوعية ، وكان يصح أن يتخذ المسلمون هذه فرصة سانحة لتكوين وحدتهم والعمل على تكتلهم كما كانت السلطنة العثمانية على عهد السلطان عبد الحميد تنتهز الفرصة لوقوع الخلاف بين انجلترا وروسيا لتشق الطريق بينهما وما كانت تستطيع أن تشقه إذا اجتمعتا .

ولقد كان المرحوم سعد باشا زغلول يرى أن يسبق الدعوة إلى الجامعة العربية أو الجامعة الإسلامية انشغال كل قطر بتقوية نفسه حتى تكون هناك قيمة لائتلاف الأمم القوية لا الأمم الضعيفة ، فبعد أن تقوى الأمم نفسها

يكون لها هناك جامعة عربية أو جامعة إسلامية . على أنه فيما أظن لا ينكر أن وحدة العالم العربى أو العالم الإسلامى هو الهدف الأخير . إنما يجب أن تسبقه مقدمات مثل أخذ كل قطر بتقوية نفسه .

وكان السلطان عبد الحميد على عيوبه التى منها الاستبداد والإمعان فى الشهوات من أكبر دعاة الجامعة الإسلامية ، يرى أنه لا يمكن الاستغناء عن العنصر العربى بجانب العنصر التركى وأن اجتماع العنصرين قوة لايستهان بها فإذا انفرد كلٌّ ضعف ، واستغل فى ذلك سلطانه على الحرمين الشريفين مكة والمدينة ولما أرادت إيطاليا الاستيلاء على طرابلس الغرب وقف العرب بجانب الترك مستأسدين واستطاعوا أن يهزموا الطليان أولا هزيمة منكرة . كل ذلك جعل الأوروبيين من إنجليز وفرنسيين يخشون بأس تركيا ويحذرون قوتها بهذه الجماعة الإسلامية . ولهذا لما قضى مصطفى كمال على الخلافة هب الهنود المسلمون ورأوا فناءها كارثة على الإسلام والمسلمين ... وجاءت حركة مصطفى كمال ترى أن انضمام العرب والترك كان كارثة على الترك خصوصاً بعد ما ظهر من تخلى العرب عن الترك فى الحرب العالمية الأولى فنادى بالتخلى عن العرب والاقتصار على العنصر التركى لأن ذلك يسهل له طريق النهوض من غير أن يحمل على ظهره أعباء النهوض بالعرب أيضاً . ومن ناحية أخرى رأى العرب أن الأتراك وحكمهم سبب تأخرهم وعدم نهوضهم فتخلوا عنهم فكان هذا الانشقاق كارثة على الجامعة الاسلامية كلها . ومن ذلك الحين لم تصف نفوس العرب ولا نفوس الأتراك إلى اليوم ، وظلت هناك كتلتان كتلة عربية وكتلة تركية على غير وئام وانسجام ،

وأصبحت نزعتاهما مختلفتين : نزعة للعرب يدعو قادتها إلى الرجوع إلى الاسلام الأول مع الأخذ من المدنية الغربية بأحسن ما وصلت إليه وخاصة العلم ونزعة تركية تدعو إلى التحرر من الماضى واتخاذ المدنية الغربية أما فى كل شىء . ولكن الاسلام إذا دخل قلباً صعب عليه أن يخرج منه ، فرأينا الأتراك بعد موت مصطفى كمال يحنون إلى الاسلام من جديد ويرجعون فى نزعتهم بعض الشىء وخصوصاً الأشياخ منهم . ومن الأسف أن فكرة الجامعة الاسلامية مع ظهورها لم يتحد العرب والأتراك فى اعتناقها ، حتى لما رأت حكومتا أمريكا وانجلترا مصلحتهما فى تكتل المسلمين كتلة واحدة معهما أشارتا على العرب والترك بالاتحاد فكان ذلك خضوعاً للإشارة ، لا مراعاة للمصلحة . .

ولما قامت الحرب العالمية الأولى أحست أوروبة بالقلق واحتمال الهزيمة فاستنصرت بالمبادىء الانسانية الأخلاقية القوية من مثل حق الأمم الصغيرة فى حكم نفسها بنفسها وإطلاق حريتها ونحو ذلك . وصرحت عشرات التصريحات فى هذا المعنى فاعتقد العالم الاسلامى صحة هذه الأقوال ومنوا أنفسهم أمانى بعيدة ، وتداول المسلمون فى جميع الأقطار هذه الأقوال بل حفظوها حفظاً ، فلما انعقد مؤتمر فرسايل تبخرت كل هذه الأقوال وعاد الأوروبيون إلى مسلكهم الأول وانفجر العالم الإسلامى فى كل مكان واشتعلت الثورة فى مصر وفى طرابلس وفى المغرب وفى الهند تطلب كلها إبرار الأوروبيين بوعودهم ، وافتتح العالم الإسلامى عهداً جديداً ، عهداً مؤسساً على خيبة الأمل والانخداع بالوعود الأوروبية مما حمل الأوروبيين على أن يغيروا موقفهم تجاه هذه

الحركات العنيفة فغيروا كلمة الاستعمار بكلمة الانتداب ومنحوا بعض الأقطار الاستقلال كاملا أو ناقصاً وعلى العموم فقد خطت البلاد الإسلامية خطوة جديدة لم تكن معروفة للعالم الأوروبى من قبل . ولما جاءت الحرب العالمية الثانية تكررت نفس المأساة فكان بعض العقلاء يرون أن وعود الأوروبيين والأمريكيين وعود خلابة لا تثبت فى السلم وأن السلم إذا جاء يبخرها ، ولكن أكثر الشعوب الإسلامية انخدع فى المرة الثانية كما انخدع فى المرة الأولى ، وإذا كانت الشعوب الإسلامية قد لدغت مرة من قبل فإنها لم تتألم من اللدغة الثانية تألمها من اللدغة الأولى ولكن ظل حنقها كميناً .

وحين جاءت الحرب العالمية الثانية شفى العالم الإسلامى غليله لوقوع القتال بين الدول النصرانية علما منهم بأن الخاسر فى هذه الحرب هو الغالب والمغلوب معاً ، وأملت أن يكون فى هذه الحرب الساحقة ما يخفف الأثقال عن كاهلها .

ولا يدرى إلا الله ماذا سيكون لو وقعت حرب ثالثة فربما أمل العالم الإسلامى خيراً من النزاع الشديد بين الدول الديموقراطية ، أو بعبارة أخرى الرأسمالية ، وبين روسيا الشيوعية فإن الاختلاف بين الدول النصرانية يفسح المجال أمام العالم الإسلامى ويجعله يشق طريقه بين المذهبين ويستطيع أن يكسب من الخصمين إذا أحكم النظر وأعمل الفكر . ولكن فت فى عضد المسلمين داخليًّا ما رأوه من تخاذل المسلمين وكذبهم فى سبيل النصرة ضد الصهيونيين ، وخارجيًّا بما رأوه من اتفاق الكتلتين الديموقراطية والشيوعية على مناصرة الصهيونيين وإخراج المسلمين من ديارهم ومساعدتهم بكل ما أمكنهم . فكان التخاذل مع الحق أمام الاتحاد على الباطل ، ولكن ربما

كان هذا ناراً تلهب قلوب العالم الإسلامى من جديد وتنكأ جروحهم القديمة وتجعلهم يؤمنون بأن الأمل فى الاعتماد على فريق منهم أمل ضائع وألا أمل إلا فى الاعتماد على الله وعلى أنفسهم .

وهذا الوعى القومى الذى حدث فى العالم الاسلامى من جراء هجوم الأوروبيين عليهم واستعمارهم سبب ثورة فى كل قطر من الأقطار الإسلامية ، فشبت فى الجزائر ثورة سنة ١٨٧١ وهب رجال الدين فى كل بلد من بلاد إفريقية الشمالية يستثيرون المسلمين ويستنفرونهم للحرب والجهاد ، وكانت ثورة المهدى فى السودان المصرى وهى ثورة دامت طويلا وكلفت الانجليز خسارات كبيرة ولم تخمد حتى استطاع كتشنر أن يستولى على الخرطوم ، وانفجر فى أفغانستان بركان حقد وعداء للغرب وطارت شرارة منه إلى مسلمى الهند فألهبت صدورهم فهبوا يشقون الطاعة ضد الانجليز ، وثارت أواسط آسيا على يد الطريقة النقشبندية فأخذت تمتد وتنتشر شرقاً حتى بلغت الأقطار الصينية فثار مسلمو الصين ثورتهم الكبرى فى تركستان ، وأشعلت جزائر الهند الشرقية الهولندية ثورات متوالية . ولكن هذه الثورات كلها كانت محلية متقطعة يعوزها التنظيم والاتحاد وتوحيد قوة القيادة والإيمان بأنه لا يصد الأوروبيين مجتمعين إلا الجامعة الإسلامية . وقد أدرك هذا بعض القادة مثل محمد ابن عبد الوهاب فى الحجاز والسنوسى فى الصحراء والسيد جمال الدين الأفغانى ، ولكن كان هناك حركة معاكسة لهذا ترى أنه لا يمكن الإصلاح إلا إذا قوت أولا كل أمة نفسها وحذت حذو اوروبا فى جميع مناهجها فى النهضة ، كحركة مصطفى كمال فى تركيا ومحمد على فى مصر وأمان الله خان فى

الافغانستان . فكل هذه الحركات كانت حركات لادينية لا تؤمن بالجامعة الاسلاميـة . ولذلك تخلى مصطفى كمال عن العرب . بينما كان محمد ابن عبد الوهاب والسيد جمال الدين والسنوسى ينظرون دائمـاً إلى عهد الاسلام الأول وقدرة نظامه على الاصلاح التام وضرورة اجتماع كلمة المسلمين كما كانوا مجتمعين من قبل أن تفرقهم السياسة والمذاهب الدينية .

فالنزعتان مختلفان والطريقان أيضاً مختلفان . و إذا قلنا إن حركة مصطفى كمال ومحمد على حركة لا دينية فلم يكن هذا بمعنى واحد فإصلاحات مصطفى كمال ترمى إلى التهور فى تقليد الأورو بيين ، أما محمد على فحركته و إن كانت لا دينية فترمى إلى شيء من الاعتدال فى تقليد الأورو بيين . ولئن كانت حركة مصطفى كمال ومحمد على مناسبة لشعبيهما قد تقبلها الشعب التركى والمصرى بقبول حسن فإن الشعب الأفغانى لم يستطع لتأخره أن يهضم حركة الاصلاح التى قام بها أمان الله خان يقلد فيها حركة مصطفى كمال ، بينما مجد الشعب التركى مصطفى كمال والشعب المصرى محمد على .

أما حركة مصطفى كمال فإنه بعد انتصاره على اليونان أخذ يفكر فى الأسباب التى أدت إلى انهيار تركيا هذا الانهيار ، ومحوه لهذه الأسباب وتقليده للأورو بيين فى كل تصرفاتهم ، فوطن مصطفى كمال نفسه على أن يسير فى الطريق الذى سار فيه الأورو بيون لتكوين نهضتهم وتدعيمها واتخذ الحضارة الأورو بية إماماً له ولو خالفت الإسلام غير ناظر مطلقاً إلى المبادىء الإسلامية بل لا يأنف أن يهاجمها إذا تعارضت مع الحضارة الأورو بية .

ونفخ مصطفى كمال فى الأمة روحاً جديدة ترمى إلى الاعتزاز بقوميتهم بدل

الاعتزاز بدينهم ، وبث فى قومه العزة والفخار بوصفهم أحفاد الطورانيين كما كان بعض الدعاة فى مصر يدعون للاعتزاز بأنهم أحفاد الفراعنة . وأيد الفكرة الضعيفة التى قال بها بعض علماء قليلين من الأوروبيين التى تذهب إلى أن لغة السومريين منشئى الحضارة البابلية القديمة كانت ذات صلة بالتركية والقائلة بأن اكتشافات حدثت فى الأناضول تدل على أن شعوب آسيا الصغرى اقتبست من حضارة الحيثيين التى أخذت من البابليين ثم أخذتها شعوب آسيا الصغرى وعنها أخذ الجنس الأوروبى ، فأصل الحضارات كلها إذن فى زعمهم هى الحضارة التركية .

ثم صفيت اللغة التركية من كثير من الكلمات العربية والفارسية وبحث مكانها عن كلمات طورانية قديمة حتى الأعلام مثل مصطفى كمال غيرت بكلمات أخرى مثل أتاتورك . وفى سنة ١٩٢٨ دعا مصطفى كمال مؤلفاً موسيقياً نمسوياً للتدريس فى المعهد الموسيقى باستنبول لإدخال العنصر الأوروبى فى الموسيقى على العنصر التركى .

وكان طبيعياً أن يساير الأدب هذه النهضة من مثل الأديبة التركية خالدة أديب التى لحقت مصطفى كمال إلى الأناضول وشاركت بنفسها فى معارك التحرير وصورتها تصويراً رائعاً فى روايتها « قميص النار » .

ورعى مصطفى كمال الفنون والآداب رعاية تامة علماً منه بأنها تخدمه خدمة كبرى فى نزعاته الجديدة فشجع المعماريين الأتراك على أن ينشئوا العمارات الكبيرة وفقاً لأحدث الطرز الأوروبية الحديثة . وشجع النحاتين الألمان أن ينحتوا تماثيل كالتماثيل الأوروبية وفى مقدمتها تمثال أتاتورك .

واستقدم رسامين فرنسيين ليعلموا الأتراك أصول فن الرسم الحديث كما استقدم بعض مشاهير الموسيقيين وألحقهم بمعهد استنبول . وشجع الأدباء الذين ينهجون فى أدبهم منهجاً يوافق نهضتها من مثل الشاعر الغنائى الكبير عبد الحق حامد والشاعر أحمد هاشم والقصصى الروائى يعقوب قدرى الذى وضع القصة على أساس فن روائى حديث .

أما محمد على فى مصر فقد كان أكبر اهتمامه بالجيش وإصلاحه ، وتدعيم وسائل هذا الاصلاح من غير هزة عنيفة كالتى عملها فى تركيا مصطفى كمال ، وقد أنشأ الجديد مع محافظته على القديم . فالمدارس المدنية بجانب الأزهر ، والقضاء الأهلى بجانب المحاكم الشرعية والكتب الأدبية المترجمة بجانب الكتب التركية والعربية القديمة وهكذا .

كانت حركة مصطفى كمال فى تركيا ومحمد على فى مصر وأمان الله خان فى أفغانستان حركات لا دينية بالمعانى التى ذكرناها قبل ولم تكن تنظر إلى الجامعة الإسلامية ، ولم ينظروا إلى المبادئ الإسلامية فى قليل أو كثير وإن كان محمد على كان يريد التوسع فى مملكته بقدر الإمكان لا لإنشاء جامعة إسلامية ولكن لإنشائه دولة واسعة علوية تشمل العراق وسوريا والأناضول ومصر .

يقابل هذه الحركة حركات أخرى تريد الجامعة الإسلامية وتريد النظر إلى الإسلام فى حالته الأولى مثل محمد بن عبد الوهاب فى الحجاز والسيد جمال الدين الأفغانى فى مصر والسنوسى فى ليبيا .

وأيًّا ما كان فالعمل لتكوين هذه الجامعة الإسلامية لم يتحقق بعد ،

فقد ثارت كل أمة وحاربت وجاهدت وأعلنت مبادئها من غير أن يكون لها قيادة واحدة تنظم حركاتها وتوجهها وجهة واحدة .

بقيت هناك طائفة فى كل أمة من الأمم الإسلامية تشمل أفئدة طلاب المدارس الثانوية والعالية والجامعة . وهؤلاء إن عدوا مسلمين فمسلمون جغرافيون ليس إلا . لا يعنيهم الإسلام فى قليل ولا كثير ولا يؤدون شعائره ولا يلتفتون إليه إنما هم مقلدون للأوروبيين فى منهجهم وسلوكهم قد يرجى منهم الخير من ناحية الوطنية والقومية لا من الناحية الإسلامية ، لا يفهمون تمام الفهم حقيقة للإسلام ولا علم لهم بمبادئه بل لا علم لهم بكثير من شعائره .

دخل سعد باشا زغلول يوماً مدرسة المعلمين قبيل العيد فسأل طلبة الفصل عن صلاة العيد وكيفيتها فلم يعرف أحد منهم كيف يصليها . وقد سألنى بالأمس مستشرق هولندى الأسئلة الثلاثة الآتية :

قال : هل عندك أمل فى الأزهر ؟ فقلت : لا . لأن حركة الإصلاح التى يطالب بها الشبان يستطيع أن يخمدها الشيوخ بقوتهم وسلطانهم إلى أسباب أخرى لا محل لذكرها . وإنما يصلح الأزهر إذا بدأ بجعل نفسه كلية دينية ، فالطلبة كلهم يتعلمون فى المدارس الثانوية على السواء وبعد التعليم الثانوى ينوع الطلبة . . . هذا قوى فى الأعمال اليدوية فيوجه إلى ذلك وهذا قوى فى الأعمال العلمية فيوجه إلى الجامعة ، وهذا قوى فى الناحية الدينية فيتوسع معه فى اللغة العربية والتاريخ الإسلامى والدين ، فإذا حاز البكالوريا التحق بالكلية الدينية التى هى الأزهر فيتوسع ويتعمق فى دراسة الدين والفقه وما إلى ذلك .

وكان السؤال الثانى : هل عندك أمل فى الجامعة المصرية ؟ فقلت : « لا » أيضاً . قال : لم ؟ قلت : إنك بالضرورة تسألنى عن أثر ذلك فى الإسلام والجامعة لا تأبه بالإسلام وإنما تؤسس علومها ومناهجها على النمط الأوروبى ، فقد يكون لها أثر كبير فى الوعى القومى والحركة الوطنية أما حركة إسلامية فلا .

وسألنى السؤال الثالث : هل توافق على نظرية الأستاذ على عبد الرازق فى كتابه الإسلام وأصول الحكم من أن رسالة الإسلام رسالة روحانية فقط وليس لها دخل فى الشئون المدنية ولا الدنيوية ؟ قلت له : « لا » أيضًا لأن الإسلام جاء بنظام دينى ودنيوى معًا ، أما الدينى فظاهر وأما الدنيوى فدليلنا على ذلك أنه جعل نظامًا كاملا شاملا للشئون المالية كالبيع والإجارة والرهن ونحو ذلك . وكتحريم الربا وتحليل البيع وفى الشئون الاجتماعية ، كنظام الزواج والطلاق والميراث والوقف ونحو ذلك . غاية الأمر أن المسلمين أجادوا فى التوسع فى هذه المسائل حتى لم يتركوا صغيرة ولا كبيرة ولكنهم قصروا فى وضع القانون الدستورى كمن يتولى الخلافة ومن هم أهل الحل والعقد .

على كل حال وجدت فى السنين الأخيرة حركة إسلامية تدعو إلى الرجوع للإسلام والأخذ بشعائره على يد الإخوان المسلمين وتناهض الحركة المنتشرة كانت بين طلبة المدارس الثانوية والجامعة من عدم اهتمامهم بأمور الدين . وكانت تعاليمهم كما فى قانونهم العمل على تكوين جيل جديد ، يفهم الاسلام فهمًا صحيحًا ، ويعمل بتعاليمه ، ويوجه النهضة إليه ، حتى

تكون مظاهر حياة الأمة كلها مستمدة من روحه ، مرتكزة على أصوله ، وذلك أولا : (ا) بتقوية الفضائل الخلقيـة ، وإحياء الشعور بكرامة الأمة ، وتحرير النفوس من الضعف واليـأس والرذيلة ، واتباع القرآن فى قوله : كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .

(ب) التحذير من الاندفاع فى حياة المتعة والترف ، والمادة ، وتقليد الغرب فى ذلك إعجاباً بحضارته المادية ، والتذكير بأصول الحضارة الاسلامية الفاضلة المجيدة « يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين » .

(ج) نشر الثقافة والتعليم والمحافظة على القرآن الكريم ، ومحاربة الأمية بإنشاء المدارس والأندية والأقسام الليلية ، والنشرات الدورية ، والمحاضرات وغير ذلك من الوسائل العلمية النافعة . « إنما يخشى الله من عباده العلماء »

(د) تأسيس المنشآت النافعة للأمة روحياً واقتصادياً ، ما أمكن ذلك ، كالمشاغل والمستوصفات الطبية ، والعيادات الخيرية والمساجد وإصلاحها وترميمها ، والإنفاق عليها ، والإشراف على إدارتها ، وإحياء الشعائر فيها ، « فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه » .

(هـ) علاج الآفات الاجتماعية كالمخدرات ، والمسكرات ، والمقامرة ، والبغاء ، ونشر الدعايات الصحية ، خصوصاً فى القرى والأرياف ، وإرشاد الشباب إلى الاستقامة الصحيحة . « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا » .

(و) تشجيع أعمال الخير والبر ، وتنظيمها ، ومساعدة الفقراء والبائسين

والمصالحات بين الأفراد والأسر ، حتى يقوم التحاكم إلى الحب والإخاء مقام التحاكم إلى القانون والقضاء .

(ز) تقوية روابط التعارف والإخاء بين الشعوب الإسلامية كأمة واحدة ألف بين قلوبهم الإسلام والعمل الدائب على إزالة الفرقة والانقسام عن صنوف المسلمين . « إنما المؤمنون إخوة » .

(ح) تنمية روح التعاون الاقتصادى ، والتعامل بين أعضاء الجماعة ، بتشجيع المشروعات الاقتصادية ، وتكوينها ، والنهوض بها . « وتعاونوا على البر والتقوى » .

(ط) الدفاع عن الإسلام و مقاومة كل عدوان يراد به « و جاهدوا فى الله حق جهاده »

(ى) تقوية الروح الرياضية الصحيحة فى نفوس الشباب ، وزاده « بسطة فى العلم والجسم والله يؤتى ملكه من يشاء والله واسع عليم » .

هذه أهم تعاليم الإخوان المسلمين ومبادئهم ، وهى مبادىء سليمة ترمى إلى إحياء الحياة الروحية وتغلغلها فى الحياة المادية والاقتصادية . وقد نجحت فى نشر تعاليمها ؛ لأنها والحق يقال وجدت فى زمن ضل فيه الشباب ، وحار ، واحتاج إلى زعيم يرشده .

وقد لمست صلاح دعوتهم لما كنت عميداً فى كلية الآداب سنة ١٩٤٠ : فكنت أرى الشباب المنضم إلى هـذه الجمعية شباباً يتحلى بالفضيلة ، وتظهر فيـه علامات الرجولة . ولـكن مع الأسف أراد زعماؤه السيطرة والحـكم ، وهـذا أمر شائك . وأرادوا تنفيذ مبادئهم بالقوة لا بالإقناع ، فاستخدموا

القنابل وسفك الدماء ، وكانت النتيجة مأساة ضاع فيها رئيس حكومة ورئيس حزب .

وكان الأولى فى نظرى ألا يتعجلوا ، وأن يستمروا طويلا فى الإصلاح الخلقى والاجتماعى ، ولكن كان عذرهم أن الاسلام دين وحكم ، وأن الاصلاحات المختلفة المتنوعة لا يمكن تحقيقها تحقيقاً كاملا إلا بحكومة منها لا بحكومة تؤيدها وتشرف عليها ، مع أن السياسة مملوءة بالأشواك ، وكذلك كان . فقد اصطدم الحزب بهذه الأشواك ، وليس يدرى إلا الله ماذا سيكون .... وليس من الضرورى محاولة الاصلاح الكامل الشامل ابتداء ، بل يمكن البدأ بإصلاح ناحية إذا تعذرت ناحية . والإصلاح الاسلامى نفسه جاء أول أمره خطوة خطوة ، وحرمت الخمر عند الصلاة أولا ثم حرمت إطلاقاً ثانياً .

وحتى المحايدون من المسيحيين اعترضتهم شبهات كثيرة على الإسلام منها أنهم رأوا خلافاً بين القرآن والتوراة من جهة ، وأحياناً نقصاً فى القرآن عما ورد فى التوراة من جهة أخرى . والجواب عن المسألة الأولى أن المسلمين يعتقدون أن التوراة حدث فيها بعض التحريف، وقد أيد ذلك الباحثون من العلماء فى الكتاب المقدس ، وإذا كان هناك اختلاف بين القرآن والتوراة فلم يكون الصحيح هو التوراة والخطأ هو القرآن ولا يكون العكس . وأما المسألة الثانية فالتوراة تعرضت لكثير من المسائل التى هى من صميم التاريخ على حين أن القرآن لم يتعرض إلا للمسائل التى هى موضع العظة والاعتبار فقط فلا يهمهم إن كان النبى عمر كم سنة أو نحو ذلك . على هذا كان أسلوب القرآن أوقع لأنه كتاب دين لا كتاب تاريخ .

ومن شبهاتهم تعدد الزوجات وهم إنما يشتبهون فيها لنظرهم العصرى أما إذا نظروا إلى المسألة فى زمن النبى (ص) وجدوا أنه خطا فى هذه المسألة خطوة جريئة نحو الاصلاح وتوحيد الزوجة فحرم القرآن الزيادة عن أربع بعد أن كان التزوج مباحاً لا إلى حصر واشترط للتعدد العدل والقدرة عليه فقال : « وإن خفتم ألا تعدلوا فواحده » . والإسلام لا يمنع الخطوة الثانية وهى قصر الزواج على واحدة وهو متروك للاجتهاد ينظر فيه المجتهدون إلى حال الزمان والمكان والمصلحة العامة .

بقى بعد ذلك من شبهاتهم الرقيق ونقول فيه ما قلناه فى تعدد الزوجات وحديث الافك وحديث الغرانيق ، وقد كتب عنهما المرحوم الشيخ محمد عبده فى الاسلام والنصرانية ما فيه الكفاية .

ولم يقتصر غزو النصارى للأقطار الشرقية والإسلامية على السيف والحديد والنار ، بل لقد غزوها أيضاً بمدنيتهم وتشرب كل قطر من هذه المدنية بمقدار استعداده ، وكان الأقباط فى مصر والنصارى فى لبنان أكثر امتصاصاً لهذه الحضارة من إخوانهم المسلمين ، ولكن على كل حال أخذ الجميع بقدر وافر من هذه الحضارة فأصبح كل بيت من بيوت المسلمين يأخذ بقسط منها فيضاء بالكهرباء ويفرش بالسجاد الأفرنجى ويسمع فيه الراديو الأوربى ونحو ذلك ، ولم يقتصر على مسائل الحضارة المادية بل أيضًا غزتها بالأفكار والمعانى ، فكما أن الأقطار اقتبست عربات الترام وقطارات السكك الحديدية ونظام البريد وآلات الحرث ونحو ذلك ، اقتبست أيضًا من الحضارة الأوربية نظم التعليم وآراء الأوروبيين فى علم النفس وعلم الاجتماع والأخلاق وما إلى ذلك .

وإذ كان المسلمون ذوى حضارة قديمة مأخوذة من حضارة العرب وما تتابع عليهم من فرس وأتراك ونحوهما وما اقتبسوه من فلسفة يونانية ورومانية فقد اضطربت فى أذهانهم وحياتهم المادية الحضارة القديمة التى عاشوا عليها قروناً مع الحضارة الحديثة اضطرابًا شديداً يختلف باختلاف الأمم والأفراد فى الأمة الواحدة فقد يغلب ذاك وقد يغلب هذا ، وربما ظهر هـذا بأجلى مظاهره فى الأدباء الشرقيين ، فمنهم من إمامه الشاعر الجاهلى والمتنبى وغيرهما من أصحاب الأدب القديم وفى النثر إمامهم الجاحظ وأبو الفرج الاصبهانى وابن خلدون ونحوهم ، ومنهم من إمامهم شعراء أوربة وناثروهم وروائيوهم وقصاصوهم . . . . إلخ وهؤلاء أيضاً يضطربون فيما بينهم اضطراب الحضارة القديمة بالحضارة الحديثة .

وإذ كانت الحضارة الأوربية مسيحية فى جوهرها كان الأقبـاط فى مصر والمسيحيون فى لبنان أقرب إلى تقليدها والأخذ عنها وكان اقتباس القسم المادى من الحضارة أكبر من اقتباس القسم المعنوى . وإذ كان هذا الاضطراب حادًّا كان السير على المدنية الغربية سيراً أعوج كما يقول اللورد كرومر فى مناصرى المدنية الغربية : « إنهم مسلمون وليس فيهم خواص إسلامية وأوروبيون وليس فيهم خواص أوربية » ، ودليلنا على ذلك ما تحمله إلينا البواخر كل يوم من نتاج المدنية الغربية مما له تأثير كبير فى الشرق ويظهر مدى تأثيره فى الانقلاب الفظيع الذى حدث للمسلمين فى منتصف القرن التاسع عشر والعشرين ، فإنك لو قارنت بين تغيرهم فى هذا القرن وتغيرهم فى العشرين قرنًا الماضية لوجدت التغير الحادث فى القرن الأخير يكاد يكون مساوياً للقرون العشرين الماضية . بل لقد أصبح مقياس المفكرين من المسلمين والمثقفين ثقافة عالية فى كل نظام

يضعونه ومشروع يقومون به وفكرة يدعون إليها تساؤلهم السؤال الآتى : ما هو رأى علماء أوروبا فى ذلك ومن ابتكره وبم أيدوه ، وبم عارضوه ، وقلما يتساءلون : ما رأى الحضارة الإسلامية القديمة فى ذلك وهل يتفق مع مبادئها أو يخالفها ؟

نعم كانت هذه الحضارة الغربية ذات أثر تقدمى كبير فى العالم الإسلامى ولولاها لظل يرسف فى قيوده التى كان يرسف فيها ولكنها لا تخلو من عيوب ، فقد باعدت بينه وبين الحضارة الاسلامية القديمة ، ولم تكن ناتجة من نفس المسلمين كما كانت الحضارة الغربية ناتجة من نفس الغربيين بل هى دخيلة عليهم دخول الأجنبى بلادهم ومثلها مثل شجرة أريد تضخيمها بأوراق شجرة أخرى من الخارج لا بنموها الطبيعى لها من الداخل . إن الحضارة الغربية قد نشأت ولها من ذاتها غالب عناصرها وخواصها وصفاتها نشوءاً طبيعياً متدرجاً مجتازة الأدوار المختلفة على مقتضى سنة النشوء ، أما الشرق فهو فى كثير من مواضع الانقلاب يطفر فى تحوله طفوراً إذ أن ما يأخذه عن الغرب ويقتبسه منه دفعة واحدة قد تقضت على تكامله عند الغربيين الأجيال والقرون ، فكانت النتيجة أن غلبت صفة الطفرة لا صفة النشوء المترقى على تطور الشرق هذا التطور السياسى والاقتصادى والاجتماعى والدينى وغير ذلك . ولذلك كثيراً ما ترى فى الشرق المحراث القديم الذى كان فى عهد (مينا) بجانب أحدث طراز من المحراث الإنجليزى أو الأمريكى ، وترى منهج الدراسة الأزهرية فى القرون الوسطى بجانب الدراسة الجامعية التى تسير على نمط جامعات أوروبة وأمريكا .

وأيًّا ما كان فما هو مستقبل الإسلام ؟ يدور هذا السؤال فى الخاطر والجواب عنه صعب عسير لأنه خاضع لعوامل كثيرة فى المستقبل سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية . إن مما لا شك فيـه أن الأمم الإسلامية سترتقى ارتقاء تدريجيًّا فى الشئون الاجتماعية والاقتصادية وخاصـة فى العلوم الدنيوية ، وكل يوم يدل على أن الأمم الإسلامية سائرة إلى الأمام فى هذه الأبواب . ولـكن ما هو مصير الإسلام كدين وهو أحد العوامل فى رقى الأمم ؟ يتوقف هذا على الحرب القادمة . فكل الدلائل تدل على أنه فى الأرجح أن تقوم الحرب فى العشر السنوات القادمة بين المعسكر الشيوعى والمعسكر الديموقراطى ؛ وسيكون العالم الإسلامى أحد الميادين لهذه الحرب وسيكون ميدانًا يقع فيه المد والجزر أوّلا : ثم قد تنتصر الشيوعية وقد تنتصر الديموقراطية ، فإذا انتصرت الشيوعية فليس هناك أمل كبير فى الحالة الدينية وقيام الإسلام من جديد إلا إذا عادت الشيوعية إلى التدين ، أما إذا انتصرت الديموقراطية فسيكون هناك مجال للدين الإسلامى كالمجال للدين النصرانى ، ولـكن فى هذه الحالة يحتاج المسلمون مع نشاطهم العلمى إلى إصلاح دينى جرىء شامل ، وأهم ما يحتاجون إليه الاجتهاد المطلق الذى شرحناه من قبل والذى ينظر إلى الإسلام وتعاليمه من جهة وإلى حالة كل قطر اجتماعية وما يلزمها من جهة أخرى .

فنحن محتاجون إلى اجتهاد كاجتهاد عمر الذى أوقف الإعطاء للمؤلفـة قلوبهم ، مع أن الله عدهم ممن يأخذون الصدقات ، وعلل ذلك بأن الدين إذ ذاك كان قلا فـكثر ، ومثل إيقاع الطلاق الثلاث ثلاثا مع أن الآية تقول الطلاق مرتان والطلاق الثلاث ليس إلا مرة .

ولئن كان الاجتهاد المطلق عسيراً فى الأيام الماضية فهو أسهل اليوم إذ كان المجتهد يرتحل من بغداد إلى مصر لأخذ حديث واحد أو تصحيحه، فالكتب اليوم والمطابع يسرت الأمر على من أراد الاجتهاد. وكل زمن محتاج إلى مجتهد بل مجتهدين فى كل قطر يعرفون مطالبه والحالة الاجتماعية التى تدعو إلى نوع من هذا الاجتهاد، وما قد يصلح فى قطر قد لا يصلح فى آخر وما يحتاج إليه قطر قد لا يحتاج إليه الآخر وما يحتاج إليه القطر فى عصر قد لا يحتاج إليه القطر فى عصر سابق.

وقد لاحظ المصلح الشهير سراج على الهندى أن آيات الأحكام التى وردت فى القرآن نحو مائتى آية من آلاف الآيات ورأى أن جزءاً كبيراً من هذه الآيات لم يرد فى الأحكام قصداً وإنما استنبط الفقهاء منه أحكاما شرعية مع أنها وردت للوعظ والإرشاد أو نحو ذلك، وقد روى من هذا القبيل نحو ثلاثة أرباع هذه الآيات فلم يبق إلا ربع هذه الآيات وهو خمسون آية يضاف إليها نحو سبعة عشر حديثاً فى الأحكام هى التى صحت عند أبى حنيفة النعمان كما قال ذلك ابن خلدون فى مقدمته. فآيات الأحكام وأحاديث الأحكام تجعل باب الاجتهاد مفتوحا أمام المجتهدين. ورأينا فى هذا الاجتهاد بهذا المعنى الواسع يعتمد فيه على سنة عمر ومن سلك مسلكه، فأمد هذا الباب بآراء كثيرة اجتهد فيها.

* * *

ومما يؤسف له أن المدنية الغربية غزت الشرق تحت دوى المدافع وصليل السيوف، فاستقبلت استقبالا سيئاً واعتقد المسلمون فيها أنها مدنية نصرانية

لا عالمية ولذلك كان الأقباط فى مصر أقرب إلى قبولها والانتفاع بها من المسلمين .

على كل حال زاد ضغط الأمم الغربية على الشرق وعاملوه معاملة قاسية كالتى ذكرنا فزاد كره المسلمين للمسيحيين الفاتحين وتمنوا الفرصة التى تسنح للتخلص منهم ، وساعد على ذلك أن الطبقة الثانية من الحاكمين المستعمرين لم يكونوا كالأولين مثل اللورد كرومر فى مصر فقد كان أحكم وأحزم وخلفه مثل غورست وكتشنر فلم يكونا فى حكمته ومهارته . وزادهم طموحا أن المصلحين الأولين مثل محمد بن عبد الوهاب والسيد جمال الدين الأفغانى كانت قد نضجت تعاليمهما وأثرت فى المسلمين أثراً كبيراً ثم كانت حركة تركيا الفتاة ودعوتها إلى الحكم الشورى وخلع نير الاستبداد . فطمح المسلمون فى الأقطار الأخرى إلى أن ينالوا مثلما نالوا ، فثارت مصر على الإنجليز وثار المغاربة على الفرنسيين وثار الهنود على الانجليز وثار العجم على روسيا وانجلترا وهكذا ، فلما جاءت الحرب العالمية الأولى تنفس المسلمون الصعداء وفرحوا لوقوع الدول الغربية بعضها فى بعض وعلموا أن المحاربين جميعاً سيخرجون منهزمين سواء منهم الغالب والمغلوب . وجاءت تعاليم واسن فقوت طموحهم وأملهم فى المستقبل فلما خاب رجاؤهم ثاروا ثورة أخرى وغلوا ثالثة لما أعاد الدعاة مبادئ ولسن فى الحرب العالمية الثانية ثم لم تحقق ، ولكن كان المستعمرون مختلفين فى السياسة الاستعمارية . ومن عادات الإنجليز أنهم يتنسمون الريح ويبنون سياستهم على الحالة الجديدة ، فإذا رأوا اتجاه شعبهم مثلا إلى الشيوعية توسعوا فى الاشتراكية وفى الضمان الاجتماعى وأمثال ذلك فلما أدركوا حالة الهند واستعدادهم للثورة انسحبوا منها وساعدوا حركة الانفصال بين المسلمين فى الباكستان والوثنيين فى الهندستان

ولما رأوا شدة الحركة فى مصر غيروا الألفاظ من احتلال إلى انتداب إلى مشاركة فى الدفاع وانسحبوا من المدن الكبيرة كالقاهرة والإسكندرية، ولما رأوا حرج موقفهم فى فارس تخلوا عنها بعض الشيء ، وكان من هزيمة فرنسا فى الحروب واختلافها مع انجلترا أن ألجئت إلى الانسحاب من سورية ولبنان فقوى ذلك من عزيمة المسلمين فى البلاد الأخرى وتمنوا ما نالوا ، ولا يزال الصراع قويًّا والمطالبة بالاستقلال تزداد ولا يدرى إلا الله ماذا سيكون بعد .

وكان من سياسة أمريكا وإنجلترا أن تكتلت الأمم الاسلامية لتجعل منها قوة لدفاع الشيوعية فبدأت بتشجيع الجامعة العربية على الوجود ولكن عملت هنالك عوامل لم تجعل الجامعة العربية هى المثل الأعلى وأهم ذلك سببان السبب الأول أنها كانت وليدة رغبة الإنجليز وتحت سيطرتهم يصرفونها كيف يشاءون فلم تفعل بوحى ضميرها ما ينبغى أن تفعله . والثانى الخلاف بين رؤساء الشعوب وخصوصاً الخلاف بين البيت الهاشمى وعلى رأسه ملك العراق وملك شرق الأردن وبين السعوديين الذين يعتبرون فى نظر الهاشميين مغتصبين وقد أيدت مصر الحجاز فأوسعت بذلك شقة الخلاف . وليست تؤدى الجامعة العربية رسالتها كاملة إلا إذا تحررت من الإنجليز والأمريكان أولا وبطل الخلاف بين البيوت المالكة ثانياً .

وكان مما فتح عيون العرب وأقض مضجعهم ما رأوا من تعاقد انجلترا وفرنسا سنة ١٩٠٤ على تقاسم النفوذ فتطلق يد انجلترا فى مصر ، وتطلق يد فرنسا فى المغرب ففهم العرب من ذلك أن المسألة هى تفاهم الغرب على السيطرة على الشرق .

وتكرر مثل ذلك بشكل أخس فى الحرب العالمية الأولى ، فقد اتفقت

انجلترا مع قادة العرب أن ينضموا إلى جانبهم ويثوروا على الدولة العثمانية فى نظير تعهد انجلترا بالرضا عن إنشاء دولة عربية فى الشرق .

وبينما هى تتفق مع العرب على ذلك كانت تتعاهد مع فرنسا على تقسيم النفوذ بينها وبين فرنسا على البلاد العربية ، واستطاعت انجلترا بمكرها ودهائها أن تخدع العرب بذكر عبارة مطاطة تخفى ما وراءها . فقد نصت فى المعاهدة على أن ذلك الاتفاق يسرى فيما عدا جنوب العراق حيث المصالح البريطانية تقتضى اتخاذ تدابير مخصوصة ، وأيضا فيما عدا المناطق التى ليست بريطانيا العظمى حرة فى التصرف بشؤونها تصرفا منافياً لمصالح فرنسا ففهم العرب من ذلك أن هذه العبارة فى صك عهد السيد هنرى مكماهون إنما يعنى بها منطقة لبنان الضيقة . ففرحوا وانتشوا سروراً بينما كان يقصد منها أبعد من لبنان بحيث تشمل سوريا وتضع العراقيل فى سبيل إنشاء دولة عربية . فبينما كانت انجترا تعطى العرب باليمين كانت تتفق مع فرنسا لضعضعة حالة المسلمين والعرب باليسار .

وهكذا تكشفت المسألة بعد الحرب عن خديعة كبيرة ومؤامرة قاسية جرحت العرب فى أعماق نفوسهم جرحاً لا يندمل وحتى كان من لورانس الضابط الكبير الإنجليزى الذى اشترك فى الثورة العربية وسُمِّى ملك العرب غير المتوج أن ثار على الإنجليز ثورة عنيفة ورفض النياشين الإنجليزية التى عرضت عليه والوظيفة التى أرادتها انجلترا له ولولا أن الملك فيصل هدأ الثورة العربية لاعتقاده أن العرب لا يستطيعون حربيًّا أن يتفوقوا على انجلترا وفرنسا وأنه يستطيع أن ينال بالمناورات السياسية السلمية ما لا يناله بالحرب ، وأن ينفذ من بين الخلافات الناشبة بين فرنسا وانجلترا ما يكسبه للعرب . أقول لولا ذلك

لمبت نار الثورة فى البلاد العربية غضباً على الإنجليز والفرنسيين واندلع لهيبها حتى لا يعلم إلا الله منتهاها .

ومع ذلك فقد عقد مؤتمر فى سورية أعلنوا فيه استقلالها وشبت ثورة فى العراق على الإنجليز مما جعل السلم والهدوء عسيرين .

وكانت معاهدة سيفر التى كان بمقتضاها احتلال القسطنطينية والقضاء على الترك كما قضوا على العرب من قبل سبب ثورات تركية تحت قيادة مصطفى كمال وتنكيله باليونان أعظم تنكيل وإلجاء فرنسا وانجلترا إلى الاعتراف به وبذلك ثار الترك والعرب معاً ثورات عنيفة مملوءة بالحقد والغضب .

وليس هنالك إلا أمل واحد وهو أن انجلترا وفرنسا تبدلان موقفهما بعد أن أدركتا متاعبهما فتريان أن استعمار البلاد الإسلامية لم يعد سهلا يسيراً كما كان من قبل فتحولان وجهتيهما إلى جهة أخرى وتغيران شعورهما العدائى إلى شعور مبنى على الإخاء والمساواة وتعتقدان أن من الخير مصادقة المسلمين والأخذ بيدهم وإشراكهم فى بناء الحضارة معهم . والمسلمون من ناحيتهم يبادلونهم ودًّا بود ويرقون أنفسهم ويساهمون فى بناء الحضارة معهم .. ومن غير هذا تتسع الهوة ويزداد النفور والشقاق وتؤول الحالة إلى أسوأ حال .

وواجب إيطاليا أيضاً أن تعدل موقفها إزاء المسلمين ، فلم تكن إيطاليا المشهورة بذوقها الفنى وعبادتها للجمال بأحسن من الفرنسيين والإنجليز مع المسلمين فقد ارتكبوا من الفظائع ما تقشعر منه الأبدان . فمثلا زج الجنرال « جراتسيانى » زعماء ليبيا فى السجون وألحق بهم من الإهانات ما لا يوصف وألقى ببعضهم من الطيارات على بعد أربعمائة متر على مشهد من أهلهم ، وقال أحد جنودهم

وقد رأى هذا المنظر : « فليأت نبيكم محمد البدوى الذى أغراكم بالجهاد لينقذكم من أيدينا » . ثم صادر سكان برقة الغربية فى نقودهم ومواشيهم وساقهم محوطين بفرسان وسيارات مصفحة ولم يسمح لهم بالانحراف عن الطريق ولو للاستقاء . ومن حوادثهم الغريبة أن بعض الجنود الطليان دخلوا خيمة شيخ فقابلتهم بنت له فى الثانية والعشرين أخذت تتوسل إليهم أن يبقوا عليه والتجأت إلى أحد الضباط فلم يسمع لها ، فلما رأته على هذه الحال اختطفت مسدساً وأطلقته عليه فخرّ صريعاً ، فأحاط بها الجنود وحضر القائد فأمر بقتلها وقتل أبيها وجميع أقاربها رمياً بالرصاص حتى ضج المراسلون الصحفيون الأجانب من هذه المناظر ، فقال صحفى دنمركى : « قصدت فى شهر يناير سنة ١٩٣٠ م حدود بنى غازى فأحاط بى الجنود المدججون بالسلاح والمدافع الرشاشة وأرادوا البطش بى لولا أنى عرفتهم من أنا . ومع ذلك اكتفوا بسجنى قيد التحقيق ؛ فلما أفرجوا عنى صادفت فى طريقى مشهداً من أفجع المشاهد : عشرين عربيًّا يرسفون فى القيود والأغلال يقادون إلى المجزرة كما تقاد الأغنام حيث نصبت لهم المشانق ، فشنقوا بلا محاكمة » . وقد ألف هذا الصحفى كتاباً سماه « الصحراء تلتهب » ملأه بحوادث من هذا القبيل . وعلى الجملة فقد تفنن الإيطاليون فى أعمال الإبادة والتشتيت . ولو سئل أى رجل : أيهما المتمدنون إيطاليا ورثة الرومان ورائدة الفن أم أهل المغرب البدويون الذين لم يتذوقوا فنًّا ولا علماً لكان الجواب : إنها إيطاليا ولا شك ! فهل يصح بعد ذلك أن تكون الحضارة مقياس الإنسانية !

وليس حال المسلمين بأسوأ من حال الوثنيين وحتى من بعض الدول

الأوروبية في نهضتها واستعدادهم للرقي . فدينهم « الإسلام » لا يمنعهم مطلقاً من أن يسايروا العالم ويتهضوا مع الناهضين ويبنوا مع البانين ، وإنما ساءهم الحقد والضغن مجاوبة للحقد والضغن الأوروبيين فإذا عدل الأوروبيون موقفهم عدل المسلمون موقفهم أيضاً جزاء وفاقاً . أما زيادة الحقد من أوروبا والتنكيل بالمسلمين والمبالغة في تنفيذ الاستعمار فليس من شأنه إلا زيادة الحقد في نفوس المسلمين وشدة المقاومة والأخذ بوسائل الحرب لدفع الحرب ونحو ذلك وليس في هذا أية مصلحة للطرفين ، فلعل تقدم الأوروبيين في فهم الإنسانية والإخاء والمساواة وحرية الأديان وحق كل أمة في حكم نفسها بنفسها يتغلب على النزعة الاستعمارية .

وأظن أن ذلك هو ما سيكون مهما بعد الزمن فالعالم لا محالة سائر إلى استبدال الروح القومي الوطني البغيض الناشئ عن ضيق في الأفق وفساد في الشعور وهو أسوأ ما أنتجته المدنية الأوروبية الحديثة بالروح الإنسانية المتسامحة الواسعة الأفق . وكل يوم تدل الدلائل على أن هذه الروح الوطنية القومية تسبب من البلاء أضعاف ما تكسب .

وكان مما أتت به المدنية الغربية النعرة القومية ، فكل أمة تتعصب لجنسها ، وسرت هذه الروح إلى العالم الشرقي مع المدنية الحديثة وقد كانوا لا يعرفون إلا قسمة العالم إلى قسمين دار الإسلام ودار الحرب فالمسلم داره العالم الاسلامي كله ، لذلك سهلت عليه الرحلات من مثل ابن بطوطة وابن جبير وغيرهما ، وتنقل رجال الحديث من قطر إلى قطر يجمعون ما انتثر من الحديث وكأنهم بين أهليهم ، حتى كانت لعنة الوطنية التي ابتدعتها أوروبا وأسرفت

فيها . والقانون الطبيعى يقتضى تدرج العالم من نظرة جزئية لا ينظر الإنسان فيها إلا إلى نفسه كالطفل فى مهده ثم يرتقى فينظر إلى عائلته ثم يرتقى فينظر إلى قومه ثم يرتقى فينظر إلى الإنسانية كلها وربما كان الإنسان فى هذا الطور لا ينظر إلا إلى قومه ولما يصل من الرقى إلى حد أن ينظر إلى الإنسان كله . على أنا نرى تباشير النظرة الإنسانية فى التقرب فى السكك الحديدية ونظام البريد وكثرة المؤتمرات التى تبحث فى المسائل العالمية مما يظن أن سيكون وراءه الارتباط العالمى والنزعة الإنسانية ، وإذ ذاك يقل الاضطراب وتتآلف القلوب .

هذه هى النزعة القومية التى أدت إلى الاستعمار وتبعها أو كان أساسها التعصب الاقتصادى ، فإن أوروبة قد ضاقت بأهلها وأعوزتهم المادة الخامة فقصدوا إلى الشرق يستغلون ويأخذون منه موادهم الخامة المحتاجين إليها ويصنعونها فى مصانعهم ثم يبيعونها على الشرق ويربحون من وراء ذلك الفرق بين المادة الخامة والمادة المصنوعة ، ولذلك كانت كل أمة تستعمر أمة شرقية تضرب نطاقاً عليها لاستغلالها اقتصاديا . فمصر والعراق والهند مثلا لإنجلترا تأخذ منها خاماتها وتصرف فيها سلعها ولها فى ذلك المقام الأول . وفرنسا تفرض سيطرتها على بلاد المغرب وسوريا فاعلة ذلك أيضاً . وربما كان من أهم أسباب الاستعمار الشئون الاقتصادية ولذلك تحارب كل أمة مستعمِرة انتشار الصناعة وتقدمها فى الأمم المستعمَرة وتحاول أن تفهمها أنها أمة زراعية بحتة حتى تعتمد الأمم المستعمَرة على الأمم المستعمِرة فى صناعاتها .

وقد تفوق الأوروبيون فى الأدوات الحربية والوسائل الاقتصادية معاً ، فكم

من الفرق بين الجمل والقطر الحديدية وبين المحراث والآلات الميكانيكية الزراعية وهكذا . فغلب الغربيون فى ميدان الاقتصاد كما غلبوا فى ميدان الحروب .

وأوهم الغربيون المسلمين أنهم ليسوا أهلا للصناعة وإنما هم أهل زراعة وفرضوا ضرائب كثيرة على المنتجات المحلية حتى يميتوها ، ولكن بدأ المسلمون يقلدون الغربيين فى الصناعة فلما جاءت الحرب العالمية الثانية وامتنع ورود كثير من السلع وغلا بعضها الآخر غلوًّا فاحشاً تشجع الشرق على أن يتقدم فى الصناعة ولا يزال المدى أمامهم فسيحاً .

على كل حال كل ما نرجوه أن يتنبه الغرب فيعدل عن النعرة الوطنية إلى الإنسانية وينظر إلى المسلمين كما ينظر إلى غيرهم من الناس .

ولكن هناك مطلباً آخر يطالب به المسلمون وهو تكييفهم أنفسهم التكييف المناسب للعصر الحاضر .

نعم إن هناك فروقاً اجتماعية كبيرة بين العالم الأوروبى والعالم الإسلامى ، فالعالم الأوروبى يبنى حياته على العلم والنتائج العلمية والاستقلال والحرية والابتكار ونحو ذلك ، والعالم الإسلامى ينظم حياته على أساس الاتكال والخمول والاعتقاد الذى ساء فى القضاء والقدر ويطربه جدًّا سماع قصص تروى عن غنى افتقر أو فقير اغتنى ، وشيخ استولى ونحو ذلك . ونحن لا نريد أن يحذو المسلمون حذو الأوروبيين فى كل شىء بل نريد أن يحذو حذو الأوروبيين فى العلوم والصناعات بحذافيرها من غير قيد ولا شرط ولكن يحتفظون بروحانيتهم ونظرتهم إلى العالم نظرة غير النظرة الأوروبية . فالأوروبى ينظر إلى الطبيعة كأنها عدو يكافحه ليفشى سره ، ولكن النظرة الإسلامية

تنظر إلى الطبيعة على أنها صديق وأنها من نتاج الرب الذى أنتجه .

والأوروبيون يضعون الله كما توضع الصورة الجميلة على الرف لا دخل لها فيما يحدث حولها ، والمسلمون يرون الله فى كل شىء ، فى الأمور الدينية والدنيوية معاً ، فإذا باعوا أو اشتروا أو أجروا أو رهنوا راقبوا الله ، وحتى فى أصغر الأعمال كالاستياك والاغتسال ، وعندهم أن النية الصادقة أقوم من العمل نفسه ، وفى حديث رسولهم صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » . وفرق بين رجلين يعملان عملا واحداً أحدهما نوى الخير فيما يعمل والآخر لم ينو شيئاً أو نوى الشر . فهم يسيرون فى حياتهم الدنيوية متأثرين بالدين وليس الدين مقصوراً على العبادات . وهذا ما ينقص الغرب فإن وجب على المسلمين أن يقلدوا الغربيين فى العلم والصناعات تقليداً تامًّا ويسايروهم ويجروا معهم وجب أن يحتفظوا بنظرتهم الدينية إلى الحياة وهى النظرة التى يتميزون بها عن الغربيين ، لكن موضع السوء أن كثيراً من المسلمين وخاصة المتنورين منهم يريدون أن يقلدوهم تقليداً تامًّا فى كل شىء حتى فى نظرتهم إلى الطبيعة ونظرتهم إلى الحياة . ويدعوهم إلى ذلك خطأ كبير وقعوا فيه وهو ما عندهم من مركّب النقص إذ ظنوا أن الغربيين متى فاقوهم فى العلم وجب أن يقلدوهم فى كل شىء وفاتهم أن المهارة فى ناحية لا تقتضى المهارة فى النواحى الأخرى وأن روحانيتهم ونظرتهم إلى العالم خير من نظرة الأوربيين ، ولا يمكن أن يفيقوا من غفلتهم إلا إذا اعتقدوا أن روحانيتهم خير للعالم كله وأنهم إذا كانوا انحطوا فى العلم والصناعة فقد سموا بالفطرة الروحانية ، وأنهم إذا وجب أن يقلدوا فى العلم وجب أن يقلدهم

الأوروبيون فى النظرة الروحانيـة وليس الأوروبيون متسامين فى كل شيء . ومن المؤسف أنهم حذوا حذو الأوربيين فى تعليمهم ونمط تربيتهم فأسسوا المدارس المدنية على النمط الأوربى ولم يشذ عن ذلك إلا الأزهر ، وقد قال أبو العلاء المعرى :

اثنان أهل الأرض ذو عقل بلا دين وآخـر دين لا عقل له

فالمدارس المدنية محرومة من التربية الدينية والأ بة . نعم يسوغ لنا أن نقلدهم تمام التقليد فى العلوم ومعامل التجارب ونحو لك فقط ولكن لا نقلدهم فى الناحية الأدبية ، فهم يدرسون التاريخ على أن أوروبا سيدة العالم ، وعلى أن رجلها الأبيض هو المسئول عن الأسود والأصفر وأن الله خلق العالم قسمين : قسما أوروبيًّا ساميًا وقسما غير أوروبى منحطًّا ، ومن أجل ذلك يؤرخون أوروبا كأنها المركز وما حولها نقط على المحيط وإذا جاءوا للتاريخ الإسلامى اقتضبوه أو حرفوه ، فوجب على المسلمين أن يفرقوا بين ما هو علمى يقلد وما هو أدبى لا يقلد . وهذه المدارس لا تأبه بالدين إلا شكليًّا ولذلك يجهلون أصول الدين كل الجهل ويتبعون الأوروبى فى منهجهم كل الاتباع ، ورأس هذه الحركة الجامعة المصرية التى تقود المدارس الثانوية والابتدائية ، وليسوا يسألون فى كل أمر عرض ماذا رأى الإسلام ؟ ولكن يسألون ماذا يرى الأوروبيون؟ كأن الله اصطفى الأوربيين وحدهم وجعل غيرهم ذيلا لهم .

وإن كان فى كل من الشرق والغرب عيوب ففيه أيضاً محامد ؛ فالغرب أصبح رأساً وأعظم علماً وأصبر على الشدائد وعلى البحث العلمى وله مهارته فى الذكاء وله اليد المفكرة ، والشرق له سماحة صدر وله روحانية يعترف بها حتى

الأقدمون ؛ فقد قال فندلبند عند كلامه على الإسكندرية إنه قد التقت فيها مادية الغرب بروحانية الشرق ولكن ماذا نعنى بالمادية والروحانية ومن قديم والكتاب والفلاسفة قد تعارفوا على وصف الشرق بالروحانية والغرب بالمادية ، فما معنى هذا ؟

لقد سمعت كثيراً من المثقفين ثقافة واسعة ينكرون هـذا ويقولون إن الغرب غنى بماديته وروحانيته والشرق فقير فى ماديته وروحانيته . أما أن الغرب غنى بماديته فليس يحتاج إلى دليل ولا برهان ؛ فالصناعات والاختراعات والآلات ونحوها كلها من الغرب وليس الشرق إلا عالة عليه . أما روحانية الغرب فتتجلى فى سمو عواطفه وحبه الخير لأمته وأحياناً للإنسانية كلها وهو فى هـذا يفوق الشرق أيضاً . إن شئت فانظر لتبرعات الأغنياء من الغربيين ببناء المستشفيات والمؤسسات العلمية والأعمال الخيرية مما لا يبلغ عشر معشاره الشرقيون . فأغنياء الشرق لا يفكرون إلا فى لهوهم وملذاتهم ، فإن ارتقوا قليلاً ففى أسرتهم وأقاربهم ولذلك لا نرى منهم تبرعًا لعمل خيرى إلا أن يكون ملقاً لوزير أو مدير أو رغبة فى رتبة أو نياشين وكثيراً ما نسمع عن غربى خرج عن ماله أو أكثره لعمل ينفع قومه وقلما نسمع ذلك عن شرقى ، ولكن نسمع الكثير عن شرقيين ابتزوا أموال غـيرهم أو اغتصبوا عملاءهم الفقراء أو غشوا فى المعاملة أو ارتشوا لقضاء مصلحة أو نحو ذلك ! فأين هى روحانية الشرق ومادية الغرب !

وإن كانت روحانية الشرق عبادة وصلاة وصيامًا ونحو ذلك ! فما قيمتها إذا لم تؤثر فى عمل المؤمن ؟ ما قيمة صلاة يتبعها نهب وسلب ؟! وما قيمة

صيام لا يمنع صاحبه من جشع وطمع ! إن العبادة إذا كانت على هذا النحو كانت حركات ميكانيكية أو ألعاباً بهلوانية وكانت هى والعدم سواء .

ولكن يظهر لى رغم كل ذلك أن للشرق روحانية ليست للغرب ، وأن من الواجب إذا نظرنا للشرق ألا ننظر إليه فقط فى عصر تدهوره وانحطاطه وألا ننظر إليه فى شكله الأخير الذى ساء بل فى جوهره الحقيقى وقيمته الذاتية وتعاليمه ومبادئه غير مقيدة بعصر ولا مرتبطة بزمن .

إن الغرب من غير شك يحيا حياة مادية بحتة بمعنى أن حياته حياة عمل فى مصنع أو شركة أو وظيفة يحسب حسابها المادى فقط بمرتب وأجر وكيف يناله على خير وجه وكيف ينفقه على خير وجه وكيف ينعم بهذه الحياة وكيف يكسب خير كسب وينفقه خير إنفاق وكيف يعيش فى أسرته وكيف يحظى بالنعيم المادى . . . إلخ . وكل الأخلاق الحسنة المرسومة له أخلاق تجارية تعلمه كيف ينجح فى التجارة وكيف ينجح فى العمل وكيف يسعد فى الحياة ، ولذلك كان أهم قوائم الفضائل عنده المحافظة على المواعيد والنظام والترتيب والصدق فى القول والعمل إلخ . . . والذى يسيطر على هذه الحياة ويرسم خططها ويخترع آلاتها هو العلم والعلم نتيجة العقل والقضايا المنطقية وهى أمور كذلك مادية بالمعنى الواسع .

أما الشرق فعماده قديماً وحديثاً القلب فإن كان ولا بد فالقلب أولا والعقل ثانياً . هو يدخل فى حسابه دائماً الحياة الآخرة بعد الموت ويضمها دائماً إلى حساب الدنيا ، وهو دائمًا يتساءل هل هذه الأعمال يكافئ الله عليها فى الآخرة بالثواب أو العقاب . وأخلاقه التى يسير عليها مبنية على حساب

هذه الآخرة أيضاً ، وهو كثير السؤال عن غاية هـذا العالم ومصيره وأنه مسير بقوة عظيمة هى قوة خالقه وأنه سيحاسب الإنسان فى الآخرة على ما قدمت يداه فى دنياه ، وهذه الصورة مركزة فى ذهن الشرقى وموروثة له أباً عن جد ، وهو فى أشد أوقات النعيم فى الدنيا يشعر بحافز يحفزه إلى أن يسأل : ما عاقبة هذه اللذة بعد الموت ؟ ! أثاب عليها أو أعاقب ؟ وماذا سيكون موقفى أمام الله إذا سألنى عنها ؟ ! وهكذا . وهو يبنى أخلاقه على أساس الدين ويبنى أعماله على أساس القلب . ولهـذه الطبيعة الشرقيـة والاستعداد الفطرى الخاص كان الشرق منبع النبوات والفلسفة الإشراقية ومذاهب المتصوفة وإطالة التأمل ونحو ذلك من مظاهر الحياة الروحية ! ! فإن ظهرت نفحات من ذلك فى الغرب فمصدرها غالباً الشرق ، واليهودية والنصرانية والإسلام والتصوف فى الغرب ليس إلا موجة من موجات الشرق .

يكاد يكون للشرقيين عنصر خاص ينقص غيرهم وهو الإحساس الدينى العميق الذى يلازمهم حتى فى أوقات خروجهم عن الدين ، ولذلك كثيراً ما يعقب المعصية تنبه الضمير الدينى والمبالغة فى التوبة والندم . إنهم يؤمنون فى كل حركاتهم وسكناتهم وتصرفاتهم بإله يسيِّرهم وقَدَر يتحكم فيهم .

قد يأتى على الشرق زمن تفسد فيـه عقيدته ويسوء تصرفه وتنحط مشاعره فتصدر عنه أعمال خسيسة لا تصدر عن الغرب المـادى ، ولكن هل يصح أن نعدّ هـذا العارض إفساداً للذاتية وفقداً للخاصية أو نعدّه حاسة أصيبت بآفة مع الرجاء فى شفائها أو جسما أصابه المرض وفيه حصانة تبشر بالشفاء ؟ ولو حكمنا بالظاهر لقلنا إن مادية سليمة تخضع للعقل وتنجح فى الحياة

وتسيطر على العالم خير من روحانية فسدت ومبادئ قوية تعفنت ، ولكن ليس هذا إنصافاً فى الحكم فما نتيجة هذه المادية الناجحة ؟! إنها مدنية روعت العالم وجعلته على بركان يوشك أن ينفجر وهو كل يوم فى اختراع جديد يهدد العالم بالفناء ، فما نتيجة القوة إذا كانت محطمة وما قيمة القصر المزوق إذا ساد سكانه الفزع ؟! ولو أنك سألت أسرة أوروبية هل تفضل أن تعيش عيشة بذخ وترف وتفقد أبناءها فى الحروب أو تعيش عيشة وسطاً ولا يهلك أحد منها فى حرب فما الذى كانت تفضل ! إنى لفى شك من قيمة المدنية الغربية إذا نحن قسنا ما أنتجته للعالم من شرور بما أنتجته للعالم من خيرات . فما قيمة آلات وأدوات ومخترعات بجانب أرواح تحصد وطمأنينة تفقد واستغلال قليل من الناس للكثرة الغالبة من العالم يرهقونهم ويسومونهم سوء العذاب وذلك لأنهم قالوا : « إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين »

ولو آمنوا بالبعث وضموا إلى دنياهم آخرتهم وقدروا أنهم سيقفون أمام الله يسألهم عن أعمالهم لكانت المدنية غير المدنية ولكانت مدنية مادية روحانية معاً وهذا ما ينقصها ولا يصلح العالم إلا بها وإذ ذاك يكمل الغرب نقصه فيزيد فى روحانيته ويكمل الشرق نقصه فيزيد فى ماديته ويسير الركبان جنباً إلى جنب لخير العالم وإسعاده .

ما الغاية من هذا العالم ؟! ما سر الحياة ؟! لماذا نعيش ولماذا نموت ؟ ما موقفنا بعد الموت ؟!

كل هذه ونحوها من عشرات الأسئلة لا يستطيع العلم أن يجيب عنها إذ ليست من الأمور المادية وأشباهها التى تدخل فى اختصاص العلم إنما هى من

الروحانيات التى لا يستطيع الإجابة عنها إلا الدين . لقد بلغ العلم درجة كبيرة فى المدنية الغربية ولكنه لم يفعل أكثر من تحسين وسائل الحياة أما صبغ الحياة لتتفق مع الغاية التى يجب أن تنشد فوظيفة الدين ـ وكلما اقتصرت المدنية الحديثة على الوسائل دون الغايات ضلت السبيل ووقعت فى الحيرة والاضطراب وسببت هذا الشقاء المفضض بالنعيم .

لقد جرب العالم الأوروبى التقدم المادى بل والتقدم العقلى من علم ومخترعات حتى توجت هذه بالقنبلة الذرية ولكنهم مع ذلك التفتوا فرأوا أن النتيجة قلق واضطراب وخوف من المستقبل وتوقع لقيام حرب عالمية تأكل الأخضر واليابس فلم يبق إلا أن يجربوا التجربة الأخيرة وهى الدين الصحيح بما يبعث من روحانية وأن يحيوا القلب كما أحيوا العقل ، وأن يتوجهوا إلى الله كما توجهوا إلى المخترعات فإذ ذاك فقط تسود الطمأنينة ويسود الأمن وتنقشع الحيرة والاضطراب . بل ربما عدمت الحروب أيضاً ؛ إنهم إذا آمنوا هذا الايمان التفتوا فوجدوا زعماءهم الحاضرين غير صالحين لأنهم عباد مادة فقط وهم يحتاجون إلى زعماء من جنس آخر تسيرهم المادة والروحانية معاً وإذ ذاك أيضاً تفنى نظرتهم الاستعمارية وينظرون إلى الشرق نظرة الأخ الكبير إلى الأخ الصغير يربيه أحسن تربية ويأخذ بيده ويحفظ عليه ماله حتى يرشد ثم يتعاون معه على الخير .

وخالق العالم خلقه مادة وروحاً ، فكان من الطبيعى ألا يسعد إلا إذا غذى العنصران واكتمل المنهجان .

وقد اتهم الإسلام أنه يحمل أصحابه على عدم مسايرة المدنية الحديثة والتقدم الاجتماعى ولكن أى شىء فيه يمنع التقدم !

كتب كاتب إنجليزى وهو مستر د . ج . كوريت مقالا فى بعض الجرائد الإنجليزية عربته جريدة المؤيد قال فيه إن إنجلترا أكبر دولة إسلامية لأن المسلمين الذين تحكمهم الدولة العثمانية ستة عشر مليوناً ونيفاً (وذلك حسب إحصاء سنة ١٨٩١ وهم الآن أكثر من ذلك) تحكم الصين منهم ٣٢ مليوناً وتحكم روسيا ستة ملايين وتحكم إنجلترا ١٠٧و٧٦٠و٨٠٤ .

ويقول الكاتب إن المسلمين يتمتعون فى المستعمرات الإنجليزية بالحرية الدينية وستكون الهند مصدراً لمدنية آسيا ومصر منبعًا لحياة ما يجاورها من آسيا وأفريقيا ، وهو مع هذا ينسب إلى قومه الانجليز التقصير فى القيام بمصالح المسلمين ويثبت لهم أن مستقبل بريطانيا مرتبط بمستقبل المسلمين ومصالحهم مقرونة بمصالحهم . و يقول إن الانجليز ارتكبوا هفوات مع المسلمين جهلا وغروراً ، وقال إن الواسطة الوحيدة لتمكين سلطتنا فى آسيا وأفريقيا هى أن نبذل جهدنا فى إفهام المسلمين أن مصالحهم الدينية والسياسية مرتبطة بمصالحنا و يجب إفهامهم أن كثيراً من معتقداتهم التى يحسبونها من الدين ليست منه ولا جاء بها كتابهم . ويقول السيد أمير على أحد نبهاء المسلمين فى الهند إن سبب تأخر المسلمين و بقائهم على ما هم عليه من التأخر يرجع فى الغالب إلى مارسخ فى أذهانهم من أنهم لاحق لهم فى استعمال عقولهم فى فهم دينهم لأن ذلك قد انتهى بانقراض المجتهدين الأولين ، وصار الاجتهاد بعدهم محرماً ، وأن المسلم لايكون مسلمًا صادقًا إلا إذا كان مقلداً لمذهب من المذاهب المعروفة فيترك المسلم ما يعتقد وما يفهم و يتمسك بتفسير أهل القرن التاسع من الفقهاء غير ملتفت إلى الآراء والأفكار التى وصل إليها العالم فى القرن التاسع عشر

وختم مقاله بالثناء على الإسلام ونقل أقوال ثقات الحكماء والعلماء الغربيين في مدحه وأجاب عن الاعتراضات المشهورة عليه بأجوبة حسنة .

وفى الحق ماذا يمنع الإسلام من ترقية أهله وأخذهم بأسباب المدنية الحديثة . وإن أركان الإسلام خمسة شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان . وحج البيت من استطاع إليه سبيلا . فأى هذه الأركان تعوق تقدم المسلمين ؟ إن شهادة لا إله إلا الله تكسبهم العزة كما بينا ، وإقامة الصلاة تطهر قلوبهم ، وإيتاء الزكاة يقرب بين الفقراء والأغنياء . وصوم رمضان يفهمهم آلام البؤساء ، وحج البيت مؤتمر عام للمسلمين يمكن قادتهم من أن يتداولوا المشاكل الحاضرة للمسلمين وكيف يحلونها . إن الإسلام يأمر بالنظر العقلى ويوفق بين العقل والنقل ويأمر أتباعه بالنظر فى سنن الله فى الكون بينما النصرانية بعيدة عن هذا كله فأركانها هى : الإيمان بالمعجزات بينما المعتزلة من المسلمين مثلا أنكرت كل المعجزات ما عدا إعجاز القرآن ومع ذلك بقيت على إسلامها ، واعتمدت الأناجيل على صدق المسيح بخوارق العادات من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ونحو ذلك . والركن الثانى سلطة الرؤساء فما يربطونه فى الأرض يربط فى السماء وما يحلونه فى الأرض يحل فى السماء . قال أحد مطارنة « رانس » أيام القرون الوسطى . « أيها التبع . الزموا — كما قال الرسول — الخضوع فى كل حين لأسيادكم ، ولا تنتحلوا الأعذار من قسوتهم أو بخلهم . الزموا الخضوع — كما قال الرسول لا للخيرين ولا للمعتدلين من الأسياد فحسب ، بل ولأولئك الذين ليسوا كذلك . إن الكنيسة لتصب اللعنة على أولئك الذين يدفعون التبع إلى عدم .

الطاعة واصطناع وسائل التحايل ، وهى تصبها من باب أولى على أولئك الذين يعلمونهم المقاومة السافرة » . « إن الله نفسه قد أراد أن يكون بين البشر سادة وتبع حتى يلزم الأسياد تبجيل الإله وحبهم له ، ويلزم التبع تمجيد أسيادهم وحبهم لهم » وذلك وفقاً لما قال الرسول عندما صاح : « أيها التبع . أطيعوا أسيادكم الزمنيين فى خوف ورعب » . بينما الاسلام لا يجعل واسطة بين العبد وربه فالرؤساء كباقى الأفراد لا ميزة لهم ولا زلفى عند الله . والركن الثالث فى النصرانية التجرد من الدنيا والزهد فيها وكلما كان الانسان أزهد فى الدنيا كان أقرب إلى الله ، فالمدنية الحديثة إذاً ليست مسيحية فى هـذا المعنى بل هى مدنية ضد المسيحية . على أن الإسلام يأمر بمراعاة الدين والدنيا جميعاً ، فيقول القرآن : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ».

والأصل الرابع فى النصرانية الإيمان بما هو فوق العقل . قال القديس أنسلم يجب أن تعتقد أولا بما يعرض على قلبك بدون نظر ثم اجتهد بعد ذلك .

واعترض قوم على الاسلام بأنه متعصب لا يتسامح مع أن التسامح فيه أكثر من النصرانية . فلم يعرف فى الإسلام محكمة كمحكمة التفتيش ولا نحو ذلك . ونعنى بالتسامح الدينى أن يكون لكل فرد فى الأمة حق فى أن يعتقد ما يراه حقاً وأن تكون له الحرية فى تأدية شعائر دينه كما يشاء ، وأن يكون أهل الأديان المختلفة أمام قوانين الدولة سواء ولننظر إلى الإسلام فى ضوء هذا التعريف نجد أنه من حيث مبادؤه وتعاليمه الأصلية هو أرقى الأديان فى تحقيق هـذه المبادئ . والباحث فى التسامح الدينى فى الإسلام مضطر أن ينظر إليه من ناحيتين : ناحية المذاهب المختلفة فى الإسلام نفسه وناحية نظرة الإسلام لأهل الأديان الأخرى .

فأما الناحية الأولى فالمسلمون فى عهد نزول القرآن أى عهد النبى صلى الله عليه وسلم لم يكونوا إلا مذهبًا واحداً ولذلك لا تتوقع أن يكون فى القرآن نفسه نص على التعامل بين المذاهب الإسلامية المختلفة . قد يكون هنـاك بينهم اختلاف فى الاجتهاد أو اختلاف فى تطبيق المبادئ الإسلامية ولكن لم يتعد هذا أن يكون فى مسائل جزئية لا ينطبق عليها كلمة مذهب . وهناك أقوال مأثورة تدعو إلى التسامح مثل ما شاع بين المسلمين : اختـلاف أمتى رحمة ؛ وكان هـذا سببًا فى سعة الصدر بين أهل المذاهب المختلفة من حنفى وشافعى ومالكى إلخ . . ومثل ما روى عن الشافعى من قوله : « مذهبى صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرى خطأ يحتمل الصواب » وهو قول لطيف يدل أيضاً على قدر كبير من التسامح . ومن هذا القبيل أيضاً ما شاع بين المسلمين من قولهم : « لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب غيرمستحل» أى لا يكفَّر مسلم بارتكابه ذنبًا ما دام غير مستحل له وأولى من ذلك أنه مهما اختلف المسلمون فى المذاهب والآراء والأقوال فيما هو محل الاجتهاد والنظر فلا يصح أن يكفر أحد منهم .

أما نظر الإسلام إلى الأديان الأخرى فهو نظر سمح ، فقد سمى اليهود والنصارى أهل كتاب ، وسماهم أهل ذمة ، وهما تسميتان فى منتهى اللطف . والآيات التى وردت فى القرآن فى أهل الكتاب تدل على قدر كبير من التسامح خصوصاً فى العهد المكى فيظهر أن اليهود والنصارى قابلوا الإسلام فى العهد المكى بشىء من حسن الاستقبال فكان القرآن فى ذلك العهد سمحًا كريمًا وقد بنى فى أساسه على أن القرآن يؤيد الكتب السماوية الأخرى و يتفق معها

فى أغراضها وأن الشريعة الإسلامية وارثة لما قبلها ومكملة لتعاليمها « والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير » « ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » والإسلام يعترف بنبوة الأنبياء السابقين فنوح وإبراهيم وإسحق ويعقوب وداود وسليمان ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس أنبياء مصدقون . ويقرر أن أساس تعاليمهم واحد وكلها من عند الله فلا غرو بعد ذلك كله أن يكون الإسلام سمحاً مسالماً حتى لقد نصح أتباعه بأنهم إذا دخلوا فى جدال مع اليهود والنصارى بشأن الدين جادلوهم بالحسنى ، « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » . بل نرى فى العهد المدنى فى أول الأمر مثل قوله تعالى : « فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » . وقوله : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » . ولكن يظهر أن اليهود والنصارى فى العهد المدنى بعد ذلك وقفوا أمام الدعوة الإسلامية يهاجمونها ويضعون الخطط لخنقها ويتحالفون مع الوثنيين فى الكيد لها والنيل منها ، فاضطر الإسلام أن يقابل الشدة بالشدة والكيد بالكيد فعلت نغمة القرآن فى التنديد بأهل الكتاب ووصف أساليبهم القديمة وخاصة اليهود وما فعلوه مع أنبيائهم ، فكان موقف المسلمين منهم موقف الدفاع لا الهجوم

ومع ذلك فقد سمح لليهود والنصارى أن يؤدوا شعائرهم فى المدينـة ونصح الرسول معاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن بألا يكره يهوديًّا على الإسلام وفى كتابه إلى نصارى نجران سمح لهم أن يؤدوا شعائرهم وأن يتبعوا دينهم وأن تحفظ لهم كنائسهم وألا يتدخل فى شئونهم ما وفوا بعهودهم .

وسار الفقهاء من المسلمين على هذه التعاليم فى فقههم من حسن معاملة أهل الـكتاب وأن يكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، بل لما فتحت فارس عومل أتباع زرادشت معاملة أهل الكتاب ، ولئن قسا الاسلام بعض الشيء على الوثنيين دون أهل الـكتاب فلأنه يرى أن الوثنية انحطاط فى الانسانية يجب علاجها وانتشال الانسانية من حضيضها وعلى هـذا سار المسلمون فى أكثر تاريخهم على حسن معاملة أهل الـكتاب ، يحمونهم ما دفعوا الجزية ويسمحون لهم بالعبادة فى بيعهم وكنائسهم وهذه الجزية إنما شرعت بدل تجنيدهم لأنهم لا يأمنون جانبهم إذا جندوا ولا يثقون بغيرتهم الحربية ، فليدفعوا بدل القتال شيئًا من المال لحمايتهم . ولو قرنت معاملة المسلمين فى دولهم لليهود والنصارى بمعاملة النصارى للمسلمين فى دولهم لتبين إلى أى حد كان التسامح عند المسلمين وفقدانه عند النصارى حتى ليصح للمسلمين أن يفخروا بتشريع الفقهـاء الأولين فى معاملة أهل الذمة وبتطبيق ذلك عليهم فى مختلف العصور .

نعم حدثت فى التاريخ أحداث كثيرة لا تتفق وهذا التسامح الـكريم ولـكن إذا دققنا النظر فيها وجدناها ترجع إلى أسباب أكثرها غير دينى سواء فى ذلك الاضطهاد الذى حدث بين المذاهب الإسلامية بعضها وبعض

أو بين المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى . من أهم هذه الأسباب السياسية ، فالنزاع بين الحكومة الاسلامية والخوارج فى العهد الأموى وصدر العباسيين سببه أن الخوارج بتعاليمهم يريدون أن يتولى الحكم أصلح الناس ولو كان عبداً حبشياً ولا يعترفون ببيت أموى ولا بيت عباسى ويريدون أن يصلوا إلى مبدئهم بالقوة ، فاضطرت الحكومة الأموية والحكومة العباسية أن تحفظ كيانها وتحمى بيتها فى الخلافة بمحاربة الخوارج والقضاء عليهم وهذا سياسة لا دين .

وانظر إلى النزاع الحاد والدماء المسفوكة بين السنية والشيعة طول العهد الأموى والعباسى وبعد ذلك وما جرى بسببه من دماء تجرى أنهاراً تجد سببه أن أهل السنة من أمويين وعباسيين وغيرهم يرون الحق فى خلافتهم ويرى الشيعة أن لا حق لهؤلاء فى الخلافة وإنما الحق لأهل البيت وكل يعمل على أن يصل إلى حقه بقوة السلاح ، فالنزاع إذن نزاع على من يتولى الحكم وهذه سياسة لا دين . وأحياناً يقوم بالدعوة الدينية رجال يدعون إلى مذاهب هدامة ويتسترون باسم الدين وتخشى الحكومة إن سادت تعاليمهم أن تنهار قوتها فتضطر إلى محاربتهم وشكل الحرب شكل دينى وحقيقته سياسية . وكثير ممن خرجوا على الدولة العباسية كانت حقيقة أمرهم الرغبة فى إعادة الحكم للفرس ككثير ممن قتلوا تحت ستار الزندقة فى عهد المهدى العباسى وبتهمة المانوية . وقد يستثنى من ذلك الاضطهاد الذى حدث من المأمون والواثق لمن لم يقولوا بخلق القرآن ، فقد كانت هذه نظرة دينية خاطئة من المأمون والواثق : إذ ظنا أن من لم يقل بالاعتزال وبخلق القرآن فقد أفسد

دينه فهما يريدان إصلاح العقيدة قسراً وجهراً كما فعل المسلمون الأولون إزاء الوثنيين ، وهذا خطأ كبير فى التفكير نتج عنه أضرار جسيمة للمسلمين .

ومن العداء السياسى ما كان بين الدولة العثمانية والدولة الإيرانية ، فالعداء بينهما عداء سياسى اتخذ شكلا دينيًّا يريد العثمانيون الأولون أن يمدوا سلطانهم على الفرس ويأبى الفرس إلا أن يحتفظوا باستقلالهم ، فيؤول ذلك إلى البغض الذى بلغ مداه فى عهد السلطان سليم الأول حتى كان اضطهاده للشيعة فى مملكته أن قتل وسجن ما يقرب من أربعين ألفاً . ولكن من الخطأ تحميل الدين جرائر السياسة بدليل أن كثيراً من هذه الخصومات السياسية حدثت بين أمم إسلامية مختلفة تعتنق عقيدة واحدة سنية أو شيعية وإنما كان الخلاف بينها على السلطان وسعة الحكم ونحو ذلك .

ولسنا ننكر أن كثيراً مما حدث فى التاريخ من اضطهاد المسلمين للنصارى واليهود كان ناشئاً عن كراهية دينية وغيرة إسلامية ولكنها كانت غيرة عمياء من بعض من أصيبوا بضيق النظر وفهم الدين فهما خاطئاً ، أو كان رداً لما يبلغهم عن اضطهاد المسيحيين للمسلمين فيضطرون أن يعاملوهم معاملة المثل جزاء وفاقاً ، ولكن من الظلم أن نحمل الدين الإسلامى هذه الأخطاء أيضاً .

وأحيانًا كان يكون السبب فى اضطهاد المسلمين لليهود والنصارى سبباً اقتصاديًّا ، فكثيراً ما كان يحدث أن تولى الحكومات الإسلامية بعض اليهود والنصارى زمام الأمور المالية فى الدولة فيسرفون فى تعيين أقاربهم وأصهارهم فى الوظائف المالية كما يسرفون فى بذل المال لهم ، وبعد قليل ينظر المسلمون فيرون أن الغنى والترف وحياة الفخفخة والأبهة والعظمة فى جانب اليهود

والنصارى وحياة البؤس والفقر فى جانب المسلمين ، فيثور ثائرهم و يحطمون هذا الوضع الاقتصادى الظالم كما حدث ذلك فى العهد الفاطمى . وقد كانت الدولة العثمانية فى أول أمرها من أكثر الدول تسامحًا لرعاياها من اليهود والنصارى ومنحتهم من الامتيازات مالم يعهد له نظير فى الدول الأخرى ، ولكن انقلبت هذه الامتيازات معاول لهدم الدولة العثمانية واتخذت الدول الأجنبية من روسيا وانجلترا وفرنسا وغيرها هذه الامتيازات التى لرعاياها وسيلة لنشر الدسائس وتدبير المؤامرات وخلق الفتن ، فاضطرت الدولة بعد إلى استعمال كثير من العنف دفاعًا عن كيانها ومواجهة لنقض الدسائس التى تحاك حولها ، وكل هذا سياسة لا دين . وأحيانًا يكون سبب القتال والخصام تجارة رؤساء الدين فيرون أن قوة مركزهم و بسطة نفوذهم متوقفة على تعصب عوامهم ، فهم يستغلون ضيق نظر أتباعهم ويبثون فيهم روح التعصب حفظًا لمركزهم ونفوذهم وسيطرتهم ، علمًا منهم بأنه إذا ساد التسامح وكان الناس إخوانًا فقدوا عزتهم ومكاسبهم الفانية ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

* * *

و بعد فإن أوربا مع تقدمها فى فهم الحرية وجدها المتواصل فى بناء حياتها على العلم لا على العواطف ما زالت بعيدة عن تحقيق التسامح الدينى بالمعنى الذى شرحناه قبل . فبالأمس قرأنا كيف فعل هتلر بيهود ألمانيا ، وقرأنا كيف اضطهد الشيوعيون الدين وحاربوا شعائره ، ونقرأ فى الصفحات الأخيرة كيف حاربت أوروبا المسلمين العرب فى فلسطين ونصرت اليهود عليهم وعرفنا كيف تخلط أوروبا المنفعة السياسية بالعواطف الدينية فى معاملتها للمسلمين .

وأخيراً فهل للمسلمين أن يشتد وعيهم الديني ، ويفهموا بعد طول هذه التجارب التي ذكرناها أنه لم يعد هناك وجه للخلاف بين سني وشيعي وزيدي وغير ذلك من المذاهب لأنهم لو رجعوا إلى أصل دينهم ما وجدوا لهذا الخلاف محلا ولوجدوا أنه خلاف مصطنع لا خلاف أصيل ، وأن الأمم الإسلامية في موقفها الحاضر أحوج ما تكون إلى لَمّ شعثها وإصلاح ذات بينها وتوحيد كلمتها وهي ترى كيف تُهاجَم من كل جانب وكيف يُتخذ إسلامها وسيلة من وسائل الكيد لها ، وإذا اتحد أهل الباطل على باطلهم فأولى أن يتحد أصحاب الحق على حقهم ! !

واعترض قوم آخرون على الإسلام وخصوصاً المستشرقين الإنجليز في الهند بأن الإسلام جامد والدين لا يصلح إلا إذا كان فيه عناصر ثبات وعناصر تحوُّل على حسب مقتضى الظروف والأحوال . وهذا عيب في المسلمين لا في الإسلام ، فالإسلام سن بابي الإجماع والاجتهاد ليكون مرناً . وكان من أكبر قادة المسلمين عمر بن الخطاب وكان يجتهد حتى فيما يقابل النص . وسار معاذ ابن جبل ثم عبد الله بن مسعود ثم أبو حنيفة النعمان على هذه الطريقة ، طريقة إعمال العقل فيما يروى والاجتهاد فيما يجدّ من الأحداث . وإنما المسلمون آخر الأمر هم الذين أغلقوا باب الاجتهاد وحرموه عليهم وكلفوا المسلمين شططاً في أنهم يسيرون في الظروف الحادثة سيرهم في الظروف القديمة . وظهروا أمام العالم الغربي بمظهر الجامدين ، واتخذ هؤلاء المستشرقون عمل المسلمين حجة على الإسلام نفسه والإسلام نفسه من ذلك براء .

وتبع هذا غلو في الدين والتشدد فيه بعد أن كان الإسلام سمحاً وسهلا ،

وذلك بسبب تأثير الفلسفة اليونانية على المسلمين . فالإسلام يأمر بغسل الوجه عند الوضوء فتأتى الفلسفة وتحدد معنى الوجه وما تنطبق عليه كلمة الوجه كأن المتوضئ مهندس مسّاح يريد تحديد الوجه بالمساحة . والدين يندب إلى السواك فيأتى الجامدون المغالون ويبحثون فى السواك بم يكون ومتى يكون وما حجم القشرة المنزوعة من عود الأراك وكيف يستاك وبعد أن يستاك كيف يضع السواك إلى آخر ما هناك . فهذا تشديد فى الدين تأثر فيه الإسلام بالعقل الفلسفى اليونانى الذى يتعمق ويتعمق : وقد كان الإسلام يأمر بغسل الوجه ويندب إلى السواك على الفطرة من غير بحث ولا تعمق ، وهكذا فى سائر شئون الدين وتعاليمه حتى خرجوا من ذلك إلى الحيل الشرعية التى يحتالون بها للهروب من الواجبات فألفوا فى ذلك الكتب فى الحيل الشرعية . وكانت هذه الفلسفة أيضاً سبباً من أسباب التفريق بين المسلمين فرقاً مختلفة حتى انقسموا فيما بينهم كانقسام الأمم قبلهم .

وتسألنى كيف يكون تقرب الأوروبيين من المسلمين وكيف يصلح المسلمون حالهم . فأقول :

أما تقرب الأوروبيين من المسلمين فله دواع كثيرة . أولهـا أن النعرة الوطنية كانت أشد من العصبية الدينية فحاربت أمريكا وإنجلترا النصرانيتين روسيا النصرانية وانقسم العالم الآن إلى معسكرين كل منهما نصرانى ، ودعتهما العصبية القومية أن يستعينا بغيرهما من المسلمين فكان فى هذا التقرب إليهم . وثانياً وجد هناك أبطال من العلماء المسلمين ومن العلماء المسيحيين رفعوا الصوت عالياً ضد الجهلاء السابقين . من هؤلاء المنصفين « كارليل » فى

كتابه الأبطال وإسحق تيلر فى خطبه فى مجمع القسيسين و « أرنولد » فى كتابه « الإسلام » وغيرهم . وهؤلاء من غير شك مسخوا شيئًا غير قليل من عداء الماضى وأسسوا نزعة جديدة للتحبب والتقرب . ومن هذه الدواعى أن العالم الآن يسير نحو الانسانية متخطيًا القومية والوطنية ولا بد أن سيصل يومًا إلى هذه الغاية .

ومنها أن المخترعات الحديثة من طيارات وما إليها أزالت الفوارق بين الشعوب وجعلت العالم كله وحدة وقربت الاتصال بين أوروبا والشرق وسهلت نقل الأفكار والمعانى إلى الشرقيين فدب فيهم الوعى القومى ونال بعضهم الاستقلال تلبية لهذه الأفكار التى يسمعونها والصحف التى يقرأونها والبعض الآخر فى طريقه إلى ذلك .

وأما إصلاح حال المسلمين فيكون بشيئين : أحدهما فصل العلم عن الدين والتوسع فى العلم إلى أقصى قدر مستطاع . فليس العلم ملكا لمذهب دون مذهب وليس الإسلام مما يناهض العلم . وفصل العلم عن الدين شىء ميسور ومحبوب . وأما فصل الدين عن السياسة كما فعلت أوروبا المسيحية وكما فعل مصطفى كمال فشىء لا يقتضيه الإسلام لأنه لا بد أن يدخل الدين فى السياسة لينقحها ويهذبها ويحسن من نيات ولاة الأمور ويوجههم نحو ما ينفع رعيتهم ، ولم تقع أوربا فى الحروب المتتالية إلا لفصل السياسة عن الدين فبانفصالها عن الدين انفصلت عن الأخلاق أيضًا .

والأمر الثانى هو الاجتهاد . والاجتهاد فى اصطلاح الأصوليين بذل الفقيه الوسع فى تحصيل ظن بحكم شرعى . وقد اشترطوا فى المجتهد شرطين : الأول

معرفة الله تعالى وصفاته وتصديق النبى صلى الله عليه وسلم . والثانى أن يكون عالماً بمـدارك الأحكام وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالتها وأنواع العلوم العربية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك . وقد أصيب المسلمون بحكمهم على أنفسهم بالعجز وقولهم بإقفال باب الاجتهاد لأن معنـاه أنه لم يبق فى الناس من تتوفر فيه شروط المجتهد ولا يرجى أن يكون ذلك فى المستقبل . وإنما قال هذا القول بعض المقلدين لضعف ثقتهم بأنفسهم وسوء ظنهم بالناس وزعمهم عكس ما يقول أصحاب النشوء والارتقاء من دعواهم أن العقل دائماً فى تدن وانحطاط وغلوهم فى تعظيم السابقين .

وإنما أصيب المسلمون بقولهم بسدباب الاجتهاد لأسباب ثلاثة : أولها كارثة المسلمين بضياع المعتزلة وهم الفرقة العقلية فى الإسلام وانتصار أهل الحـديث عليهم . والثانى مهاجمة أهل التصوف للفقهاء بأنهم شكليون ويعنون بالشكل أكثر مما يعنون بالروح ، فاتفقوا مع المعتزلة فى مناهضة الفقهاء وكان على رأسهم سفيان الثورى الذى توغل فى الروحانية مع اطلاعه الواسع فى الفقهيات . والسبب الثالث سقوط بغداد على يد التتر وقد كانت بغداد إذ ذاك مركز الحضارة والثقافة الإسلاميتين فأصيب العلماء بالفزع من جراء هـذا السقوط وغلبهم التشاؤم وودوا أن لو استطاعوا فقط حتى المحافظة على القديم من غير تجديد وهم فى ذلك معذورون بعض العذر . فانحبس الناس فى التقليد — والاجتهاد الذى نريده هو الاجتهاد المطلق لا المقيد بمذهب . وهذا الاجتهاد المطلق هو الذى فعله معاذ بن جبل وعلى بن أبي طالب وعمر بن الخطاب وأبو حنيفة ومالك والشافعى وابن حنبل وداود الظاهرى والطبرى وابن تيمية وأمثالهم . وليس المسلمون

مقيدين بالمذاهب الأربعة ، فغيرهم من عشرات الأئمة لم يتقيد بمذهبهم .

والاجتهاد فى عصرنا أسهل من الاجتهاد فى عصرهم ، فالمطابع نشرت عشرات التفسيرات للقرآن الكريم ، وعشرات الكتب فى جمع الحديث ؛ وأصبحت المطالعة فى الكتاب تغنى عن الرحلات المختلفة إلى مصر والأندلس والحجاز ، فقد كفانا المحدثون مئونة ذلك .

هذا إلى أن الله لم يخل الأمم الإسلامية فى كل عصر من مسلمين أذكياء عقلاء عارفين بكليات الشريعة الإسلامية ومقاصدها ، قادرين على تطبيقها على الجزئيات . ثم إن المدنية الحديثة قابلت المسلمين بجزئيات لاعداد لها ؛ فقد أصبحت طرق المعاهدات الجديدة تخالف فى كثير من الأحيان طرق المعاملات القديمة وتطور العالم الإسلامى فى العشرين سنة الأخيرة ما لم يتطوره فى مئات السنين الماضية ؛ تدل على ذلك الأسئلة الكثيرة التى ترد على العلماء من كل قطر ، فى حل بعض الأمور وحرمتها . فما لم نواجه هذه المسائل بالاجتهاد المطلق تخلفنا كثيراً فى الحياة ، ولو واجهت هذه المسائل الأئمة الأربعة لأفتوا فيها فتاوى يضعون فيها إحدى عينهم على كليات القرآن ، والعين الأخرى على المدنية الحديثة ؛ والله تعالى ينهى عن الغلوّ فى الدين ، والرسول يقول « إن الإسلام يسر لا عسر » فهذه المشاكل لا تحل إلا باجتهاد مطلق ؛ ولسنا نعنى بالاجتهاد المطلق إعمال العقل وحده ، والتقليد للأجنبى تقليداً أعمى ، وإنما نعنى اجتهاداً من أهل الاجتهاد ، اجتهاداً يفهم الإسلام ومراميه ، ويفهم المدنية الغربية ومراميها ، ثم يحلل أو يحرم على مقتضى هاتين النظريتين .

فكل المجتهدين السابقين فعلوا مثل هذا ؛ ونحن لسنا أقل منهم فى مواجهة الصعاب وقدرتنا على حلها ، وفى التاريخ أمثلة كثيرة من هذا القبيل ، وإن الذين أغلقوا باب الاجتهاد أو فتحوا فقط باب الاجتهاد الضيق ضرونا ضرراً بليغاً وجمدونا جموداً متحجرا ، فأصبحنا كالنعامة تغمض عينيها عما سيؤذيها ؛ وليس يحيا دين على ممر الأزمان إلا إذا كانت فيه صفة المرونة . نعم إن جماعة كالبابية والبهائية والقاديانية قالوا بهذا الاجتهاد ، ولكنهم أفرطوا فى الحرية بعض الأحيان إفراطاً لا يرتضيه الإسلام كالقول بأن الأنبياء لم يختتموا بمحمد مخالفين النص القرآنى « وخاتم النبيين » وغير هذا من أمور ليس هذا موضعها ، فنحن محتاجون إلى نوع خاص من المجتهدين .

نوع يفهم الدين فهماً دقيقاً ويفهم المدنية فهماً عميقاً ، ثم يطبق تلك على الدين ، مراعياً المصلحة العامة والعقل الواسع . أما أن يفهم الدين وحده كبعض علمائنا ، أو أن يفهم الحضارة الغربية وحدها كبعض المتمدنين فنظر بعين واحدة وهو لا يكفى . إنا لا نريد الاجتهاد لكل أحد ولكن نريده بشروط كالتى قالها الأقدمون ، وكل ما نخالفهم فيه أننا نثق بأنفسنا ولا نقبل مركب النقص فينا ، ونؤمن بفضل الله وسابغ عطاياه ، وأن الأمة الإسلامية لم تصب بالعقم ، فالأمهات اللاتى كن يلدن عباقرة حتى فى الدين يلدن حتى اليوم هؤلاء العباقرة[1] . . . ومما يؤسف له أن كثيراً من علمائنا الدينيين لم يتعبوا أنفسهم فى فهم المدنية الحديثة كما أتعب علماء

---

(١) نقر بأننا أكثرنا من الكلام على الاجتهاد فى أكثر من موضع وعذرنا فى هذا إيماننا التام بضرورة الاجتهاد وأننا فى كل موضع نتكلم كلاماً مكملاً للكلام الذى ذكرناه من قبل

المسيحية أنفسهم فى فهمها ؛ فقل أن تجد عالماً فاهماً للمدنية الغربية وربما كان السبب فى كرهنا للمدنية الغربية أنها نشأت فى أحضان النصرانية لا الإسلام ، ولكن : لا يمنعنا هذا وقد تسلطت المدنية الغربية على العالم كله حتى الأمم الإسلامية ، من فهم المدنية الغربية وأسرارها وتحديد موقفنا أمامها ؟

لو كانت تعيش المدنية الغربية فى بلادٍ غير بلادنا لاحتملنا ذلك ؛ أما وهى تعيش فى بلادنا بماديتها ومعنويتها فلا يصح أن نغمض النظر عنها ، إن العلماء يلبسون من صنعها ويحلون بيوتهم بأثاثها ، وآلات إذاعتها وتليفوناتها ، ويزرعون بآلاتها ، فلماذا لا يوسعون فهمهم لها ، ويفتحون الطريق أمام خيراتها ، ويغلقونه أمام شرورها ، ويبصرون الناس بموقفهم منها ؟

هذا هو الفرق العظيم بين رجال ديننا ورجال دينهم . يظهر ذلك فى علمهم الواسع بأساليب سياستهم وتكوين رأيهم فيها ، ويظهر ذلك أيضاً فى وعظهم ووعظنا ، فى كنائسهم ومساجدنا . فهم يتحدثون بل ويؤلفون بلغة العصر وروح العصر . وأشهد أنى قرأت دائرة معارف بالإنجليزية للأطفال ، فكان رجال الدين فى كل عدد يعرضون لأحاديث التوراة والإنجيل وقصص الأنبياء بلغة فيها علم نفس وفيها فهم لعلم الطبيعة والكيمياء ، وفيها لغة تناسب عقول الأطفال والشبان وتستهويهم وتوافق لغتهم التى يألفونها فى كتب العلوم والآداب . أما نحن فمن أسباب انصراف ناشئتنا عن الدين أننا لا نعرف أن نخاطبهم بلغتهم التى يفهمونها ، ثم هم إذا حدثت حوادث كغرق مركب كبير وقيام حرب كبيرة وحدوث أحداث سماوية صغيرة انتهزوا الفرصة فتكلموا بلغة الدين فيها فكان كلامهم مقبولاً .

ونحن لا نتكلم إلا عن الماضى وبلغة الماضى فلا يكون كلامنا مقبولاً . إن زعماء الإصلاح الذين نجحوا كان نجاحهم بمقدار فهمهم للمدنية الغربية وفهمهم للإسلام معاً ، كالسيد جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده ، ومدحت باشا ، والسيد أمير على . أما من تخلف منهم ولم يناسب إلا جزيرة العرب وأمثالها ، كمحمد بن عبد الوهاب ، فسبب عدم شيوع تعاليمه هو أنه اقتصر على فهم الإسلام دون الجانب الآخر من الحياة ، حتى فهمه للإسلام كان فهماً مقيداً بظروف الحياة فى الجزيرة العربية قبل تطوره التطور الذى جاء بعد ؛ فهو أشبه بابن عمر من عمر . إن عمر بن الخطاب بعقله الواسع واجتهاده المعقول استطاع أن يشرع للفرس والروم ، وهو البدوى وهم المدّنون : ووقف حدَّ الشرب على أبي محجن الثقفى لأنه أبلى فى الحروب بلاءً حسناً ، ووقف حدّ القطع على من سرق ناقة لأنه كان جائعاً ، ووقف الحدودَ فى الحروب لمّا رأى أنّ بعض المحاربين إذا وقع عليهم الحدّ فروا إلى الأعداء ، وهكذا . . . وأباح أبو حنيفة قراءةَ الفاتحة بالفارسية لما رأى أن بعض من أسلم من الفرس لا يحسن العربية ، وقال مالكٌ بالمصالح المرسلة ، وقال أبو حنيفة بالاستحسان ؛ فلماذا لا نسير سيرهم ، ولا نعمل عملهم ؟ إن حياة المسلمين كلها تغيرت بالمدنية الحديثة ، من راديو يقرأ القرآن وصناديق توفير مفتحة الأبواب ولبس قبعة وغير ذلك من الماديات ، وتغيرت أساليب الزواج ووسائل السفر وغير ذلك من العلوم والمعارف ، فلماذا نقف أمامها ولا نبيّن رأى الإسلام فيها ؟ الحق أنا فى أشد الحاجة إلى ذلك ، وإلا كان ما حدث لبعض الزعماء كمصطفى كمال وغيره من القادة ، رأوا

الجمود فكفروا بالدين ونقلوا المدنية الغربية بحذافيرها من غير تفرقة بين نافع وضار ، وما يناسب المسلمين وما لا يناسبهم . لو كان وقوف العلماء مغمضى العين عن المدنية الحديثة يقف سيرها لهان الأمر ، ولكن المدنية الغربية تسير بسرعة سير الطائرات رضيناها أم أبيناها ، فلنحلل منها ما حلل الله . ولنحرم ما حرم ، ولنستعمل عقولنا التى رزقنا الله مراعين ديننا الذى شرعه الله .

إن مما يؤسف له أن حفنة من المسلمين نادوا ببعض إصلاحات كنداء عبد الله بن المقفع بتوحيد القوانين ونشرها على الناس ليعرف المتقاضى وجه الحكم له أو عليه ، ونداء المعتزلة بتحكيم العقل فى الحديث ، ونداء الشيخ محمد عبده فى السنين الأخيرة بتنقية الدين من الخرافات والأوهام ، والاستغاثة بالله وحده ، دون الاستغاثة بأضرحة وأولياء ، فرمى كل هؤلاء بالزندقة .

ومن المؤسف أيضاً أن العالم الإسلامى كله خلط بين بقايا من المدنية الإسلامية القديمة وأشياء من المدنية الحديثة حتى لتحدُ الرجل فى ملابسه بين شرقى وغربى . وأثاثُ المنازل بين شرقى وغربى ، والعلوم التى تدرس فى المدارس بين نحو سيبويه مبسطاً ، وطبيعة وكيمياء المدنية الغربية ، ومحاكم شرعية تقضى بأحكام الفقهاء ، ومحاكم وطنية تقضى بقوانين فرنسا أو ألمانيا ؛ وكذلك كل مرفق من مرافق الحياة ، زراعة قديمة بجانب الزراعات الحديثة ، وتجارة قديمة بجانب التجارات الحديثة ؛ بل تقرأ الجريدة الواحدة نفسها فترى أفكاراً قديمة لكاتب وأفكاراً حديثة لكاتب آخر ؛ وكادت تكون هذه الأمور مقبولة لو أنها وُضعت على أسس معقولة وفُرزت فرزاً دقيقاً ، ولكنها كُوّمت كلها حيثما اتفق ، فكان مثلها مثل رجل يلبس بدلة على

آخر طراز من النمط الغربى ، ويلبس فى رجله حذاءً من نوع ملابس القرون الوسطى ، وهذا ضررٌ فى العقلية وضررٌ فى التكوين الخلقى ، وضررٌ حتى فى الدين نفسه . وكانت نتيجة هذا ما نشاهده فى العالم الإسلامى كله من انحلال وعدم تماسك حتى يكون العقل بذلك مهوشاً مشوشاً لا يُبنى على قواعد منطقية سليمة ولا على ذوق سليم . ومن آثار هذا أيضاً كثرة الجدال حين يجتمع قوم من الناس ذوى عقليات مختلفة لا كما ترى فى جمعيات إنجليزية أو ألمانية ، لأنهم وحدوا أسس التعليم الابتدائى والثانوى ، فتقاربت العقليات ، فإذا كان خلاف فخلافٌ فى نوع التعليم العالى ، مع توحيد أسس مناهجه .

والاجتهاد فى الإسلام مبنى على أصول أربعة . القرآن والحديث والإجماع والقياس . فأما القرآن فأُريدَ به أن يكون تنظيما تشريعيا مبنيا على دعائم ثابتة تعتمد على الإيمان بالله واليوم الآخر وأما السنة فقد شرحناها من قبل . ورغم أن الأستاذ جولد زيهر نقدها نقداً علميا حديثاً وأبان أن كثيراً منها مزيف مأخوذ من شرائع أخرى دست فى الإسلام فإنها أصل من أصول التشريع الإسلامى . نعم إن كثيراً من الأحكام الشرعية أسست على تقاليد كانت جاهلية وأقرها الإسلام لأنها لا تزال وفق بيئته فإذا تغيرت البيئة لم يعد للعمل بهذه الأحاديث محل وربما كان هذا هو الداعى لفرقة من الفرق الإسلامية أن تنكر الحديث وحكى خبرها الإمام الشافعى فى الأم ولم يستنكر قولهم وربما كان هو الداعى أيضاً إلى تحرج الإمام أبى حنيفة من الأحاديث والعمل بها واقتصاره على نحو سبعة عشر حديثاً ، وإنما اعتمد أكثر ما اعتمد على الاستحسان

كما اعتمد الإمام مالك على المصالح المرسلة وكلاهما يعتمد على العدالة التى يفهمها العقل الفطرى والذى يسميها القرآن « المعروف » ويسمى ضدها المنكر . وأما الإجماع فهو مبدأ هام من مبادئ التشريع الإسلامى وربما طبق تطبيقاً وافياً فى النظام الشورى عند الأمم الحديثة إذ تنتخب أظهر الرجال وأبرزهم وهم من كانوا يسمون فى العهد القديم أهل الحل والعقد فإذا اجتمعوا على رأى كان ذلك تشريعاً . وأما القياس فقد قال به أبو حنيفة وأنكره عليه مالك وقد توسع أبو حنيفة فيه ولكن مع الأسف طبقه تطبيقا ارسطاليسيا يعتمد على طريقة الاستنتاج لا طريقة الاستقراء ويهتم بالناحية النظرية أكثر من اهتمامه بالناحية العملية وتوسع فى التشريع للفروض حتى مالم ينبن عليها عمل كما توسع أصحابه فى الحيل الشرعية التى ترفع العمل وتصور كيفية الفرار من الفرائض ونحو ذلك . على حين أن الإمام مالكا اتبع سنة أهل المدينة فى الاعتماد على العمل دون الفروض وعلى مايقع من الأحداث دون النظريات . والاجتهاد الحق يتطلب أن ينظر المجتهد فى تطبيق كليات الدين على ما يحدث من مسائل جزئية . ونعنى بكليات الدين القواعد الكلية التى تطبق عليها جزئيات كثيرة مثل (لا ضرر ولا ضرار) ومثل (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون) ومثل (إن الذين آمنوا والذين هادوا) الآية فهى تتضمن أن أسس الدين هى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، وقوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) فهى تكشف عن حالة اليهود والنصارى فى عصر النبى ولا تزال مطردة فى أهل الملتين إلى اليوم وكالاستعانة على النهوض بمهمات الأمور بالصبر والصلاة (واستعينوا بالصبر

والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) وكبطلان التقليد للآباء والأجداد والمشايخ والمعلمين والرؤساء وهى مبثوثة فى القرآن وكإباحة جميع طيبات المطعم وامتناع التحريم الدينى لما لم يحرم الله منها (يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً) (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) وكإباحة المحرمات للمضطر إليها (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) وكبناء الدين على اليسر (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وكحظر التعرض للهلكة (ولا تلقوا بأيدكم إلى التهلكة) وكحرية الدين والاعتقاد ومنع الاضطهاد الدينى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين — لا إكراه فى الدين) وكبناء الأمور الزوجية والبيوت وتربية الأولاد على دعائم أربع .

أولا : قيام النساء بالأمور التى تقتضيها وظيفتهن كالرضاعة وغيرها من أمور تربية الأطفال ، ووجوب النفقة كلها على الزوج .

ثانياً — ألا يكلف أحد من الزوجين ما ليس فى وسعه .

ثالثاً — لا يضار والد بولده ولا مولود له بوالده .

رابعاً — إبرام الأمور بالتراضى والتشاور .

وكجعل ذرائع درء الفساد والشر مناطاً للتشريع وأصلا من أصول الأحكام الاجتهادية وكتحريم أكل مال الناس بالباطل وكالاعتقاد بأن عمل كل إنسان له أو عليه لا يجزى إلا به فلا يجزى به سواه (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وكبناء التشريع على حفظ الفرد والنوع والمال .

ولنا على صحة الاجتهاد ووجوهه أمثلة كثيرة ؛ منها :

أولاً : عمل كثير من الصحابة وخصوصاً عمر فى مقابلة هذه الحوادث الفياضة التى واجهها من جراء الفتوح .

ثانياً : قوله تعالى (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وليس الاستنباط إلا اجتهاداً .

ثالثاً : ما فعله أبو بكر فقد كان إذا نزل الأمر يجمع إليه كبار الصحابة و يسألهم هل فى هذا نص من القرآن : فإن لم يجد سألهم : هل يروى أحد فى هذا حديثاً ، فإن وجد عمل به و إن لم يجد شاورهم الرأى .

رابعاً : أن الإجماع نفسه وقد أجمعت الأمة عليه هو معنى من الاجتهاد حجة بأن يُجمع الأئمة فى كل عصر أو الأئمة كلهم فى قطر فيكون رأيهم حجة ، وليس هذا إلا ضرباً من الاجتهاد

خامساً : أن الاجتهاد لو لم يكن لوقف المسلمون جامدين لأن المدنية وخصوصاً المدنية الحديثة تخلق حوادث جديدة وما لم تقابل بالاجتهاد وقفنا أمامها حيارى وقد اخترعت فى المدنية الحديثة آلاف من الأشياء من طيارات وغواصات وغيرها ، كلها تتطلب تشريعات جديدة . وكذلك الاقتصاد الحديث أوجد معاملات لا عداد لها تتطلب أن يعرف المسلمون أهى حلالٌ أم حرام . ولا بد أن نساير الزمن .

سادساً : كل عصر تتغير ظروفه فلا تكاد تمر عشر سنين أو عشرون سنة حتى يحدث ما يغير النظر . فكيف إذا مر ألف عام ، وهذا كما قلنا هو حكمة النسخ ، والحكمة أيضاً فى أن الشافعى كان قد أسس مذهبه فى العراق ، فلما جاء مصر رأى من البيئات ما يخالف بيئة العراق فغير مذهبه وسمى مذهبه فى

مصر المذهب الجديد . ومذهبه فى العراق المذهب القديم . وقليل من البحث يرينا أن الفرق بين القديم والجديد فرق بيئة أو فرق نشأ من علم ما لم يعلم .

سابعًا : أن المجتهدين الكبار أمثال أبى حنيفة ومالك والشافعى اجتهدوا وهم أنفسهم لم يغلقوا باب الاجتهاد وراءهم ، بل رأوا أنهم قد يخطئون فى اجتهادهم كما قال الشافعى رضى الله عنه ، وإنما أغلق باب الاجتهاد من هم أقل منهم شأناً وأضعف شجاعة . ولو كان إغلاق باب الاجتهاد ديناً لأغلقوه هم ومنعوا غيرهم .

ثامناً : إننا إذا نظرنا إلى ما بيننا من قوانين مدنية رأيناها تتغير بتغير العصور لأن هذا التغير من طبيعة القانون ومن طبيعة الحياة الاجتماعية ، والله تعالى العالم بما يحدث فى الأزمان المختلفة لم يشأ أن يقرر للنبى (ص) حكم المستقبل فى جزئيات لأن قيمة الحكم تابعة لعصره فإذا لم يوافق العصر كان نابياً ولو كان صحيحاً .

هذا وقد قسم الأصوليون الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع : اجتهاد مطلق كالذى فعله أبو حنيفة والشافعى واجتهاد مذهب وهو تطبيق قواعد المذهب على المسائل الجزئية . واجتهاد مسألة وهو تطبيق مسألة جزئية لا مسائل عامة على مذهب من المذاهب .

والذى ينفعنا الآن وندعو إليه هو الاجتهاد المطلق ، لأنه هو الذى نستطيع به أن نواجه هذه المسائل . ولسنا من دعاة الاجتهاد لكل فرد ، إنما ندعو إلى الاجتهاد ممن قدر عليه واستكمل شروطه وأهمها معرفة روح الإسلام وما يرتضيه وما يرفضه .

ومن طريف ما فى تاريخ الإسلام أن وظيفة الحسبة وكان القائم بها من العلم والقدرة بحيث يمنع المتعرض لشىء لا يتقنه من عمله ، كأن يحجر على طبيب لم يتعلم صناعته كما ينبغى ، واليوم تقوم وزارة الداخلية بهذا العمل فيمكنها أن تكف يد من أراد الاجتهاد ولم تتوافر له أدواته .

إن نظرة المسلمين إلى العالم الأوروبى على أنه مثال الكمال نظرة خاطئة تبعث فى النفس اليأس والحنق وإنه وإن كان فى المدنية الشرقية عيوب ففى المدنية الغربية عيوب ، وإن كان العالم الشرقى ينقصه العلم والصناعة فإن العالم الأوروبى ينقصه الروح ، والمدنية الصحيحة هى التى تؤسس على عناصر ثلاثة رفع لقيمة الفرد وعمله فى المجتمع وبناء الحياة على ما يقتضيه العلم ، وإحياء القلب بالشعور بالخير للإنسانية : وفقدان هذه العناصر الثلاثة أو بعضها هى التى سببت هذه الحروب الفظيعة المتتالية وقد كان قادة الأوروبيين يقولون بهذه العناصر الثلاثة على أنها المثل الأعلى للجمعية البشرية ولكن عيبها كان أنها لم تستند إلى وحى يقدسها ويجعل الناس يطيعونها ففقدت روحها ، وعلى العكس من ذلك كان الإسلام إذ سند هذه المبادئ بالوحى من الله وما يستتبع ذلك من تقديس — إن المسلمين اليوم مطالبون بأن يحاربوا ما عندهم من مركب النقص فليس ما عندهم أقل مما عند غيرهم وفى استطاعتهم أن يواجهوا الزمان والمشاكل التى تعتريهم بروح إسلامية قوية وحماسة نارية . فيستردوا مكانتهم ويستطيعوا أن يبنوا مع البانين .

بل إن رسول الله (ص) نفسه كان بعض تشريعه عن طريق الوحى وبعضه عن طريق الاجتهاد . غاية الأمر أن اجتهاده كان أقوى لأنه كان أعلم

بمقاصد الشريعة ومراميها . ثم اجتهاده على نوعين نوع يتعلق بالأحكام الكلية وهذه واجب اتباعها ونوع كان يتعلق بأمور جزئية تتعلق بحادثة لها ظروفها الخاصة من زمان ومكان فإذا تغيرت الظروف تغير الحكم . ومنها أمور تتعلق بالدنيا واجتهاد النبي فيها غير ملزم لأنه كسائر القادة واجتهاده لا يتعلق بأمور شرعية وفى هذا قال (ص) إنما أنا بشر مثلكم إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر وقوله (ص) لما أمر الناس بأن يتركوا النخل من غير تأبير فلم ينجح « إنما ظننت ظنا ولا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لم أكذب على الله » ومن هذه المسائل مثلا مسائل الطب ومسائل الطعام وما يحبه رسول الله وما لا يحبه من الملابس مثلا وقد خفى هذا التفريق بين النوعين على كثير من الناس فسووا بينهما والتزموا بهما وأمروا الناس بالالتزام بهما على حد سواء حتى فى المسائل الشخصية البحتة كحبه (ص) للدباء وكرهه الشخصى لبعض الطعام حتى لقد روى عن أحمد بن حنبل أنه امتنع عن أكل البطيخ لأنه لم يعرف عن النبي (ص) كيف كان يقطعه وهو تزمت شديد وربما كان الحامل عليه عاطفة الحب لا قوة العقل . فالنبي (ص) يريد أن يكون اجتهاده هو فى أمور الدنيا ليس ملزماً للناس ومن ذلك النظريات العلمية فإذا كان الناس فى زمنه يسلكون مسلكاً تبعاً لنظرية علمية فإذا تغير الزمان واكتشفت نظرية أخرى أضاءت الحقيقة وجب على الناس أن يعملوا بالنظرية الأخيرة ويتركوا الأولى وهذا ينطبق عليه أيضاً اجتهاد النبي (ص) . فالعلم الحديث يوضح أن تأبير النخل لا بد منه

حتى يحمل فما لم يؤبر لا يحمل كما أن المرأة ما لم تلقح لا تحمل ، فإذا اجتهد النبى (ص) وقال إذا تركتم النخل من غير تأبير حمل فشأن اجتهاده فى ذلك كشأن اجتهـاد سائر الأفراد ولم يكن مصدر كلامه وحياً من الله حتى يجب تصديقه ولذلك قال « إنما هو ظن ظننته وأنتم أعلم بأمور دنياكم » .

وكذلك الشأن فى كل ما يتعلق بأمور لباسه (ص) فقد اتبع فى لباسه لباس قومه وتقاليدهم وبيئتهم فليست هذه بملزمة أبداً وهو (ص) لا يرى أنها ملزمة فإذا كان يلبس العباءة والقباء ويحلق شعره ويلبس العقال ويركب البعير فهذه كلها شئون زمانه (ص) ولا يمنع هو أن يلبس غيره البذلة أو الطربوش أو القبعة إذا كانت عوائد الناس وتقاليدهم تدعو إلى ذلك .

والاجتهاد على العموم فى بلد بارد غير الاجتهاد فى بلد حار والاجتهاد للحضريين الذين فشت بينهم نظريات العلم غير الاجتهاد فى قوم بدويين لم يتحضروا أو تحضروا حضارة قليلة . ولذلك كانت معاملته (ص) لسكان البدو غير معاملته لسكان الحضر ، ومعاهداته للبدويين غير معاهداته للحضريين لعلمه بالفروق بينهما فإذا تغير الزمان والمكان تغير طبعاً الاجتهاد .

وكان النبى (ص) أعلم بذلك وأشدهم تطبيقاً له وهو مبدأ سليم ولولا فساد الزمان وضيق العقول لأبدع المسلمون فى الاجتهاد أيما إبداع ولكن لله فى خلقه شئون وما أنت بمسمع من فى القبور .

وكذلك اجتهد الصحابة والتابعون فيما عرض لهم من شئون الحياة واختلفوا فى آرائهم كما اختلف الساسة فى سياستهم والسبب فى اختلافهم يرجع إلى أمور ، منها أن بعضهم قد يجتهد برأيه ولم يبلغه الحديث الذى ورد فى المسألة فيعمل

الآخرون بالحديث ويعمل هو بالرأى فيكون الخلاف . ومنها أن تكون المسألة ذات وجهين فيقيسها أحد المجتهدين على مسألة ويقيسها الآخرون على مسألة أخرى ونحو ذلك ومنها أن بعضهم يكون قد رأى النبي صلى الله عليه وسلم عمل عملا على وجه خاص فأفتى فى ذلك ، ويكون الآخر لم يره فيفتى برأى آخر وأيا ما كان فقد كان اجتهادهم ساذجاً بسيطاً ، ليس فيه تعقيد كذلك الذى نشأ عن علم أصول الفقه وليس فيه فرض فروض لما لم يحدث كالذى فعله الحنفية فيما بعد وعلى العكس. من ذلك كان المالكية فقد كانوا لا يفتون إلا فيما وقع من أحداث ، فلما جاء الفقهاء العراقيون فيما بعد عقّدوا الأمور وجعلوا لها أصولا وفرضوا الفروض وتخيلوا الخيالات ، وكثر بينهم الاختلاف ومنهم من صح عنده الحديث ومنهم من لم يصح وقد كان تفرق الصحابة والتابعين فى الأمصار المختلفة كبيراً وكل طائفة تحمل إلى المصر الذى نزلت فيه ما سمعته من الأحاديث أو ما رأت من الأحداث فكان مصر يعرف حديثاً لا يعرفه مصر آخر وهكذا ولهذا زاد الاختلاف ولكل عذره .

ومن أسباب الخلاف أيضاً أن بعض الفقهاء يكثرون من الحدبث ويعتمدون عليه كل الاعتماد ولا يرون للرأى ولا للقياس قيمة وقسم يقل من الحديث ويشترط فيه شروطاً قاسية كالذى فعل أبو حنيفة . واعتمد فيما وراء الكتاب والسنة على الرأى والقياس وهكذا . ولكن على العموم كانت هناك ظاهرة طيبة وهى حسن ظن كل مجتهد بالآخرين ولكن خلف من بعدهم خلف تعصب فيه كل ذى مذهب لمذهبه ، ثم اشتد النزاع حتى سفكت الدماء ، وخربت بعض البلدان من جراء ذلك كالذى

كان بين الحنفية والشافعية وكثيراً ما يقول ياقوت فى معجمه « إن بلدة كذا خربت بسبب الخلاف بين الشافعية والحنفية » . وبالأمس قرأت فى كتاب الهوامل لأبى حيان التوحيدى من أعيان القرن الرابع أى قبل إغلاق باب الاجتهاد سؤالا فى هذا الموضوع وجهه لمسكويه يقول فيه « لماذا كان أحد الفقهاء يقضى فى مسألة بحلها بينما يقضى فقيه آخر بحرمتها فأجابه مسكويه بأن ذلك قد يكون لاختلاف الزمان والمكان فقد يكون الشىء حلالا فى زمن وفى مكان حراماً فى آخر . وأجاب إجابة بديعة وهى أن الاجتهاد قد يكون مطلوباً لذاته أى أن يكون غاية لا وسيلة فإن الاجتهاد يمرن العقل ويكسب التجربة كالاجتهاد فى حل النظريات والتمرينات الهندسية فلو أن ملكا لعب بالكرة والصولجان سواء نجح فى اللعب أو أخفق فقد نجح فى تمرين أعضائه . وكالحكيم يأمر بدفن شىء ثم يأمر بالبحث عنه نظير مكافأة . وسواء وجد أم لم يوجد فقد حصلت الغاية . والفقهاء أنفسهم اختلفوا فى هذا الاجتهاد فمنهم من اكتفى بالاجتهاد فى المذهب أو المذاهب ومنهم من أجاز الاجتهاد المطلق محتجاً بأنه لامعنى للنسخ فى القرآن إلا هذا فآية تنسخ آية لتغير حكمها حسب الزمان والمكان .

وقد سأل أبو حيان مسكويه سؤالا آخر بديعًا وهو هل الأحكام الشرعية متفقة مع مصالح العباد لاتخرج عنها فأجابه مسكويه بالإيجاب وخصوصاً فى المعاملات فإذا تبين أن نوعًا من المعاملات لا يحقق مصلحة العباد فى وقت من الأوقات أجاز الاجتهاد تغيير الحكم . ومصالح العباد كلة تشتمل المحافظة على النفس والدين والمال كما نص على ذلك الشاطبى فى الموافقات وهذا واضح

كل الوضوح فى المعاملات المدنية أما فى العبادات فوجب أن نفعل بما أمر الله به إذا لم نفهم علته ما دام رضاء الله فى ذلك ، كما قال على بن أبى طالب لو كان الدين بالعقل لكان المسح على باطن الخفين خيراً من المسح على ظاهرهما أما إذا نص على العلة فيها فإن الحكم يدور معها وجوداً وعدما .

وقد كان الإسلام مرناً بتشريعه نظرية التجديد ذلك أن البشر فى تغير مستمر فقد بشر النبى بأن الله يبعث بعد عصر النبوة مجددين مصلحين يرثون الأنبياء بالدعوة إلى إصلاح ما أفسده الظالمون ويكونون حجة الله على الخلق وقد بشر النبى بأن الله تعالى يبعث فى الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها وكان المجددون يبعثون بحسب الحاجـة إلى التجديد فكان الإمام عمر بن عبد العزيز مجدداً فى القرن الثانى لما بلى بنو أمية وأخلقوا وما مزقوا بالشقاق وفرقوا — وكان الإمام أحمد بن حنبل مجدداً فى القرن الثالث لما أخلق بعض بنى العباس من لباس السنة باتباع ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وقالوا كان الأشعرى مجدداً فى القرن الرابع بهذا المعنى والغزالى مجدداً فى أواخر القرن الرابع وأول الخامس لما بزغت نزغات الفلاسفة وزندقة الباطنية وكان ابن حزم مجدداً فى القرن السادس لما طغت الآراء على النصوص الشرعية وكان ابن تيمية وابن القيم مجددين فى آخر القرن السابع وأول الثامن لما مزقت البدع الفلسفية والكلامية والتصوفية والإلحادية تعاليم الإسلام . ثم ظهر مجددون آخرون فى كل قرن — وكان تجديدهم منحصراً فى قطر أو شعب كالشاطبى صاحب الموافقات والاعتصام بالكتاب والسنة بالأندلس وولى الله الدهلوى والسيد محمد صديق خان فى

الهند والمولى محمد بن بيرعلى البركوى فى الترك ، ومحمد بن عبد الوهاب فى نجد والشوكانى فى اليمن . وقد كان المجددون أنواعاً منهم المجدد فى العقائد الدينية والمجدد فى الأمور الحربية والمجدد فى الأمور السياسية كدعوة الشيخ جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده إلى الجامعة العربية . والسر فى التجديد أن العوامل الطبيعية والاجتماعية والسياسية تتغير كلما تغير الزمان بل المسائل الاقتصادية من طرق البيع والشراء ونحوها تتغير كلما تقدمت الإنسانية فلا بد من مواجهة هذه الأمور الجديدة بتشريع جديد وهذا ما يفعله المجددون فى كل زمان وإلا ركدت الأمور وتعذر السير . والعادات والتقاليد تتغير بين جيل وآخر كالذى نراه فى الفروق بيننا وبين أولادنا وبيننا وبين آبائنا وهذا أمر طبيعى . غاية الأمر أن التغير قد يكون عنيفاً كالذى حدث فى العصور الأخيرة فإن المدنية الأوروبية قلبت الأوضاع رأساً على عقب وقد يكون بطيئاً كالفرق بين جيل فى العصور الوسطى وجيل آخر . وقد أدرك الفقهاء ذلك وألف ابن عابدين رسالة فى العرف والعمل به وهى رسالة قيمة كالذى قال إنه فى عصر من العصور كانت رؤية غرفة واحدة فى البيت كافية لسقوط خيار الرؤية ممن رأى . فلما بنيت البيوت فى المدنية الحديثة مختلفة الغرف كانت رؤية غرفة واحدة لا تسقط خيار الرؤية وأمثال ذلك كثيرة . وقد اضطر الشيخ محمد عبده أن يواجه مشاكل جديدة كان يستفتى فيها ويضطر للإجابة عنها كلبس البرنيطة وأكل ذبائح أهل الكتاب والتأمين على الحياة وإيداع المال فى صناديق التوفير ونحو ذلك مما لم يكن معروفاً قبل زمنه وهكذا لكل عصر مقياس وكل حدث يحتاج إلى فتوى . بل إن أهل عصر النبى (ص) وهو عصر

واحد وأصحابه جيل واحد كان فى زمانهم النسخ فقال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » .

إن الإسلام يدعو إلى تحرير العقل ؛ وكم نعى على العرب الذين لا يستخدمون عقولهم فلا يفقهون ولا يعقلون وكم نعى أيضاً على العرب تقليدهم لآبائهم وقولهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) ومدح معاذ ابن جبل فى استعماله عقله عند عدم النص وكم كان يستشير أبا بكر وعمر ابن الخطاب فى رأيهما ويوازن بين هذه الآراء . ويقول عمر بن الخطاب (كيف استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً) وكان عمر بن الخطاب كبير العقل راعى غنم لم يتثقف إلا بالإسلام ؛ ومع ذلك استطاع أن يسوس فارس والروم ؛ وهما الأمتان المتحضرتان سياسة خيراً من سياستهما ، وذلك بفضل عقله وفهمه الإسلام الصحيح وكلياته . وكتب الفقه فى باب السير والحرب مملوءة بآراء عمر ، فلا يمنع الإسلام والعقل من البحث واكتشاف المجهول والسير وراء العلم وإخضاع الحيــاة للعلم والعقل إلى آخر حد . ولم يخرج المعتزلة عن الدين بسيرهم سيراً واسعًا مع العلم . فكانوا لا يؤمنون بظهور الجن ويحكمون العقل فى الحديث ويقولون بخلق القرآن ، وينكرون الخرافات والأوهام ؟ ومع ذلك فالرأى اتفق على إسلامهم غاية الأمر أنهم نادوا بأن هناك دائرة للعلم ودائرة أخرى للدين لا يمكن للعلم فيها أن يثبت أو أن ينفى ، لأنه لا قدرة له عليها ، فكل مملكة الغيب من ملائكة وجن ويوم آخر ووحى ونحو ذلك لا يقدر العلم على نفيها أو إثباتها . فهذه هى وظيفة الدين لا العلم ؛ والإيمان بها من جهة الدين لا ينافى العلم ولا يقيده ؛

والعلم عاجز كل العجز عن إبداء رأى فيها . فكيف يستطيع العلم أن ينفى جنا أو أن يقول به ، أو أن ينفى الحساب يوم القيامة أو يدلل عليه ؟ إن هذه كلها أمور غيبية ترك للدين الحكم فيها ، كما ترك للعلم الحكم فى دائرته . ولذلك قالوا : إن الدين يبدأ حيث ينتهى العلم . فالاسلام يؤمن بالعلم ويترك له حريته فى دائرته ، ويدعو إلى الدين والإيمان بعقائده فى دائرته أيضاً . والاكتفاء بأحدهما تقصير ضار . وكان المسلمون الأولون يؤمنون بهما معاً ؛ ثم كفروا بالعلم فضلوا . والغربيون يؤمنون بالعلم فنجحوا فى حياتهم الدنيا وكفروا بالدين فضلوا . ولا منجى من الضلال إلا بالإيمان بهما معاً . ففى الإيمان بالعلم حياة العقل . وفى الإيمان بالدين حياة القلب . ولا خير للانسانية إلا بحياة العقل والقلب معاً ، ولا تصادم بين العلم والدين كما لا تصادم بين حاستى السمع والبصر ، فلكل اختصاصه . ولا أمل فى النجاح إلا بالرجوع إلى تعاليم الإسلام وسير المسلمين الأولين باستخدام العقل والقلب . وآية ذلك أن الغربيين فى اعتمادهم الكلى على العقل وحده لم يسعدوا كما كان ينتظر . وكانت نهاية العلم ويلات الحرب والفزع والرعب والأسلحة النارية والقنبلة الذرية . وليس العلم هو الذى سبب الفزع والرعب ، ولكن الذى سببهما هو أن العلم لم يدعم بالدين . والعقل لم يدعم بالقلب . وفى الإنسان عقل وقلب لا بد أن يُغذّيا . وما لم يُغذَّ عضو هام كالقلب يشعر الإنسان بالسآمة والملل . ويعجبنى فى ذلك تقسيم الأشياء إلى ثلاثة أقسام : ما يُعلم ، وما يمكن أن يُعلم ، وما لا يمكن أن يُعلم . فما يُعلم هو دائرة العقل أو الشهادة ، وما يمكن أن يُعلم هو دائرة الغيب وما لا يمكن أن يعلم هو دائرة المستحيل . وفى

الحق أن الإسلام وقف موقفاً وسطاً بين منكرى العلم ومنكرى القلب . ودعا إلى الإيمان بهما جميعاً بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر : والعقل رمزٌ إلى العلم ، والقلب رمزٌ للشعور . وما الانسان من غير عقل أو شعور ؟ ! .

إنه إذا فقد العقل غرق فى الخرافات والأوهام ، فبنى تربيته وزراعته وتجارته على أوهام ؛ وإذا ترك شعوره كان حجراً جامداً كقطعة الثلج .

إن العالم الإسلامى والعالم الأوروبى الآن متدينان ديناً جغرافيًّا أكثر منه ديناً حقيقيًّا فكلاهما فقد فى تدينه الروح واحتفظ بالنظر . غاية الأمر أن العالم الأوروبى آمن بالعلم واتخذه إلها والعالم الاسلامى آمن بالخرافات والأوهام واتخذها إلهاً فلا بد لصلاحهم من دين يعنى فيه بالروح أكثر مما يعنى بالنظر والعالم الأوربى الآن إذا هدى إلى التدين أفاده المنهج العلمى فى عرضه العقائد والديانات على محك النظر فيكون دينه دين عقل وشعور معاً وهذا هو الدين الراقى والذى يتطلبه الاسلام فكم من آيات القرآن ختمت بقوله تعالى « أفلا تعقلون » وتعيير الكفار « بأنهم لا يفقهون » . والدين الصحيح يتطلب أن يعرض الانسان العقائد الشائعة بما فيها من خرافات وأوهام على محك العقل ليجد لها أساساً واحداً يؤلف بينها فينفى ما بطل ويثبت ما صح وهذا ما فعله محمد (ص) عند تعبده فى غار حراء بعد أن رأى العرب وما يدينون به والنصارى فى الشام وما يدينون به وسمع من سلمان الفارسى أخبار الفرس وما يدينون به فكل هذه مجموعة من العقائد تستلفت النظر

ليعرف الصحيح منها والفاسد وأخيراً هداه الله إلى أن العقيدة فى الأصنام ليست عقيدة صحيحة والعقيدة فى اتخاذ الملوك والأحبار والرهبان آلهة ليست عقيدة صحيحة وأن العقيدة الصحيحة التى تبقى على محك النظر الاعتقاد بإله واحد فوق المادة وفوق البشر يأمر بالعدل والصدق وينهى عن الفحشاء والمنكر .

وشىء آخر لابد منه للمسلمين وهو اجتماع كلمتهم وتوحيد خطتهم(١) وليس الأمر كما قال المرحوم سعد زغلول إن صفراً + صفراً يساوى صفراً بل إنه ٥ × ٥ = ٢٥ . . وقد أدرك هذا القادة السابقون فى العصور الحديثة وسموها الجامعة الإسلامية ونادى بها محمد بن عبد الوهاب ولكن هزم حربيًّا ثم نادى بها على أثره السيد جمال الدين الأفغانى وتلميذه الشيخ محمد عبده والسيد عبد الرحمن الكواكبى وإن كانت طرقهم مختلفة — فالسيد جمال الدين كان يرى تنفيذ الجامعة بثورة الشعوب على الأمراء وعلى المستعمرين والشيخ محمد عبده يرى تنفيذها عن طريق التربية والتعليم والكواكبى ثار على الأمراء أكثر مما ثار على الاستعمار فى كتابه طبائع الاستبداد ورسم طريقة تنفيذ الجامعة الاسلامية فى كتابه « أم القرى » وكان يساعد هذه الحركة الشيخ على يوسف فى جريدته « المؤيد » إذ ينشر فيها مقترحات المفكرين وأخباراً عن أنحاء العالم الإسلامى والسلطان عبد الحميد كان يناهض الحركة أولا ثم أيدها أخيراً والأوروبيون رعبوا من هذه الدعوة إلى الجامعة الاسلامية لأنها ستقف سدًّا منيعًا ضد استعمارهم ولذلك تحفزوا ضدها وشهروا بها وكرّهوا المسلمين المثقفين فى اعتناقها بدعوى أنها تثير التعصب الإسلامى

---

(١) انظر ما كتب قبل عن الجامعة الإسلامية

البغيض . ولا ضير من هـذا التعصب إنما الضير من تعصبهم هم لذلك نفر عدد من المثقفين المسلمين من هذه الفكرة وقد اجتهد رئيس المبشرين المستر زويمر فى عقد مؤتمر للنظر فى هذه الكارثة . كارثة اجتماع المسلمين على رأى واحد .

ومما قاله الرئيس فى ذلك « إن المبشرين المنتشرين على ضفتى النيـل وشرقى أفريقيا و بلاد النيجر والكونغو يشكون مر الشكوى من انتشار الاسلام بسرعة فى هـذه الأنحاء . وبالرغم من أن انتشاره فى الهند الهولندية قد لقى الموانع من مجهودات جمعيات التبشير الهولندية والألمـانية فهو يتوطد ويثبت هناك لأن المسلمين أخذوا يستبدلون التقاليد الخرافية بعقائد ثابتة قويمة وفى أمريكا عدد كبير من المسلمين لايستهان به إذ بلغ (٥٦) ألفاً ثم قال إن العصر الأخير امتاز بالانقلابات السياسية التى حدثت أخيراً فى العالم الاسلامى فشكراً لله على حدوث هـذه الانقلابات لأنها أقامت الحرية على أنقاض الاستبداد وصار التجول فى البلاد العثمانية والعربية والفارسية مسموحاً به . وأن الإسلام قد بدا يتنبه لحقيقة موقفه . ويشعر بحاجته إلى تلافى الخطر وهو يتمخض الآن عن ثلاث نهضات — الأولى إصلاح الطرق الصوفية والثانية تقريب الأفكار من الجامعات الاسلامية والثالث إفراغ العقائد والتقاليد القديمة فى قالب معقول . ومصدر هذا الشعور بالحاجة إلى إصلاح واحد وهو التغير الذى حدث فى الإسلام عند ما اكتسحت أهله الأفكار العصرية والحضارة الإفرنجية ، ولا يمنع هذا أن يكون الشعور راجعاً لعاطفة الخوف والحذر من الحضارة الغربية أو التوفيق بين مبادىء الإسلام والمدنية الغربية وكلاهما يؤدى إلى غاية واحدة وهو جعل الإسلام متمشياً مع الأفكارالعصرية .

وختم كلمته بقوله « إذا نظرنا إلى البلاد التى يحكمها هذا الدين الكبير المخاصم لنا وإلى البلاد التى يتهددها بحكمه إياها ظهر لنا أن كل واحدة من هذه البلاد رمز لمشكلة من المشاكل الكبرى فمراكش فى الإسلام مثال للانحطاط وفارس مثال للانحلال وجزيرة العرب مثال للرقود ومصر مثال لمجهودات الإصلاح والصين مثال للاهمال وجاوه مثال للتغير والانقلاب والهند مركز للاحتكاك الإسلامى وأفريقيا الوسطى مكان للخطر الاسلامى وعلى كل فالإسلام يحتاج قبل كل شىء إلى المسيح » .

ومن المؤسف حقًّا أن الحاجة إلى الجامعة الإسلامية اليوم لا تزال كما كانت بل أشد مما كانت لأن المسلمين لا يزالون متفرقين رغم توالى الضربات عليهم ورغم اتحاد السياسة الأوروبية ضدهم ومع محاولة أوربا خنقهم . وقد قال أحد الأوربيين « إن هذه النهضة الإسلامية حاولت الاتفاق مع البوذيين ومع الصينيين ولم يبق أمامها إلا عدو واحد هو أوروبا أى إن الشرق ناهض وعلى الغرب أن يستبعد لمقابلته فى ساحة العراك وأمام أوروبا اليوم مسألة هامة هى هذه الجامعة الإسلامية . . . أليس من الحكمة أن تدبر ضربة قوية قاضية تخمد هذه الحركة الاسلامية . . . أما رأيى أنا فهو اقطفوا البرعم قبل أن يزهر فيثمر وهذا كان تعبيراً صادقاً لما فى نفس كل أوروبى .

والحوادث الأخيرة ترجح هذا وهو أن تفوق الصين الشيوعية على الأمريكيين فى حرب كوريا واتفاقهم مع روسيا واتفاق الهند معهم وميول بعض المسلمين إليهم تجعل من المحتمل القريب أن يكون الشرق مع توسع فى معناه حتى تدخل فيه روسيا واليابان سيقف كتلة واحدة ضد الغرب وستكون

مناداته إذا انتصر آسيا للأسيويين لا للأوروبيين وفى هـذه الحالة تنطوى الأمور وتنبعث النهضة من الشرق بعد أن انبعثت من الغرب ويشهد العـالم صراعاً جديداً ومدنية جديدة . . . والعلم عند الله .

وكما ينقص العالم الإسلامى الاجتهاد ينقصه بناء الحياة على العلم فهو يبنى حياته الزراعية على نفس الطريقة التى كان يتبعها آباؤه فى العصور القديمة ويبنى حياته الزراعية على نفس الطريقة التى كان يتبعها آباؤه فى العصور الوسطى فإن شذ أفراد فساروا فى حياتهم الزراعية والتجارية والتربوية على العلم فشىء نادر لا يعول عليه ولا يمكن أن ينهض العـالم الإسلامى إلا إذا أسس حياته عامة على العلم .

قال الأستاذ رينان الفيلسوف الفرنسى المعروف إننى أخشى أن يثبت الدين الإسلامى وحده فى وجه هذا التسامح العام فى العقائد ولكننى عرفت أن فى نفوس بعض الرجال المتمسكين بآداب الدين الإسلامى القديمة وفى بضعة من رجال الآستانة وبلاد الفرس جراثيم جيدة تدل على فكر واسع وعقل ميال للمسالمة إلا أننى أخشى أن تختنق هـذه الجراثيم بتعصب بعض الفقهاء فإذا اختنقت قضى على الدين الإسلامى . ذلك لأنه من الثابت الآن أمران : الأول — أن التمدن الحديث لا يريد إماتة الأديان بالمرة لأنها تصلح أن تكون وسيلة إليه ، والثانى — أنه لا يطيق أن تكون الأديان عثرة فى سبيله فعلى هذه الأديان أن تسالم وتلين وإلا كان موتها (ضربة لازب) وما أظن أن لتخوف الأستاذ رينان محلاً من الدين الإسلامى وقد عهدنا أنه أوسع الأديان صدراً وأقبلها للمدنية الحديثة .

نعم إن كل محاولة للتوفيق بين الإسلام والمدنية الحديثة قد فشلت إلى اليوم ولكن فشلها لا يعود إلى تعاليم الإسلام نفسه بل إلى أسباب أخرى أهمها أن المدنية الحديثة تقدمت إليهم أول ما تقدمت بالسيف والنار لا بالإقناع والإحساس بالمنفعة . ثم إن المدنية هذه تقدمت وهى تحمل فى إحدى يديها المخترعات الحديثة ونتاجها فى العلوم والفنون وفى الأخرى وسائل الاستغلال والاستعمار فلذلك قبلها المسلمون كارهين مكرهين ولو تقدمت إليهم على غير هذا الوجه لقبلوها قبولاً حسناً كما قبلوا المدنية اليونانية والفارسية والتركية من قبل والثالث أنها جاءتهم على يد النصارى المتعصبين الذين اكتووا بنارهم من أيام الحروب الصليبية إلى اليوم والرابع أن المسلمين لضعفهم أصابهم ما يسمى فى علم النفس بمركّب النقص فقبلوها ضعفاء متهافتين ينظرون إليها على أنهم ضعفاء مغلوبون على أمرهم لا حيلة لهم فى رفضهم ومع ذلك فقبولهم للأشياء المادية من المخترعات الحديثة كان أسهل عليهم من قبولهم للمعانى وإن أخذوا من كلٍّ بحظ .

وكما ينقص العالم الاسلامى الاجتهاد والعلم فإن العالم الأوروبى ينقصه القلب أو بعبارة أخرى الروح .

وقد ألّف الأستاذ جود أستاذ الفلسفة الإنجليزى كتاباً قيماً سماه سخافات المدنية الحديثة قال فيه إن المدنية الحديثة ليس فيها توازن بين القوة والأخلاق : فالأخلاق متأخرة جدًّا عن العلم ومنذ النهضة ظل العلم فى ارتقاء والأخلاق فى انحطاط حتى بعدت المسافة بينهما . وبينما يتراءى الجيل الجديد للناظر فتعجبه خوارقه الصناعية وتسخيره المادة والقوى الطبيعية لمصالحه وأغراضه إذا هو لا يمتاز فى

أخلاقه ، فى شرهه وطمعه ، وفى طيشه ونزقه ، وفى قسوته وظلمه عن غيره . و بينما هو قد ملك جميع وسائل الحياة إذا هو لا يدرى كيف يعيش . وتوالى الحروب الفظيعة الهائلة دليل على إفلاسه وأنه يربى نشأة لتموت . وقد خولت له العلوم الطبيعية قوة قاهرة ولكنه لم يحسن استعمالها فكان كطفل صغير أو سفيه أو مجنون يملكون زمام الأمور و يؤتون مفاتيح الخزائن فهم لا يزيدون عن أن يلعبوا بما فيها من جواهر .

وقال فى موضع آخر « إن فيلسوفاً هندياً سمعنى أطرى حضارتنا وأقول إن أحد سائقى السيارات قطع ثلاثمائة أو أربعمائة ميل فى ساعة واحدة على الرمال وطارت طائرة من موسكو إلى نيويورك فى عشرين أو خمسين ساعة فقال ذلك الفيلسوف الهندى « إنكم تستطيعون أن تطيروا فى الهواء كالطير ، وأن تسبحوا فى الماء كالسمك ، ولكنكم إلى الآن لا تعرفون كيف تمشون على الأرض » .

وقال فى موضع ثالث من هذا الكتاب « انظر إلى الطيارة التى تحلق فى السماء يخيل إليك أن صانعيها فى علمهم ولباقتهم فوق البشر ، والذين طاروا عليها أولاً كانوا فى علو عزمهم وجرأتهم أبطالاً ولكن انظر الآن إلى المقاصد السيئة التى استخدمت لها الطيارة وتستعمل لها فى المستقبل . . . إنما هى قذف قنابل وخصوصاً الذرية ، وتمزيق جثث الإنسان وخنق الأحياء وإحراق الأجساد ، و إلقاء الغازات السامة ، وتقطيع المستضعفين الذين لا عاصم لهم من هذا الشر إرباً إربا . وهذه إما مقاصد الحمقى أو مقاصد الشياطين » .

وقال فى موضع رابع « ماذا سيقول المؤرخ غداً إذا وصف كيف كنا نستعمل الذهب . سيذكر أننا توصلنا إلى أن نخبر عن الذهب باللاسلكى وسيصف الصور التى كان أصحاب المصارف يزنون بها الذهب ويعدونه فى لباقة ومهارة وكيف تحدينا قانون الجاذبية فى نقله من عاصمة إلى عاصمة وسيسجل أن أشباه الوحوش الذين كانوا ماهرين وفى غاية الجرأة فى فتوحهم الصناعية كانوا عاجزين عن التعاون الدولى الذى كان يتطلبه ضبط الذهب والتقسيم الصحيح وكانوا لا يعنون إلا بأن يدفنوا المعادن بالسرعة الممكنة وكانوا يستخرجون الذهب والمعادن من بطون الأرض فى جنوب أفريقيا ويدفنونها فى مصارف لندن ونيويورك وباريس » .

إن أهل الغرب الذين فقدوا قلوبهم قد مقتوا الحضارة وأصبحوا يتبرمون بها لأنها خلقت فى كل ناحية مشاكل وأحقاداً لا يطفئون إحداها إلا إذا ظهرت أخرى أعقد منها ، ولا يقطعون فرعاً إلا وتطلع فروع كثيرة ذات أشواك . فلا الحضارة الإسلامية فى شكلها الحاضر نافعة للعالم ولا الحضارة الأوروبية . إنما يرشد العالم يوم يتخلى كل عن معايبه ويقتبس من الآخر فضائله فيحيي الغربيون قلبهم من الشرق ويستعير الشرقيون العلم من الغرب وحينئذ يتعادل العقل والقلب وإلا فسيظل العالم مائجاً مضطرباً يقع كل يوم فى مشاكل جديدة ويعالج الداء بالداء ، ويستغيث من مصائب الرأسمالية لينغمس فى الشيوعية ، ويستغيث من مصائب الدكتاتورية فيقع فى مشاكل الديموقراطية وهكذا لا ينتهى من شر إلا إلى شر ، ولا من فساد إلا إلى فساد .

إن فى الناس حاسة دينية لا يسعدون إلا باستعمالها فإذا فقدوها كانوا كمن فقد السمع أو البصر .

وإن المتفائل يسر من تطور العالم إلى هـذه الغاية المنشودة فيجد العالم الإسلامى وخصوصاً مصر تخطو خطوات موفقة نحو العلم الأوروبى وأوروبا التى كانت كافرة وطاعنة فى الدين تقبل على الدين وهـذان الاتجاهان يبشران بالخير ! إنه إذا كان ذلك لم يكن العالم قسمين : غرب يستعمر الشرق ويستذله ، وشرق يستعمر ويستذل بل يكون العالم كله وحدة يبنى شرقه مع غربه ويتعاون كل أبنائه ويستغل كل ما عنـد الآخر من المواد الخامة .

إن كلا من الشرق والغرب تنقصه زعامة صادقة مخلصة فقد تبين إلى الآن أن الشعوب خير من قادتها وكان الطبيعى أن يكون القادة خيراً من الشعوب وإلا ما كانوا قادة فإن طبيعة الزعامة أن يكون القائد بصيراً بما لم يبصر به الناس ، شاعراً بما لم يشعروا به ، سائراً أمامهم ، هادياً لطريقهم لا جارياً وراءهم ، ولا متتبعاً لهم .

يجب أن يكون للعالم فلسفة واحدة تسيره لا فلسفتان . والذى يقود العالم الآن الفلسفة الأوروبية فى عقائدها ونظرياتها ونظام حياتها وهى فلسفة ناقصة تعتمد على المادة والقوة . . . . . وفلسفة الشرق ناقصة تعتمد على الروح ولا عقل لها ، واعتمادها على الروح البحت جعلها عرضة للخرافات والأوهام وإن كان الإنسان جسما وروحاً وجب أن تجاوب فلسفته هـذين العنصرين فإن أجابت عنصراً وأهملت الآخر وقعت فى النقص كما هو حاصل اليوم .

وليست هذه العيوب مما يمكن إزالته فى يوم أو يومين فإنها عيوب تأصلت فى العالم من يوم أن كان إلى اليوم ولا بد أن يمر زمن كالذى مضى أو قريب منه حتى يفيق من مرضه ، ويسترد قوته ويمشى على الجادة ، بل علمتنا الأحداث أن المرض قد يأتى بغتة ولا ينصرف إلا فى بطء . وعلى ألسنة العامة المرض يأتى كالجبل ويذهب كالحبة .

ولا ينقص المسلمين فى الوقت الحاضر إلا شىء واحد ، وهو مدرسة جديدة ذات منهج جديد ، مدرسة لا شرقية ولا غربية ، فإن المدرسة الشرقية ، أعنى مدرسة العصور الوسطى لم تعد صالحة للعصر الحاضر ، لأنها تعفنت بمرور الزمان . والمدرسة الغربية معيبة فى بلدانها ، فكيف إذا قلدت فى غير بلادها ؟ إننا نريد مدرسة تضع منهج العلوم كمنهج البلاد الأوربية مع خلاف بسيط وهو أن يطعّم منهج العلوم بالنية الحسنة ، نية خير الإنسانية لا تدميرها ، فإذا فعلنا ذلك لم نستخدم تحليل الذرّة فى قنبلة تدمّر ، ولكن فى تحليل ذرّة يعمّر . وبعد ذلك نستخدم نتائج العلوم الأوربية لا إلى حد . بل نحن متسامحون إذا قلنا العلم الأوربى ، لأن العلم لا وطن له ، ولا يقتصر على خدمة دين دون دين . أما فى الأدب والتاريخ فمنهج مدرستنا غير منهج مدرستهم . إنهم سمونا بأشياء كثيرة ، سمونا بقولهم إن الفن للفن ، وبقولهم : إن الأديب حر يقول ما يشاء ، وسمونا بمنهجهم التاريخى الذى يقضى بأن مركز العالم الرجل الأبيض ، ومن عداه فعلى هامشه إلى غير ذلك .

فنحن نريد برنامجاً عماده الحب للإنسانية كلها ، وعمل الأديب لخدمتها ،

لا للتغنى بالجمال وحده ، ولا لخدمة الشهوات ، ولا لكسب المال وحده . إنما نقيس الأدب بمقدار نفعه للناس . فهو يحب الإنسانية حبًّا ينسى الأديب نفسه ومتاعبه وبريق المادّة . حبًّا يكون سحراً كعصا موسى ، لا يمس شيئاً إلا ألهبه ، ولا يمس حجراً إلا أحياه ، كالإيمان الذى مسّ الحجارة وجعل منها المساجد والآثار الفنية الخالدة .

كذب الذين يقولون : إن العلماء والأدباء يتفاضلون بقوة العلم وكثرة المعلومات ، وقوة الذكاء ، وقوة الشاعرية ، وانسباك اللفظ ، ودقة المعنى ، وأن الباحثين يتفاضلون بالعمق والصبر على البحث . إنما هم يتفاضلون فى مناهجنا بالحب للإنسانية والإخلاص لها .

ومع الأسف جنت المدنية الحديثة على العلوم والآداب ، فاستأصلت هذه العاطفة الإنسانية ، ووضعت مكانها العاطفة الجامحة الوطنية ، كما ملأتها بحب النفع المادىّ . ولم تعبأ بحب المعانى السامية ، والأخلاق الراقية ، والجمال المعنوى . ولذلك أخرجت شباباً فى شكل إنسان ، وحقيقة أحجار ؛ لا قلب له ولا شعور ، ولا أمل عنده ولا ألم . سواء فى ذلك الشباب الأوربى والشباب الشرقى ، وسواء فى ذلك الفتيان والفتيات .

إن برنامجنا الذى نريده يخرج شباباً حيًّا جمع بين متناقضين لخصهما الله فى قوله يصف المؤمنين « أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ » . شباب يحطم السلاسل ، ويفكّ الأغلال ، ويتمرّد على المجتمع الفاسد ، وهو فى الوقت عينه محب للخير وديع ، يسيل عذوبة ورقة إذا دعا داعى الخير ، ومن أجل الخير .

إننا لا نقوّم العلم والأدب إلا بمقدار خدمتهما للإنسانية . وأكبر عيب فى المدنية الغربية أنهـا جعلت الشباب كالإنسان المصاب بالسرطان ، تتضخم ناحية منـــه ، ولا تتضخم الأخرى ، فتضخم عقله ، وضمر قلبه ، فاختلّ توازنه .

إن المدنية الحديثة جعلت قلبه فارغاً ظمآن . صقيل الوجه ، كاسف الروح ، مستنير العقل ، كليل البصر ، ضعيف اليقين ، كثير اليأس . قد حاز كل أسباب السعادة إلا سعادة قلبه ، قد نزعت منه عاطفة الدين ، فساءت حياته فى الدنيا . والشباب الشرقى على الخصوص شغفته الحضارة الغربية فمدّ يده إلى الأجانب ليتصدقوا عليه بفتات الموائد . قد باع روحه بثمن رخيص جدًّا ، وهى أعز شىء فى الوجود . فاشترى من الغربيين عبادة المادة ، وعبادة الشهوات والجاه ، وأعطاهم قلبه . لقد كانت والحق يقال المدنية الغربية فى نعومتها وبرامجها وأفكارها أقسى على الشرق من مدافعها وكل آلات قتالها . فما فعلته هذه الآلات أفسدت الناس بكل سهولة .

وكان من نتيجة تعاليمهم جبن هذا الجيل وضعفه الخلقى وبرودة القلب ، وجفاف العين .

إن شباب اليوم قد يكون لبقاً حسن الحديث ناصع الوجه برّاق العينين ، ولـكن مع كل هذا ليس له قلب :

لقد كنت فى الحجاز فرأيت بعض سوّاقى السيارات يسوقونها بعقلية الجمال ، فكذلك المعلمون اليوم يربُّون الصقور تربية الحدأة ، وأشبال الأسود تربية الغنم .

إن الإنسان إذا قوى عقله ولم يقو قلبه ثَبَط عن المغامرة ، وفكر طويلا فى العواقب ، ولم يكن عنده إلا الوظيفة والعلاوات والترقيات . يحب السرور والملذات ، ولا يحب احتمال المسئوليات . ويأنف التضحية التى توصّله إلى غرضه . هو غِمْدٌ بغير سيف ، وقبة بلا شيخ ، لأنه لم يعرف نفسه ، فلم يعرف ربه . إن التربية التى نحن سائرون عليها جعلت الشباب رخواً ناعماً ، كأنه غادة . فأما تربيتنا على هذا المنهج الذى وضعناه فيجعلهم يشقون الصخور ، ويدكون الجبال .

قد كانت هـذه التربية العتيقة الفارغة القلب كافية لموت الشرقيين فى جيل ، فكيف إذا ربوا على منهجها أجيالا وأجيالا ؟ لقد كان الأدب مادة لـكسب المـال من الأمراء ، أو الحث على لذة وضيعة ، وأرقاه ما دعا إلى تذوق الجمال ولم يعبأ بحياة القلب والروح .

ولأمرٍ مّا بعث الله رسوله محمداً أمّيًّا . حتى لا ينحبس نظره فى الحروف والكلمات ، ولا ينحبس عقله فى الفلسفة والمنطق . وإن رسالته لإحياء القلب أكثر منها لإحياء العقل . ويمثل ذلك قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » . وقوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار ، والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » . ويمثل ذلك أيضاً التفرقة بين العلم والحكمة ،

فالعلم هو مثل الذى تأتى به المدنية الحديثة ، أما الحكمة فهى تصريف الأمور ووضعها فى مواضعها اللائقة بها ، وحكمة مع أمية خير من علم مع قراءة . وكثيراً ما نرى أخاً متعلماً على آخر طراز ، فهذا عالم ، ونرى أخاه غير المتعلم إلا الزراعة أو الصناعة أحكم منه وأحسن تصرفاً فهو خير منه . والناس يبالغون فى تقدير القراءة والكتابة كأنها كل شىء . والله تعالى يقول : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » .

أما برنامجنا فهو أن الأديب لا بد أن تكون له رسالة لنفع العالم ، ويكون مداد قلمه ناراً ملتهبة ، لا إرضاء للأغنياء ، ولا أداة للهو والتسلية . والأديب الذى يسير على هذا المنهج الأخير أديب منكس ، أو أديب ممسوخ ، إن الأدب اليوم فى الشرق والغرب جعل المرأة إلهاً معبوداً فى الشعر والنثر والرواية ، يغنى لها ، ويطيل فى وصف جمالها ، ويضعها فى موضع القداسة ، ومثل ذلك الفن ، فهو يمثلها أشكالاً وألواناً فى الجرائد والمجلات والكتب ، كأن لا موجود إلا المرأة . وهو تصوير صادق للاتجاه الحديث . كذلك الشأن فى الفلسفة « انحطت حتى صارت مجرد خيالات فيما وراء المادة ، والفلسفة الحقة هى التى تدخل فى صميم الحياة ، ليترتب عليها عمل ، والتى تكتب بدم القلب وعصير الروح .

إن التربية الحديثة فى الشرق مع الأسف جعلت المسلمين فى باطن الأمر يخجلون من أنهم مسلمون ، ودعاة الإصلاح فيهم يخجلون من دعوة الدين ، لسببين أولهما أنهم يضعون قضية فاسدة وهى أن المسلمين إذا كانوا متأخرين على هذا الشكل فكيف ندعو غيرهم إلى الإسلام ، وفساد هذه

القضية ناشىء من أنهم يظنون أن سبب تأخرهم هو الإسلام ، وما دروا أن الإسلام عامل من العوامل لا كل عامل . إذ أن اليابانيين ارتقوا حتى حاذوا الغربيين مع وثنيتهم . ولو أصلحت العوامل الأخرى لكان الإسلام وقد نقى من شوائبه أحد عوامل الترقية . والثانى أنهم يقلدون الغربيين فى نسبة ضعف المسلمين وتأخرهم لدينهم ، فهم لا يدعون إلى الدين هرباً من هذه الوصمة . وقد سبّب هذا مركب النقص فى نفوس المسلمين . فهم إذا ذكروا أنهم مسلمون ذكروا ذلك على استحياء . ولكن منهجنا يجعل المسلمين يعتزون بدينهم ، ويفخرون حقيقة بأنهم مسلمون .

وقد عودنا الله أنه إذا أفلت شمس الإسلام فى ناحية طلعت من ناحية أخرى . فقد سقطت الأندلس فى يد الأسبان فطلعت شمس الأتراك فى الوقت عينه ، وكانت فى أول نشأتها فتية قوية . ونكبت بغداد بغزوة التتار فعوضهم الله عنها بانتشار الإسلام فى الهند ، وضاعت فلسطين من أيديهم ، فحرّك ذلك العالم العربى فى سوريا والعراق ومصر وأندونيسيا والشام للسعى للاستقلال فى الحياة ، ولذلك نرجو أن تطلع شمس جديدة على العالم الإسلامى فتكسبه عزّة . كالذى كان من ضعف الهند فنبتت عنها دولة الباكستان القوية .

فالمسلمون إذا استعادوا نفوذهم ، واعتزوا بنسبتهم إلى الإسلام ، ولم تبهرهم مباهج المدنية الحديثة وزخارفها ، واعتقدوا فى أنفسهم كما قال الله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » لكان لهم فى العالم الحاضر شأن آخر .

وهنا نتساءل عن مستقبل العالم : هل سينتقل الأوربيون إلى الإسلام ،

أو يكون المسلمون أوربيين ؟ قد فكر بعض المسلمين كثيراً فى ذلك فذهب بعضهم إلى أنه لا بد من الرجوع إلى الإسلام الأول فى شكله وجوهره ، وإذا كان هذا لا يمكن إلا إذا أبعد القادة والزعماء من بيئتهم وظروفهم التى يعيشون فيها . فقد رأوا إنشاء مدرسة داخلية يعلمون فيها التعليم الدينى الصحيح ويبعدون فيها عن الاختلاط بالأوساط الموبوءة . وعلى ذلك اقترحوا إنشاء مدرسة لهؤلاء القادة وأسست مدرسة الدعوة والإرشاد التى قام بإنشائها السيد رشيد رضا صاحب مجلة المنار . وفى هذه الحالة يرضى الأوربيون عن عقلية المسلمين فيفضلون الإسلام .

ورأى آخرون أن أسباب انحطاط المسلمين ترجع إلى الجهل فأرادوا أن يزيلوا الجهل عن الأمم الإسلامية فترتفع . قال الفيلسوف ليبنتز « لو كان أمر التعليم بيدى لغيرت وجه أوروبا فى أقل من قرن . وقال ديديرو الأديب الفرنسى « إن علة العلل فى ارتقاء الأمم وانحطاطها هو العلم أو الجهل وما عدا ذلك فأسباب جزئية ترجع إلى تلك العلة الأصلية بل إن العلم هو الذى تقاس به الأمم فى ارتقائها وانحطاطها وعند الحروب بل وفى السلم أيضاً وكما تتقاتل الأمم بأشكال مختلفة كالجنود تقاتل الجنود والتجار تقاتل التجار فكذلك نستطيع أن نحكم لمن تكون الغلبة ، فالجندى الذى يقاتل بالدبابات والطائرات يغلب الذى يقاتل بالرمح لا محالة ، والتاجر الذى ينزل الحرب بالأساليب الحديثة فى التجارة يغلب الذى ينزل بالأساليب العتيقة وهكذا» . وقال ڤولتير « الظلم الواقع على الأمة عقاب لها على جهلها وليس المراد بالعلم هذه الأبواب المحفوظة التى يتسمى محصلوها بالعلماء على الإطلاق وإنما العلم هو معرفة حقائق الكون

المبثوثة فيه علماً بقدر الامكان كالعلم الطبيعى والرياضى ونحوهما من علم السياسة والاجتماع .

ولإيجاد العلم بين المسلمين طريقتان — الأولى ترجمة العلم بين المسلمين بلغاتهم المختلفة كما نقل العرب المسلمون علوم السريان والكلدان وغيرها وكما فعل الإفرنج أنفسهم فى نقل علوم المسلمين أيام سلطان العرب والثانى تعليم طائفة من المتنورين من المسلمين اللغات المختلفة من إنجليزية وفرنسية ، وهؤلاء يتعلمون ثم يرشدون أممهم . والطريقة الأولى أقرب وأوسع وأعم . وفى ذلك يقول المصلح الهندى الكبير السيد أحمد خان وقد كان يطالب بنقل العلوم الأوروبية إلى اللغة الوطنية « لو استطعت لكتبت بحروف من نور على أعالى جبال الهملايا وجوب نقل العلوم الغربية إلى اللغة الوطنية ويجب تعميم هذا التعليم للمبتدئين فى المدارس الابتدائية ثم التدرج إلى التعليم العالى » . كل ما فى الأمر أنه يجب أن يكون تعليم العلوم بجانبه التعليم الدينى الذى يبث روح الاسلام فى النفوس وهذا ما نقصر الآن عنه وليس هناك تنافر بين الإسلام والعلم ، فالعلم جسم والدين روحه وبذلك يحيا العلم ويحيا الإسلام أما الذين ينذرون بفناء الإسلام فى المستقبل فلا تسمع لهم وهو لا يكون إن شاء الله ، إلا إذا سادت الشيوعية بما فيها من إلحاد .

وعيب المسلمين هذه النزعة الروحانية من غير علم . كما أن عيب الأوروبيين النزعة العلمية من غير الروحانية ولا بد من الجمع بينهما — كما قدمنا — والمصلحون من المسلمين يعتقدون أن لهم نزعة روحانية يتسامى معها التقدم المادى بل إن العلم نفسه إذا أمد بالنظرة الروحانية كان أقوم وأنفع للبشرية

فلو كان عند الأمم الغربية روحانية مع اكتشاف الذرة لكانت النتيجة التى يصل إليها استخدام الذرة فى تقدم الصناعة والزراعة لا فى عمل القنبلة الذرية ، فلما فقدوا الروحانية سلكوا مسلك القنبلة الذرية فإن وجدت الروحانية سلكوا مسلك التقدمات الصناعية والزراعية .

وهذا هو ما أوجد الهوة السحيقة بين الشرق والغرب ، هنا دين بلا علم وهناك علم بلا دين . ولا بد منهما معاً مع الزمان فهل يتدين العلم فتسرع أوروبا إلى مد يدها إلى الشرق أو يتعلم الدين فيسرع الشرق إلى الغرب .

سؤال صعب ولكن الظنون والدلائل تدل على أن العلم سيتدين فانقسام الذرة وتكوينها والبحث فيها والوصول إلى أن المادة عبارة عن كهربائية سالبة وموجبة ونحو ذلك قاربت بين العلم والدين وسيزيد هذا التقارب ولأن أوروبا إذا فشلت كانت أقرب إلى تحوير نفسها بما يتلاءم معها وقد فشلت فى حروبها فلجأت إلى الدين وموجة الدين اليوم أشد مما كانت عليه فى الأعوام الماضية — حتى موجة الدين هذه أصابت الشرق أيضاً فالمساجد عمرت بالمصلين والمصليات وفى موسم الحج يحج عدد كبير من النساء الأرستقراطيات . بقى أن نتساءل ، هل سيلجأ أهل أوروبا وأمريكا إلى الإسلام أو إلى دين منتخب بالعقل من سائر الأديان كاختيار الوحدانية من الإسلام وحب الله والتضحية من النصرانية — هذا سؤال من الصعب التكهن بالجواب عليه وإنما كل الذى نستطيع أن نقوله إن ذلك يحتاج إلى أجيال كثيرة لأن الأمم لا تنقلب من عداوة حادة إلى حب بين طرفة عين وانتباهتها ، فلا بد من زمن تقل فيه هذه العداوة ثم من زمن تنقلب فيه العداوة إلى

حياد ، ثم من زمن ينقلب فيه الحياد إلى محبة ، وعلى كل حال فسواء انقلب الأوروبيون من النصرانية إلى الإسلام ، أو إلى دين منتخب فموقفهم نحو الإسلام سيتغير لا محالة .

وهناك رأى يرى أن لا أمل فى الإسلام والمسلمين بحكم بيئتهم الحارة التى تدعو إلى الخمول والكسل وهو قول سخيف لأن البيئة هى البيئة والإسلام نشأ فيها ونهض وارتقى ثم انحط المسلمون مع أن البيئة واحدة والأوروبيون فى بيئتهم كانوا فى القرون الوسطى أقل حالا من المسلمين ثم ارتقوا والبيئة هى البيئة ولو كانت البيئة لها كل هذا العمل ما تخلفت النتائج لأن ما بالطبع لا يتخلف . فهو قول وإن ارتآه المقريزى وابن سعيد المغربى وابن خلدون وأحزابهم لا يستقيم مع البرهان الصحيح .

أى مانع يمنع المسلمين من انتشار دينهم وقد دعا إلى المساواة ، فعنده لا فرق بين أسود وأبيض ولا بين عربى وعجمى . وقد كان هذا سبباً من أسباب انتشار الإسلام . كل ما يعوز المسلمين هو الحاجة الشديدة إلى الاجتهاد حتى يواجهوا المشاكل الحديثة بنظر جديد وهذا عيب المسلمين لا عيب الإسلام فالإسلام لم يحرم الاجتهاد بل حث عليه وليس بصحيح ما يرمى به الأوروبيون الإسلام بالجمود وكل عصر له مشاكله ومسائله الجديدة التى تتطلب حلاً جديداً وقد كان من ضمن وسائل التشريع الإسلامى قول الفقهاء « العرف قاض والعادة محكّمة والأحكام تتبدل بتبدل الأزمان والضرورات تبيح المحظورات وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن إلخ . . . »

* * *

ومن قديم تحير المفكرون فى مظهر العالم من امتزاج خيره بشره امتزاجا غريباً ومادينه بروحانيته امتزاجاً عجيباً . فأما الإسلام والأديان الكبيرة ، فقد حلت هذه المشكلة بالجمع بين الحياتين المادية والروحانية وتقويم كل منهما واعتبار الحياة الدنيا حياة لها قيمتها من غير غلوّ فيها ، والحياة الروحية حياة لها قيمتها من غير إفراط أيضاً .

إن أهم الفروق بين الإسلام والنصرانية ، أن الإسلام رعا الدنيا حق رعايتها وجعل من الممكن الاحتفاظ بالحياة الروحية مع الاستمتاع بالدنيا ، بينما النصرانية رأت ألا ينفتح باب السماء إلا إذا انغلق باب الأرض . ولعل سبب ذلك أن الإسلام جعل الانسان مسئولا فقط عن عمله « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » و « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، على حين أن النصرانية حملت الإنسان خطيئة آدم وجعلته يؤمن بشر النفس الإنسانية لا بخيرها كما فعل الإسلام . وفرق آخر وهو أن المدنية الغربية جعلت من الممكن أن يرقى الإنسان بالحياة المادية فقط ، من اقتصاديات وصناعات واختراعات وفلسفات . بينما الإسلام يرى أنه لا يمكن رقيه إلا بالاعتماد على الركنين جميعاً : أعنى الجسم والروح .

والفرق الثالث أن المسلم يعتمد فى حياته على ربه ويعتقد أن قوته هو لا تكفى ما لم تدعم بسند متين وركن شديد هو « الله » مدبر هذا العالم . أما الغربى ، فيرى « الله » قد كف يده عن العالم منذ خلقه ، وتركه يتطور كما يشاء وبقى فى السماء ، والأرض تعمل عملها . والمسلم يرى أن خالق الأرض يصنع يده فى كل شىء ، طبقاً لخطة مرسومة ، معروف له هدفها ،

وأن المسلم مجبر على اتباع هذه القوانين شاء أو أبى .

والفرق الرابع أن إمام المدنية الإسلامية القرآن وتعاليمه التى أبناها . أما المدنية الغربية فإمامها المدنية الرومانية من جملة نواح :

(١) الاعتزاز بشخصها ، واحتقار ما عداها ، حتى أن العدل واجب على الرومانى للرومانى ، لا لغيره . (٢) حب الفتح والاستعمار والاستعلاء واستغلال البلاد المفتوحة لمصلحة الرومانية لا للمفتوحين ، بينما الإسلام يرى أن البلاد المفتوحة لها ما له وعليها ما عليه . (٣) الاهتمام بالحياة الفردية والحياة الاجتماعية على السواء ، وتشريعه للناحيتين على السواء . أما فى المدنية الغربية ، فتشجيع للحياة المادية لا إلى حد ، وإهمال للحياة الروحانية لا إلى حد كذلك .

ولأن الإسلام أسس النظام الاجتماعى لأهله على أساس متين من تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد ، وزكاة يعطى فيها الغنى للفقير ، وحج تجتمع فيه الأفراد المختلفة من الأقطار المختلفة ، ونحو ذلك ، استطاع أن يثبت ثلاثة عشر قرناً مع الزلازل القوية ومن أكبرها غزوة التتار فقد هزت الاسلام هزاً عنيفاً ومع ذلك هضمهم الاسلام ولم يهضموه ، فى حين أن كثيراً من المدنيات لم تستطع أن تقف فى وجه التيارات الجارفة التى كانت أقل من التتار .

ثم هذا الإسلام مع ضعف أهله فى التبشير قد انتشر فى أفريقية مثلا انتشاراً لم تنله النصرانية المدججة بالسلاح المدعمة بالأساطيل ولذلك أسباب أهمها بساطة العقيدة الإسلامية التى تنحصر فى كلمة لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله مما يقبله عقل الزنجى بدون عناء كبير ثم انعدام الطبقات .

وليس هناك الهوة السحيقة بين الغنى والفقير فالفقير يرى أن له حقاً فى مال الغنى والغنى يفسح صدره للفقير، ثم الجنة التى رسمها الإسلام رسماً بديعاً مشوقاً وكل من أنصف يرى أن الوثنيين الذين أسلموا كانوا أحسن حالا منهم قبل إسلامهم فقد رقيت نفوسهم وحسنت أخلاقهم وأدركتهم العزة بالإسلام.

وبعد فقد تعب المصلحون كثيراً فى التفكير فى انحطاط المسلمين اليوم وأظنه يتضح بعد الآن أسباب تدهورهم وانحطاطهم وانهدام بنيانهم، فإذا أردنا الإصلاح فكما فى الحديث إن هذا الدين لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله فلننظر شيئاً فشيئاً فى هذا التدهور ولنقم الأساس من جديد يرجع البنيان متيناً كما كان.

ونختم قولنا هذا بقول شوقى بك:

يا رب هبّت شعوب من منيَّتها ... واستيقظت أمم من رقدة العدم
سعد ونحس وملك أنت مالكه ... تديل من نعم فيه ومن نقم
رأى قضاؤك فينا رأى حكمته ... أكرم بوجهك من قاضٍ ومنتقم
فالطف لأجل رسول العالمين بنا ... ولا تزد قومه ضعفاً ولا تسم
يا رب أحسنت بدء المسلمين به ... فتمم الفضل وامنح حسن مختتم

جدول بأهم الأحداث التى حدثت للمسلمين

٦٢٢ م	الهجرة النبوية و بدء التاريخ الإسلامى .
٦٢٤	وقعة بدر وانتصار المسلمين .
٦٢٥	وقعة أحد وانكسار المسلمين .
٦٢٨	إخضاع اليهود فى الجزيرة العربية .
٦٢٩	وقعة مؤتة وانتصار البيزنطيين على المسلمين .
٦٣٠	فتح مكة .
٦٣٢	حجة الوداع ووفاة النبى (ص)
٦٣٢ — ٦٣٤	خلافة أبى بكر — حروب الردة و إخضاع الجزيرة العربية .
٦٣٣	فتح العراق الجنوبى .
٦٣٤	وقعة أجنادين ضد البيزنطيين فى فلسطين .
٦٣٥	فتح دمشق وهزيمة الفرس فى القادسية .
٦٣٦	وقعة اليرموك وانهزام البيزنطيين .
٦٣٧	انهزام الفرس — مؤتمر الجابية .
٦٣٩	فتح مصر .
٦٤٠	« فارس .
٦٤٤ — ٦٥٦	خلافة عثمان .
٦٤٧	فتح طرابلس الغرب

٦٤٩		خروج معاوية ضد البيزنطيين فى البحر . احتلال قبرص .
٦٥١		اغتيال يزدجرد فى خراسان .
٦٥٣		جمع القرآن على يد عثمان .
٦٥٦ —	٦٦١	خلافة على .
٦٥٦		وقعة الجمل .
٦٥٨		« صفين .
٦٥٨		حادثة التحكيم .
٦٦١ —	٧٥٠	الدولة الأموية .
٦٦١ —	٦٨٠	خلافة معاوية .
٦٦٢ —	٦٧٥	ولاية زياد بن أبيه على العراق .
٦٧٠		فتح أفريقية على يد عقبة بن نافع .
٦٧٤ —	٦٧٩	حصار القسطنطينية .
٦٨٠ —	٦٨٣	خلافة يزيد بن معاوية .
٦٨٠		مقتل الحسين فى كربلاء .
٦٨٣ —	٦٩٢	خروج عبد الله بن الزبير فى مكة .
٦٨٣		الصراع بين الكلبية والقيسية فى الشام .
٦٨٤ —	٦٨٥	خلافة مروان بن الحكم .
٦٨٥ —	٧٠٥	خلافة عبد الملك بن مروان .
٦٨٥ —	٦٨٧	ثورة المختار فى العراق .
٦٩١		مصرع مصعب بن الزبير وخضوع العراق لعبد الملك .

٦٩٢ الحجاج بن يوسف يفتح مكة .

٦٩٤ — ٧١١ ولاية الحجاج بن يوسف .

٧٠٥ — ٧١٥ خلافة الوليد بن عبد الملك .

٧١١ فتح الأندلس .

٧١١ — ٧١٢ غزو السند وما وراء النهر .

٧١٥ — ٧١٧ خلافة سليمان بن عبد الملك .

٧١٧ — ٧٢٠ « عمر بن عبد العزيز .

٧٢٠ — ٧٢٤ « يزيد بن عبد الملك .

٧٢٤ — ٧٤٣ « هشام بن عبد الملك .

٧٤١ الحروب ضد البيزنطيين فى أسيا الصغرى .

٧٤٣ — ٧٤٤ خلافة الوليد بن يزيد .

٧٤٤ — ٧٥٠ « مروان الثانى .

٧٤٦ ثورات الكلبية فى سوريا والخوارج فى العراق ودعوة أبى مسلم للعباسية .

٧٥٠ اندحار مروان الثانى فى معركة الزاب .

٧٥٠ — ٧٥٤ خلافة السفاح .

٧٥٤ — ٧٧٥ « أبى جعفر المنصور .

٧٦٧ وفاة أبى حنيفة .

٧٧٥ — ٧٨٥ خلافة المهدى والصراع ضد المانوية .

٧٧٨ — ٧٨٠ ثورة المقنع فى خراسان .

٧٨٥ — ٧٨٦	خلافة الهادى .	
٧٨٦ — ٨٠٩	« هرون الرشيد .	
٨٠٣	نكبة البرامكة .	
٨٠٩ — ٨١٣	خلافة الأمين .	
٨١٣ — ٨٣٣	خلافة المأمون . المعتزلة واشتداد النزاع فى مسألة خلق القرآن .	
٨١٩	استقلال طاهر بن الحسين فى خراسان .	
٨٣٣ — ٨٤٢	خلافة المعتصم . تغلب السنة على المعتزلة .	
٨٣٧	القضاء على بابل وحركته الشيوعية .	
٨٤٢ — ٧٤٧	خلافة الواثق .	
٨٤٧ — ٨٦١	خلافة المتوكل .	
٨٥٢ — ٨٨٦	إمارة عبد الرحمن الأول فى الأندلس . النصارى والمولدون يثيرون الاضطرابات .	
٨٦١ — ٨٦٢	خلافة المنتصر .	
٨٦٢ — ٨٦٦	« المعتز .	
٨٦٦ — ٨٦٩	« المهتدى .	
٨٦٩	ثورة الزنج فى البصرة .	
٨٦٨ — ٩٠٦	الدولة الطولونية فى مصر .	
٨٦٩ — ٨٩٢	خلافة المعتمد .	
٨٧١ — ٨٧٩	يعقوب بن الليث الصفار يستولى على فارس .	
٨٨٣	القضاء على ثورة الزنج .	

٨٩٠		ظهور القرامطة فى العراق .
٨٩٢ — ٩٠٢		خلافة المعتضد .
٩٠٠		ظهور الزيدية فى جنوبى بلاد العرب .
٩٠٢ — ٩٠٨		خلافة المكتفى .
٩٠٨ — ٩٣٢		خلافة المقتدر .
٩١٠		عبيد الله المهدى و بدء الدولة الفاطمية .
٩٢٣		وفاة المؤرخ الطبرى .
٩٢٨		القرامطة يدخلون مكة و يحملون الحجر الأسود منها .
٩٣٢ — ٩٣٤		خلافة الظاهر .
٩٣٢ — ٩٤٠		« الراضى .
٩٤٠ — ٩٤٣		« المتقى .
٩٤٣ — ٩٤٦		المستكفى .
٩٤٤ — ٩٦٨		سيف الدولة — حروبه ضد البيزنطيين .
٩٤٥		البويهيون فى بغداد .
٩٦٩		جوهر يستولى على مصر باسم الفاطميين .
		تأسيس القاهرة .
٩٩٦ —١٠٢١		خلافة الحاكم الفاطمى فى مصر . ظهور الدعوة الدرزية .
١٠٢٣—١٠٩١		بنو عباد فى إشبيلية
١٠٢٧—١٠٣١		هشام الثالث آخر الأمويين فى قرطبة .
١٠٣٧		طغرل بك السلجوقى وأخوه داود يستوليان على خراسان .

١٠٥٥ دخول طغرل بك بغداد واستيلاؤه على أمور الخلافة من القائم .

١٠٦٢ قيام دولة المرابطين واستيلاء يوسف بن تاشفين على مراكش .

١٠٧٢—١٠٩٢ ملكشاه السلجوقى . وزير نظام الملك ، حجة الاسلام الغزالى (ت ١١١١) . عمر الخيام — الحريرى .

١٠٧٢—١١٠٧ سليمان السلجوقى فى أسية الصغرى .

١١٠٧—١٣٠٠ دولة السلاجقة من نسل سليمان فى قونية .

١٠٨٣ ألفونس السادس ملك قشتالة يهزم المعتمد صاحب إشبيلية .

١٠٨٦ يوسف بن تاشفين يهزم النصارى فى الزلاقة .

١٠٩٠ حملة يوسف بن تاشفين الثانية على الأندلس وعزله ملوك الطوائف .

١٠٩٩ الصليبيون يستولون على القدس .

١١٠٧—١١٣٠ محمد بن تومرت يؤسس دولة الموحدين .

١١٣٢—١١٦٣ عبد المؤمن بن على خليفة ابن تومرت .

١١٣٧ انحلال دولة السلاجقة على أيدى الأتابك .

١١٥٤ نور الدين زنكى يستولى على دمشق .

١١٧١ صلاح الدين يقضى على الدولة الفاطمية .

١١٨٠—١٢٢٥ الناصر العباسى آخر الدهاة من بنى العباس .

١١٨٧ وقعة حطين .

١١٩٣ فاوة صلاح الدين واقتسام أبنائه ملكه .

١٢٢٥ الموحدون يجلون عن الأندلس .

١٢٢٧ وفاة جنكيزخان .

١٢٣٢—١٤٩٢	بنو الأحمر فى غرناطة .
١٢٤٨	لويس التاسع فى دمياط .
١٢٥٤—١٥١٧	المماليك فى مصر .
١٢٥٨	هولاكو يستولى على بغداد .
١٢٦٠	عين جالوت وهزيمة المغول .
١٢٧٣	وفاة جلال الدين الرومى .
١٣٣٧	إخفاق أورخان فى هجومه على بيزنطة .
١٣٦٩	تيمور لنك يخضع خراسان وما وراء النهر .
١٣٨٥—١٣٨٦	احتلال العثمانيين نيش وصوفيا .
١٣٨٩	معركة قوصوه .
١٣٨٩—١٤٠٢	بايزيد الأول .
١٣٩١—١٣٩٣	الأمراء السلاجقة يخضعون للعثمانيين .
١٤٠٥	وفاة تيمور لنك واقتسام امبراطوريته .
١٤٣٠	استيلاء العثمانين على سالونيك .
١٤٣٣	يوحنا هنيادى يقهر العثمانيين .
١٤٥١—١٤٨١	محمد الثانى الفاتح .
١٤٥٣	فتح القسطنطينية .
١٤٦٨	إخضاع الألبانيين .
١٤٩٢	سقوط غرناطة ونهاية العرب فى الأندلس .
١٤٩٧—١٥٠٣	بناء مسجد بايزيد فى القسطنطينية .

١٥٠٢ اسماعيل الصفوى يجعل التشيع دين الدولة الفارسية .

١٥١٢—١٥٢٠ سليم الأول العثمانى . اضطهاد الشيعة .

١٥١٤ انتصار سليم الأول على اسماعيل الصفوى .

١٥١٦ انتصار السلطان سليم على قانصوه الغورى .

١٥١٧ العثمانيون يفتحون مصر .

١٥٢٠—١٥٦٦ سليمان القانونى .

١٥٢٢ فتح رودس .

١٥٣٤ استيلاء العثمانيين على تبريز و بغداد .

١٥٤٣ اخضاع المجر .

١٥٥٠ بناء جامع السلطان سليمان فى القسطنطينية .

١٥٦٦ وفاة السلطان سليمان .

١٥٦٦—١٥٧٤ سليم الثانى .

١٥٧٠ استيلاء العثمانيين على قبرص .

١٥٧٤—١٥٩٥ مراد الثالث .

١٥٧٧—١٥٨٥ الحرب ضد فارس . استيلاء العثمانين على تفليس وقبرص .

١٦٥١ انتصار الأسطول البندقى على العثمانيين قرب بادوس .

١٦٦٥ الأسطول الفرنسى يقصف الجزائر وتونس .

١٦٨١ العثمانيون يتخلون عن كييف للروس .

١٦٨٣ العثمانيون يخسرون المجر .

١٦٨٨ النمساويون يستولون على بلغراد .

١٦٨٩	هزيمة العثمانيين فى بنش .
١٦٩٠	العثمانيون يستردون بلغراد .
١٦٩٦	بطرس يستولى على آزوف .
١٦٩٧	هزيمة الأتراك .
١٧١١	هزيمة بطرس الأكبر عند نهر البروث .
١٧٣٥—١٧٣٩	انتصار العثمانيين على النمسا والروسيا .
١٧٤٠	ظهور محمد بن عبد الوهاب فى الدرعية .
١٧٥٧	الوهابيون يستولون على الأحساء .
١٧٦١	معاهدة صداقة بين العثمانيين وفردريك الأكبر .
١٧٧٠	الحرب ضد الروس وتدمير الأسطول العثمانى .
١٧٧٣—١٧٨٩	عبد الحميد الأول .
١٧٨٣	الأمبراطورة كاترين تخضع تتار القرم .
١٧٨٩	نابليون فى مصر .
١٧٨٩—١٨٠٧	سليم الثالث وأولى محاولات الإصلاح على النمط الفرنسى .
١٨٠١	الوهابيون يغيرون على كربلاء .
١٨٠٣—١٨٠٤	الوهابيون يستولون على مكة والمدينة .
١٨١١	محمد على باشا يفتك بالمماليك .
١٨١٢	استخلاص طوسون مكة والمدينة من أيدى الوهابيين .
١٨١٨	إبراهيم باشا يخضع الوهابيين .
١٨٢١—١٨٢٩	الثورة اليونانية على الدولة العثمانية .

١٨٢٦	محمود الثانى يبيد الانكشارية .
١٨٣٠	احتلال فرنسا للجزائر .
١٨٣٢	إبراهيم باشا يهزم العثمانيين قرب قونية .
١٨٣٥	عبد القادر الجزائرى يهزم الفرنسيين .
١٨٣٦	استرداد السلطان طرابلس الغرب .
١٨٣٩	الحرب العثمانية المصرية . هزيمة العثمانيين فى نصيبين .
١٨٣٩—١٨٦١	عبد المجيد الأول .
١٨٤٠	مؤتمر لندن لتسوية العلاقات العثمانية المصرية .
١٨٤٢	ثورة الدروز .
١٨٤٣	تأسيس السنوسية فى طرابلس .
١٨٤٨	وفاة محمد على .
١٨٤٩	إخراج المصريين من الحجاز .
١٨٥٣	حرب القرم .
١٨٥٤—١٨٦٣	سعيد باشا صاحب مصر .
١٨٥٦	بدء الأدب التركى الحديث .
١٨٦٠	بدء العمل فى فتح قناة السويس .
١٨٦٣—١٨٨٠	إسماعيل باشا يلقب بالخديوى ١٨٦٦ .
١٨٦٩	افتتاح ترعة السويس رسمياً .
١٨٧٠	ظهور المهدى فى السودان .
١٨٥٧	المحاكم المختلطة فى مصر .

١٨٧٦	مؤامرة مدحت باشا على السلطان عبد العزيز .
١٨٧٦—١٩٠٩	عبد الحميد الثانى .
١٨٧٦	إعلان الدستور .
١٨٧٨	مؤتمر برلين .
١٨٨٠—١٨٩٢	توفيق باشا خديو مصر .
١٨٨١	فرنسا تحتل تونس . هزيمة عرابى .
١٨٨٢	المهدى يخرج المصريين من السودان .
١٨٨٥	الهجوم على الخرطوم . مقتل غوردون .
١٨٩٦	كتشنر يقضى على المهديين فى أم درمان .
١٩٠٦	حادثة دنشواى . إستقالة كرومر .
١٩٠٨	ثورة رجال تركيا الفتاة .
١٩١١—١٩١٢	إيطاليا تستولى على طرابلس الغرب .
١٩١٢	حرب البلقان .
١٩١٤	الدولة العثمانية تحارب إلى جانب ألمانيا .
	حسين كامل سلطان مصر .
١٩١٥	الهجوم على ترعة السويس .
١٩١٧	البريطانيون يحتلون بغداد . فتح القدس .
	فؤاد سلطان مصر .
١٩١٨	فيصل ولورنس يحتلان دمشق . بدء حركة الوفد فى مصر .
١٩١٩	مصطفى كمال فى الأناضول . الميثاق الوطنى . الاضطرابات الوطنية فى مصر .

١٩٢٠ الحلفاء يعودون إلى الأستانة . بعثة ملنر فى مصر . الفرنسيون يخرجون فيصل من سورية .

١٩٢١ الغازى مصطفى كمال يهزم اليونانيين . نفى زغلول إلى سيشل .
فيصل ملك العراق .
ثورة عبد الكريم فى الريف المراكشى .

١٩٢٢ طرد اليونان من أسيا الصغرى .
السلطان فؤاد يصبح ملك مصر .
وضع الدستور الفلسطينى .

١٩٢٣ إعلان الجمهورية التركية و إلغاء السلطنة .

١٩٢٤ إلغاء الخلافة . فؤاد يحل البرلمان المصرى .
زغلول رئيس الوزراء .
ابن سعود يستولى على الحجاز .

١٩٢٥ الثورة السورية .

١٩٢٦ زغلول يعود إلى رئاسة الوزارة .
الجمهورية اللبنانية .
المؤتمر الإسلامى العام فى مكة .
القضاء على ثورة عبد الكريم .

١٩٢٧ وفاة زغلول .

١٩٢٨ استبدال الأحرف اللاتينية بالعربية فى تركيا .

١٩٢٩ الاضطرابات فى فلسطين .

١٩٣٠ تحديد عدد المساجد فى تركيا .

١٩٣٢ فتنة الأشوريين فى العراق .

١٩٣٣ الاضطرابات فى فلسطين .

وفاة الملك فيصل .

غازى ملك العراق .

١٩٣٤ الحرب بين ابن سعود والإمام يحيى .

١٩٣٥ اشتداد المقاومة العربية فى فلسطين .

تحرير المرأة فى إيران .

١٩٣٦ عقد المعاهدة البريطانية المصرية .

وفاة الملك فؤاد .

فاروق ملك مصر .

اللجنة الملكية فى فلسطين .

الانقلاب العراقى على يد بكير صدقى .

١٩٣٧ تركية تنتزع لواء الأسكندرونة .

وزارة محمد محمود باشا فى مصر .

هرب المفتى من فلسطين .

١٩٣٨ وفاة أتاتورك .

عصمت إينونو يخلفه فى رئاسة الجمهورية .

حل البرلمان المصرى .

اللجنة الملكية فى فلسطين تقدم أول مشروع للتنظيم .

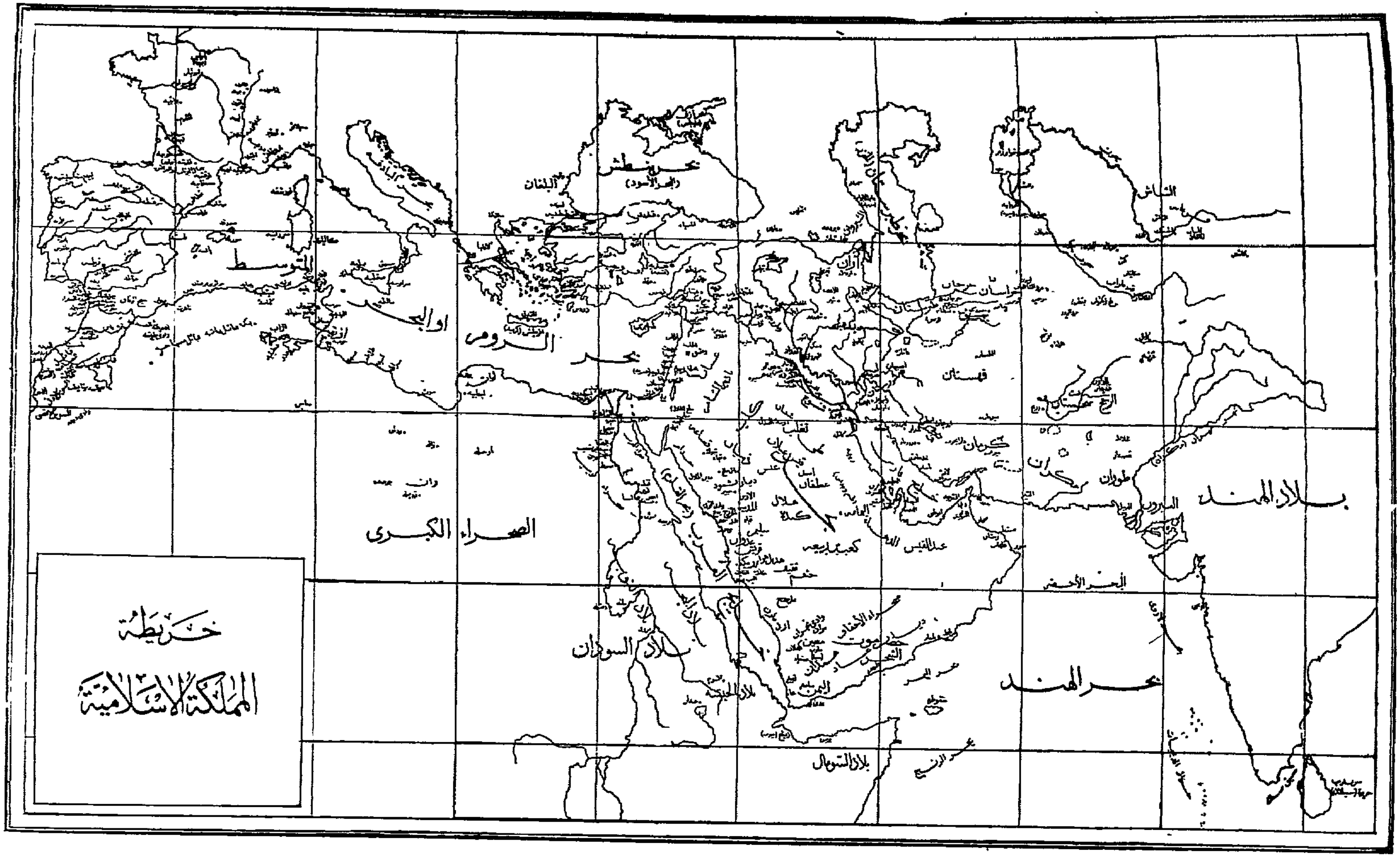
١٩٣٩ مؤتمر الدائرة المستديرة فى لندن لدرس القضية الفلسطينية .

الـكتاب الأبيض .

وفاة الملك غازى .

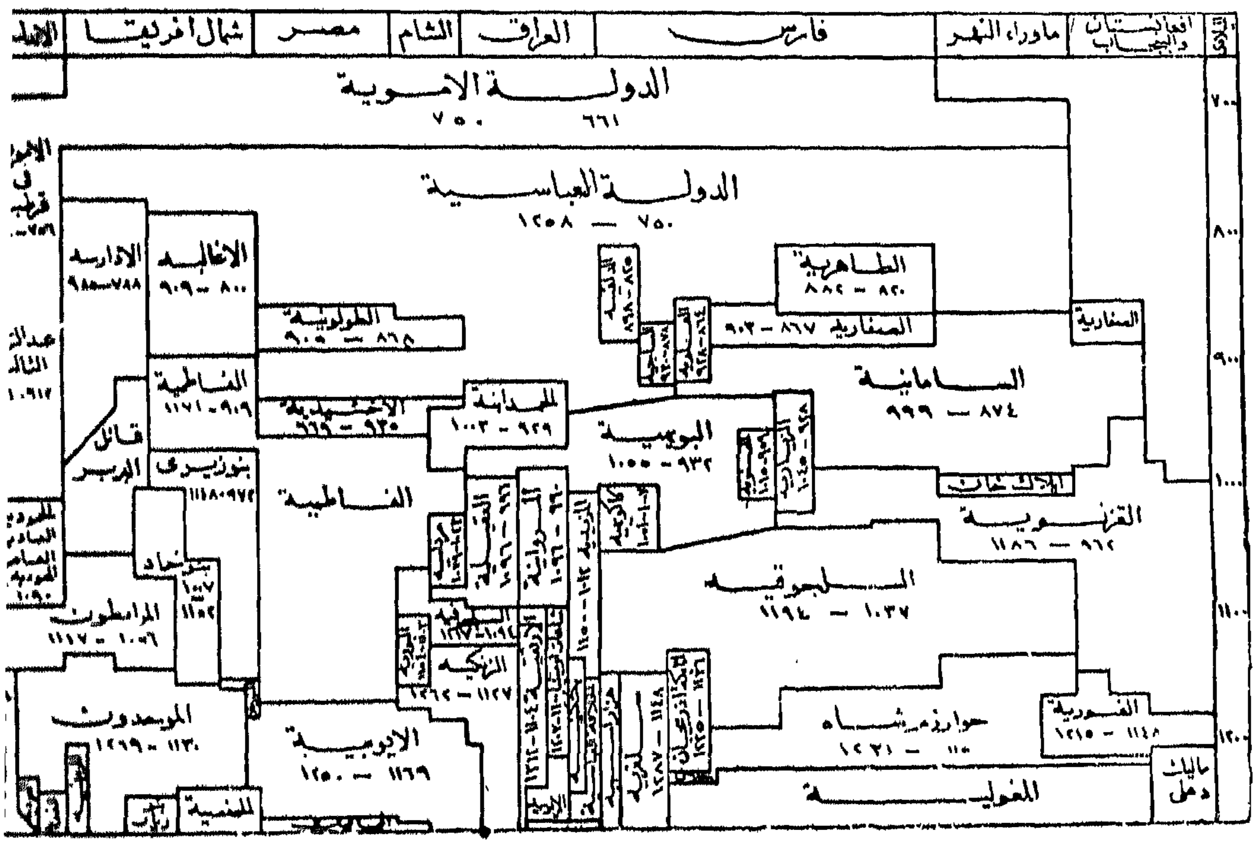
فيصل الثانى ملك العراق .

١٩٥٢/٣٣٧٣


خريطة
المملكة الإسلامية
بحر الروم
بحر نيطش
(البحر الأسود)
البلقان
المتوسط
الصحراء الكبرى
بلاد السودان
بلاد الهند
بحر الهند
البحر الأحمر
بلاد الصومال
بحر الزنج
قهستان
كرمان
مكران
الشاش

الدول الاسلامية في عهد الخلافة من سنة ٦٦١ الى سنة ١٢٥٨

معربة عن خريطة وضعها الاستاذ ستانلي لين بول



مطبعة المعرفة
عمارة التأمين - ميدان لاظوغلى
ت ٣٣٩٩٠٤